

۸۰۔ انواع پرستل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

الْاِقْتِصَافُ فِي حُكْمِ الْقُرْآنِ

اردو
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف
علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَيْتَ اِيْمَانِي ۱۹۰ انارکلی لاہور

۲۳۳۹۹۱ — ۳۲۳۳۱۲ — ۳۵۳۲۵۵

فیس: ۳۲۳۴۸۵ — ۰۴۲ — ۰۹۲

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

الْأَفْتَالُ

فِي فَحْمِ الْقُرْآنِ

حصہ اول
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اُمتِ مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عارفہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ زمین و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے



اِذَا دَاوَا لَامِيَّاتِ الْاُمُو

پہلی بار عکسی طباعت: _____ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء
 باہتمام: _____ اشرف برادران سلمہم الرحمن
 ناشر: _____ ادارہ اسلامیات - لاہور
 طباعت: _____ جی۔ ایف۔ پرنٹنگ پریس
 7238729
 کل تعداد صفحات جلد اول: _____ ۸۰ صفحات
 قیمت، کامل ۲ جلد مجلد: _____



ذرائع قرآن

ڈاکٹر ہارون علی گل پوری کی مکتبہ اسلامیہ لاہور

پٹنے کے پتے

ادارہ اسلامیات، ۱۹۰۰ - انارکلی لاہور
 دارالاشاعت، آندو بازار - کراچی نمبر ۱
 ادارۃ المعارف، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴
 مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم - کراچی نمبر ۱۴

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ انا بعد

علوم قرآن اور مبادیات تفسیر کی اہم اور لازوال کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ اسی اقسام پر مشتمل قرآنی علوم و معارف کا یہ بیش بہا ذخیرہ اپنے وقت کے امام، نامور مصنف، مفسر و محدث، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے نویں صدی ہجری میں وسیع مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد ترتیب دیا۔ نویں صدی ہجری سے اب تک قرآن، علوم قرآن، تفسیر، اصول تفسیر کی جتنی کتابیں لکھی گئیں ان تمام کے مصنفین اس کتاب سے استفادہ کرتے چلے آئے اور اس عظیم کتاب کی افادیت کو کسی بھی نئی تصنیف نے متاثر نہ کیا۔ منجانب اللہ اس کتاب کو جو قبولیت حاصل ہوئی وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے اور آج "علامہ سیوطیؒ" اور "الاتقان فی علوم القرآن" کا نام ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اور دونوں مشرق و مغرب میں کسی دینی طالب علم کے لیے محتاج تعارف نہیں۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تو بلا مبالغہ صد ہا کتب تحریر کیں، جن کی تعداد ۵۶۱ سے ۶۰۵ کے درمیان ہے اور ان میں بیسیوں کتابوں کو قبولیت عامہ نصیب ہوئی مگر ان کی اس کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" نے جو استنادی حیثیت پائی وہ آج شاید ان کی کسی اور کتاب کو حاصل نہیں۔ ذلک فضل اللہ یؤتیه من یشاء۔

اس نادر کتاب کا اردو ترجمہ اس صدی عیسوی کی ابتداء میں جناب مولانا محمد علیم انصاری روڈ لویؒ نے کیا تھا۔ جو امرتسر سے شائع ہوا۔ یہ ترجمہ مستند ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان بھی ہے اور اس میں قطع برید سے کام نہیں لیا گیا۔ اب "ادارۃ اسلامیات" اس ترجمہ کو (بسم اللہ و توفیقہ) اپنی روایات کے مطابق تخت اور زیب و زینت کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اللہ عز و جل اس خدمت قرآن کو مصنف، مترجم اور ناشر سے قبول فرمائیں اور اس کو ہم سب کے لیے ذریعہ نجات بنادیں۔ آمین !

اشرف برادران (سلمہ الرحمن)

ادارۃ اسلامیات - لاہور

ادارہ ایڈیٹرز، پبلشرز، ایکسپورٹرز

☆	☆	☆
سویٹن روڈ	۱۹۰، تاریخی، لاہور، پاکستان	دینا ناظم پبلشرز، مال روڈ، لاہور
☆	☆	☆
پریس آرڈر ڈیپارٹمنٹ، کراچی، فون ۷۷۲۲۳۰۱	فون ۷۳۵۳۲۵۵ - ۷۳۳۳۹۹۱	فون ۷۳۳۳۳۱۲ - ۷۳۳۳۳۸۵



فہرست مضامین "الاتقان فی علوم القرآن" (اردو) حصہ اول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۶	مکی ومدنی آیات کی فہرست بقول ابن عباسؓ	۳۸	کتاب اور صاحب کتاب
۱۷	مکی ومدنی کی تقسیم بقول عکرمہؓ		مقدمہ
۱۸	مکی ومدنی سورتوں کی ترتیب بقول ابن عباسؓ	۲	علم تفسیر پر علامہ کا فتیحی کی تصنیف کا تعارف
۱۹	مدینہ میں نازل ہونے والی سورتیں بقول علی ابن ابی طلحہؓ	۲	جلال الدین بلقینی کی مواقع العلوم کا ذکر
۲۰	مدنی سورتیں بقول قتادہؓ	۳	مواقع العلوم کے موضوعات کی فہرست
۲۰	(۲۰) سورتیں مدنی، ۱۲ مختلف فیہ اور باقی مکی	۳	علامہ سیوطیؒ کی کتاب "التحجیر فی علوم التفسیر" کا تذکرہ
۲۰	مکی ومدنی کی تقسیم کے بارے میں چند اشعار	۵	کتاب "التحجیر" کے موضوعات کی فہرست
۲۲	فصل : مختلف فیہ سورتوں کا بیان	۶	علامہ زکریاؒ کی "البرہان فی علوم القرآن"
۲۲	۱- سورۃ الفاتحہ	۷	"البرہان" کے مضامین کی فہرست
۲۳	۲- سورۃ النساء	۸	"الاتقان" کا تعارف
۲۳	۳- سورۃ یونس	۸	"الاتقان" کے مضامین کی اجمالی فہرست
۲۴	۴- سورۃ الزمر	۱۱	علوم القرآن پر کچھ اور پانچ اہم کتابوں کے نام
۲۴	۵- سورۃ الحج	۱۱	ان کتابوں کی فہرست جن سے "الاتقان" کی تیاری میں مدد لی گئی ہے
۲۵	۶- سورۃ الفرقان		آغاز کتاب
۲۵	۷- سورۃ یس		پہلی نوع (۱) مکی اور مدنی آیتوں کی شناخت کا بیان
۲۵	۸- سورۃ ص	۱۴	
۲۵	۹- سورۃ محمد		
۲۵	۱۰- سورۃ الحجرات		
۲۵	۱۱- سورۃ الرحمن	۱۴	مکی ومدنی آیتوں کی شناخت کی اہمیت
۲۵	۱۲- سورۃ الحديد	۱۵	مقامات نزول کے اعتبار سے آیات قرآنہ کی اقسام
۲۶	۱۳- سورۃ الصفت	۱۵	مکی ومدنی آیات کی تقسیم کے لئے تین اصطلاحیں
۲۶	۱۴- سورۃ الجمعة	۱۵	مکی ومدنی کا شناخت کا مدار اقوال صحابہ پر ہے

صفحة	نام عنوان	صفحة	نام عنوان
۳۲	۸- سورة هود	۲۷	۱۵- سورة التخابن
۳۲	۹- سورة يوسف	۲۷	۱۶- سورة الملك
۳۲	۱۰- سورة الزمر	۲۷	۱۷- سورة الانسان (سورة الدهر)
۳۲	۱۱- سورة ابراهيم	۲۷	۱۸- سورة المطففين
۳۲	۱۲- سورة الحجر	۲۷	۱۹- سورة الاعلى
۳۲	۱۳- سورة النحل	۲۷	۲۰- سورة الفجر
۳۳	۱۴- سورة الاسراء	۲۸	۲۱- سورة البلد
۳۳	۱۵- سورة الكهف	۲۸	۲۲- سورة الليل
۳۳	۱۶- سورة مريم	۲۸	۲۳- سورة القدر
۳۳	۱۷- سورة طه	۲۸	۲۴- سورة لم يكن
۳۴	۱۸- سورة الانبياء	۲۸	۲۵- سورة نزلله
۳۴	۱۹- سورة الحج	۲۸	۲۶- سورة العادات
۳۴	۲۰- سورة المؤمنون	۲۹	۲۷- سورة الماكن التكاثر
۳۴	۲۱- سورة الفرقان	۲۹	۲۸- سورة ارايت (الماعون)
۳۴	۲۲- سورة الشعراء	۲۹	۲۹- سورة الكوثر
۳۴	۲۳- سورة القصص	۲۹	۳۰- سورة الانعام
۳۴	۲۴- سورة العنكبوت	۲۹	۳۱- معوذتين
۳۴	۲۵- سورة لقمان	۳۰	فصل : مكي سورتوں میں شامل مکی آیات کا بیان
۳۴	۲۶- سورة السجده	۳۰	
۳۵	۲۷- سورة سباء	۳۰	۱- سورة الفاتحه
۳۵	۲۸- سورة يس	۳۰	۲- سورة البقره
۳۵	۲۹- سورة الزمر	۳۰	۳- سورة الانعام
۳۵	۳۰- سورة غافر (المؤمن)	۳۱	۴- سورة الاعراف
۳۶	۳۱- سورة شورى	۳۱	۵- سورة الانفال
۳۶	۳۲- سورة الزخرف	۳۱	۶- سورة البراءة (التوبه)
۳۶	۳۳- سورة المجاثيه	۳۱	۷- سورة يونس

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ لایا گیا	۳۴	۳۴۔ سورۃ الاحقاف
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مدینہ سے مکہ لایا گیا	۳۶	۳۵۔ سورہ قی
۴۱	● ملک حبش اور دوسری مقامات پر قرآن کا حصہ	۳۷	۳۶۔ سورۃ النجم
		۳۷	۳۷۔ سورۃ القمر
۴۲	دوسری نوع (۲)	۳۸	۳۸۔ سورۃ الرحمن
	حضرت اور سفر کی شناخت	۳۹	۳۹۔ سورۃ الواقعة
۴۲	حضرت اور سفر کی تعریف	۴۰	۴۰۔ سورۃ الحديد
۴۲	سفری آیات کی کچھ مثالیں	۴۱	۴۱۔ سورۃ المجادلہ
۴۲	آیت تیسری بھی سفری ہے	۴۲	۴۲۔ سورۃ التغابن
۴۲	سفری آیات کی مکمل تفصیل	۴۳	۴۳۔ سورۃ الملک
۴۸	تیسری نوع (۳)	۴۴	۴۴۔ سورۃ الملک
	ہناری اور لیلیٰ کی شناخت میں	۴۵	۴۵۔ سورۃ الن
۴۸	ہناری اور لیلیٰ آیات کی تعریف	۴۶	۴۶۔ سورۃ النزل
۴۸	قرآن کا اکثر حصہ دن میں نازل ہوا	۴۷	۴۷۔ سورۃ الانسان (الانسان)
۴۸	رات کے وقت نازل ہونے والی دلیلی آیات	۴۸	۴۸۔ سورۃ المرسلات
۴۸	کی مثالیں جو تلاش کے بعد معلوم ہو سکیں	۴۹	۴۹۔ سورۃ المطففين
۵۲	فصل : دن اور رات کے درمیان فجر کے	۵۰	۵۰۔ سورۃ البلد
۵۲	وقت نازل ہونے والی آیات کی تفصیل	۵۱	۵۱۔ سورۃ القیل
۵۲	تنبیہ : صبح دن کے وقت وحی نازل ہونے کی تفسیر	۵۲	۵۲۔ سورۃ ابراہیم (الماعون)
۵۲	چوتھی نوع (۴)		ضابطے : مکی مدنی سورتوں اور آیات کی تقسیم کے اصول و قواعد کلیہ
	قرآن کے صفی اور شتائی حصوں کا بیان	۳۹	مکی و مدنی کی شناخت کے دو طریقے، قیاسی و دماغی
۵۲	موسم گرما میں نازل ہونے والی آیات	۴۰	تنبیہات :
۵۳	موسم سرما میں نازل ہونے والی آیات	۴۰	● مکی آیتیں جن کا حکم مدنی ہے اور ان کی مثال
		۴۰	● مدنی آیات جن کا حکم مکی ہے اور ان کی مثال

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۶۵	آٹھویں نوع (۸)	۵۴	پانچویں نوع (۵)
۶۵	قرآن مجید کا نوسا حصہ سب آخر میں نازل ہوا	۵۴	فراشی اور نومی آیات کا بیان
۶۵	اس بارے میں مختلف اقوال اور روایات	۵۴	فراشی اور نومی آیات کی تعریف
۶۸	تمام روایات کے درمیان تطبیق دینے کے سلسلہ میں امام بیہقی کی رائے	۵۴	فراشی آیات کی چند مثالیں
۶۸	تاخیر نزول کے بارے میں کچھ عجیب روایات	۵۵	نومی آیات کی مثال اور اس کی توجیہ
۷۰	تنبیہ: اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ کے نزول کی بابت اشکال اور جواب	۵۵	قرآن صرف بیداری میں اُترا
۷۰	نویں نوع (۹)	۵۵	چھٹی نوع (۶)
۷۰	سبب نزول	۵۵	ارضی اور سماوی آیات کا بیان
۷۰	اسباب نزول پر لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ	۵۶	چھ آیتیں جو زمین پر نازل ہوئیں نہ آسمان میں
۷۱	نزول قرآن کی دو قسمیں	۵۶	زیر زمین غار میں اور آسمان پر نازل ہونے والی آیات
۷۱	مسئلہ اولی (۱)	۵۶	ساتویں نوع (۷)
۷۱	اسباب نزول کو جان لینے کے فوائد	۵۶	سب سے پہلے کون سی آیت یا سورۃ نازل ہوئی
۷۱	مسئلہ دوم (۲)	۵۶	سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت اور سورۃ کے بارے میں اختلاف اور صحیح ترین قول سورۃ اقرء
۷۴	عموم لفظ کا اعتبار ہے یا خصوص سبب کا؟	۵۸	دوسرا قول: سورۃ المدثر
۷۶	تنبیہ: کسی خاص شخص کے بارے میں نازل ہونے والی آیت میں عموم لفظ معتبر نہیں	۵۹	تیسرا قول: سورۃ الفاتحہ
۷۶	مسئلہ سوم (۳)	۶۰	چوتھا قول: بسم اللہ الرحمن الرحیم
۷۷	بعض آیتوں کا نزول خاص سبب ہوتا ہے مگر انہیں	۶۰	حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کی توجیہ
۷۷	نظم قرآن کی رعایت عام آیتوں کے حکم میں رکھا جاتا ہے	۶۱	فصل: نزول وحی کے اعتبار سے سورتوں کی ترتیب
۷۷	مسئلہ چہارم (۴)	۶۲	مکی سورتیں اور ان کی ترتیب
۷۸	اسباب نزول کے لیے چشم دید گواہی کی ضرورت ہے	۶۳	مدنی سورتیں اور ان کی ترتیب
۷۸		۶۴	فصل: مخصوص حالات میں نازل ہونے والی سورتیں

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۹۶	تیسرے صوبوں (۱۳) قرآن کے وہ حصے جن کا نزول علیہ علیہ علیہ ہوا اور وہ حصے جن کا نزول اکٹھا ہوا	۸۰	تنبیہ: صحابی کے روایتِ مسند کے حکم میں مسئلہ پنجم: ایک آیت کے کئی اسبابِ نزول ذکر ہوں تو ترجیح یا تطبیق کا طریقہ
۹۶	علیہ علیہ نازل ہونے والی آیات کی مثالیں	۸۰	متفرق آیات اور سببِ نزول واحد
۹۶	اکٹھی نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں	۸۴	
۹۷	چوتھے صوبوں (۱۴) قرآن کی وہ سورتیں اور آیات جن کے ساتھ فرشتوں کا نزول ہوا جو مضر حاصل وحی کے منتِ اتریں	۸۸	دسویں نوع (۱۰) قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ کی زبان پر جاری ہوئے
۹۷	مختلف سورتوں کے نزول کے وقت فرشتوں کی عظیم تعداد ہمراہ اُترنے کی روایات	۸۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافقات
۹۷	تنبیہ: مختلف روایات میں تطبیق کی شکل	۸۹	دیگر صحابہ کے موافقات
۹۸	فائدہ: غامض عرش کے خزانہ سے نازل ہونے والی آیات	۹۰	تذنیب: قرآن کے وہ حصے جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے
۹۹	پندرہویں نوع (۱۵) قرآن کے وہ حصے جو سابقہ انبیاء پر بھی نازل ہوئے اور وہ حصے جن کا نزول آپ پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا	۹۱	گیارہویں نوع (۱۱) تکرارِ نزول کے بیان میں
۱۰۰	قرآن کے وہ حصے جو مرثیہ آپ پر نازل ہوئے	۹۱	نصیحت کی غرض سے تکرارِ نزول
۱۰۱	قرآن کے وہ حصے جو انبیاء سابقین پر بھی نازل ہوئے	۹۱	شان و عظمت کے اضافہ کے لیے تکرارِ نزول
۱۰۳	فائدہ: حضرت یوسف کو دکھائی جانے والی تین آیتیں	۹۲	اختلافِ قرأت بھی تکرارِ نزول کی مثال ہے
۱۰۴	سولہویں نوع (۱۶) قرآن اُتارے جانے کی کیفیت	۹۲	تکرارِ نزول کے احکام کے بارے میں بعض علماء کی رائے
۱۰۴	مسئلہ اولیٰ: نزولِ قرآن کی کیفیت: یکساںگی یا تفرق	۹۳	بارہویں نوع (۱۲) وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے
۱۰۴	تقریباً اس کے بارے میں مختلف اقوال	۹۳	نزولِ آیت پہلے، حکم بعد میں، اس کی مثالیں
		۹۴	حکم پہلے، نزولِ آیت بعد میں ہوا، اس کی مثالیں

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۲۱	۵) وہ وجوہ مُراد ہیں جن سے قُرأت میں کچھ تغایر واقع ہوتا ہے۔	۱۰۴	پہلا قول صحیح اور مشہور تر
	۶) اس سے تعداد و جنس کا اختلاف، افعال کے صیغے، اعراب کی وجوہ، کمی و زیادتی، تقدیم و تاخیر، ابدال اور نُفات کا اختلاف مُراد ہے۔	۱۰۵	دوسرا قول
۱۲۲	۷) کیفیتِ نطق اور طرزِ ادا کا اختلاف مُراد ہے	۱۰۶	تیسرا قول
۱۲۲	۸) وہ سات صورتیں مُراد ہیں جو حرکات معنی اور صورت کی تبدیلی سے تعلق رکھتی ہیں {		تین تبیینیں
۱۲۳	۹) متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا مُراد ہے {	۱۰۶	۱۔ قُرآن کے کیا رنگی اسما پر نازل ہوئیں حکمت
۱۲۳	۱۰) اس سے سات لغتیں مُراد ہیں	۱۰۸	۲۔ اسلمہ ضیا پر یکبادگی نزولِ قُرآن کا وقت زمانہ
۱۲۴	۱۱) اس سے کام کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۰۸	۳۔ قُرآن مجید کے خود اتم طرزِ اترنے کی حکمت
۱۲۶	۱۲) اس سے مطلق، مقید اور ناسخ و منسوخ وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۰۹	تذنیب: ساتھ اسمائی کی ہم یکبادگی نازل ہوئیں
	۱۳) اس سے حذف، صلہ، استعاذہ، کنایہ اور مجاز وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۱۲	فصل: قُرآن ہر ایک کس قدر نازل ہوتا تھا
۱۲۸	۱۴) اس سے تذکیر و تانیث، شرط و جزاء تفریق اور اختلافِ اوقات وغیرہ مُراد ہے {	۱۱۳	مسئلہ دوم: نزولِ قُرآن و صفی کی کیفیت کا بیان
۱۲۸	۱۵) اس سے معاملات کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۱۳	تنزیلِ وحی کے دو طریقے
۱۲۸	۱۶) اس سے سات علوم مُراد ہیں	۱۱۴	لفظ و معنی کے نازل ہونے میں تین قول
۱۲۸	سات حروف کے معنی کی بابت علماء کے پینتیس اقوال کی فہرست {	۱۱۵	کلام اللہ منزل کی دو قسمیں
۱۳۱	سات حروف سے مرقبہ سات {	۱۱۶	فصل: نزولِ وحی کی کیفیات کا ذکر
۱۳۱	قُرأتیں مُراد لینا غلط ہے {	۱۱۸	نزولِ وحی کی پہلی اور دوسری کیفیت
۱۳۱	تبیین: بعض عثمانیہ حروف سب سے پر مشتمل تھے یا نہیں؟	۱۱۸	نزولِ وحی کی تیسری چوتھی پانچویں کیفیت
		۱۱۸	فائدہ اولی
		۱۱۹	فائدہ دوم و سوم
		۱۲۰	فائدہ چہارم
		۱۲۰	مسئلہ سوم: سات حروف کی تفسیر جن پر قرآن نازل ہوا {
		۱۲۰	سات حروف کے معنی کے بارے میں سولہ اقوال
		۱۲۰	۱) اس کے معنی ناقابلِ فہم ہیں
		۱۲۰	۲) سات کے لفظ سے کثرت مُراد ہے
		۱۲۱	۳) اس سے سات قُرأتیں مُراد ہیں
		۱۲۱	۴) ایک کلمہ کو سات طرح پڑھنا مُراد ہے

۱۴۶	(۱۲) سورة النحل	۱۳۶	سترھویں نوع (۱۷)
۱۴۶	(۱۳) سورة التجدہ	۱۳۶	قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام
۱۴۶	(۱۴) سورة الفاطر	۱۳۶	قرآن، سورت، آیت کا نام رکھنے میں اہل عرب کی مخالفت
۱۴۶	(۱۵) سورة یس	۱۳۶	کتاب اللہ کے پچھن ناموں مفصل فہرست جو خود
۱۴۶	(۱۶) سورة الزمر	۱۳۶	قرآن کی آیات میں مذکور ہیں
۱۴۶	(۱۷) سورة غافر	۱۳۶	قرآن کے مختلف ناموں کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۱۸) سورة فصلت	۱۳۶	قرآن کو "قرآن" کیوں کہا جاتا ہے ؟
۱۴۶	(۱۹) سورة الجاثیہ	۱۳۶	فائدہ : معصمت کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۲۰) سورة محمد	۱۳۶	فائدہ : قرآن کا نام تورات اور انجیل
۱۴۶	(۲۱) سورة قی	۱۳۸	رکھنا جائز نہیں ہے
۱۴۶	(۲۲) سورة اقتریت	۱۳۸	فصل : سورتوں کے نام
۱۴۶	(۲۳) سورة الرحمن	۱۳۸	سورة کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۲۴) سورة المجادلة	۱۳۸	فصل : سورتوں کے ناموں کی تفصیل
۱۴۶	(۲۵) سورة العشر	۱۳۹	اُن سورتوں کی تفصیل جن کے
۱۴۶	(۲۶) سورة الممتحنة	۱۴۰	ایک سے زائد نام آئے ہیں :
۱۴۷	(۲۷) سورة الصف	۱۴۰	۱) فاتحۃ الكتاب
۱۴۷	(۲۸) سورة الطلاق	۱۴۰	۲) سورة البقرہ
۱۴۷	(۲۹) سورة التحريم	۱۴۳	۳) سورة آل عمران
۱۴۷	(۳۰) سورة تبارک	۱۴۴	۴) سورة المائدہ
۱۴۷	(۳۱) سورة سأل	۱۴۴	۵) سورة الانفال
۱۴۷	(۳۲) سورة عم	۱۴۴	۶) سورة برأۃ (توبہ)
۱۴۷	(۳۳) سورة لم یکن	۱۴۴	۷) سورة النحل
۱۴۷	(۳۴) سورت اور آیت	۱۴۵	۸) سورة الامراء (بنی اسرائیل)
۱۴۸	(۳۵) سورة الکافرون	۱۴۵	۹) سورة الکہف
۱۴۸	(۳۶) سورة تبت	۱۴۵	۱۰) سورة طہ
۱۴۸	(۳۷) سورة الاخلاص	۱۴۶	۱۱) سورة الشعراء
۱۴۸	(۳۸) سورة الفلق اور الناس	۱۴۶	

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۷۱	۲) المثنائی	۱۴۸	تنبیہ: سورتوں کے متعدد نام کی طرح رکھے گئے ہیں اور روایت سے یا معنی کے لحاظ سے؟
۱۷۱	۳) مفصل	۱۵۰	فصل: ایک ہی نام کی کئی سورتیں
۱۷۲	فائدہ: مفصل میں طوال، اوساط { اور قیقاہ سورتیں شامل ہیں	۱۵۰	فائدہ: سورتوں کے ناموں کے اعراب
۱۷۲	تنبیہ: سورت کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے	۱۵۲	خاتمہ: قرآن کی تقسیم چار قسموں میں
۱۷۲	فائدہ: آبی ابن کعب کے مصحف کی ترتیب	۱۵۲	قرآن کے مختلف حصوں کی مختلف صفات
۱۷۲	حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب		
	انیسویں نوع (۱۹)		اٹھارویں نوع (۱۸)
	قرآن کی سورتوں، آیتوں، کلمات اور حروف کی تعداد		قرآن کی جمع اور ترتیب
۱۷۴	قرآن کی سورتوں کی تعداد	۱۵۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے { میں قرآن کے جمع ہونے کا ذکر {
۱۷۴	سورة الانفال اور برآة دوسورتیں { ہیں یا ایک ہی سورت ہے {	۱۵۳	قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا
۱۷۴	سورة برآة میں بسم اللہ نہ لکھنے کی وجہ	۱۵۳	حضرت ابو بکرؓ کے دور میں جمع قرآن
۱۷۴	ابن مسعود اور حضرت آبی رما کے { مصاحف کی سورتوں کی تعداد {	۱۵۹	تیسری مرتبہ قرآن کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوئی {
۱۷۵	سورة الحفہ اور سورة الملع کا ذکر	۱۶۰	حضرت عثمانؓ کا جمع قرآن کا طریقہ
۱۷۶	تنبیہ: سورة الفیل اور سورة قریش { دوا لگ الگ سورتیں ہیں {	۱۶۱	حضرت ابو بکرؓ اور عثمانؓ کے جمع قرآن میں فرق
۱۷۶	فائدہ: قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت اور فائدے {	۱۶۲	فائدہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے { تیار کردہ مصاحف کی تعداد {
۱۷۸	فصل: آیتوں کی تعداد		فصل: اجماع اور ان نصوص کا بیان جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی اور حضورؐ سے ثابت ہے
۱۷۸	آیت کی تعریف	۱۶۶	فصل: سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی
۱۷۸	آیت کو معلوم کرنے کا طریقہ { صرف شارع کی توقیف ہے {	۱۷۰	خاتمہ: قرآن کے حصوں کے نام {
		۱۷۰	بہ لحاظ سورتوں کے: {
			۱) السبع الطوال

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	بیسویں نوع (۲۰)	۱۷۹	آیتوں کی تعداد میں اختلاف کا سبب
	قرآن کے حفاظ اور راوی	۱۷۹	قرآن کی جملہ آیات اور حروف کی تعداد
		۱۸۰	آیات کی تعداد میں علماء کا اختلاف
۱۸۸	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدّم کردہ چار مقلّین قرآن	۱۸۰	تعداد آیات کے لحاظ سے قرآنی سورتوں کی تین قسمیں:
۱۸۸	حضرت انسؓ کی روایت کہ ”عہد رسالت“ میں چار صحابہؓ نے قرآن جمع کیا تھا {	۱۸۰	{ ۱) وہ جن کی تعداد آیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے
۱۸۸	اس روایت کی تشریح بقول مازنیؒ		{ ۲) وہ جن کی تعداد میں میں
۱۹۰	انسؓ کی روایت پر قرطبی اور باقلانی کا تبصرہ	۱۸۱	{ از روئے تفصیل اختلاف ہے
۱۹۱	مذکورہ روایت پر ابن حجر کا تبصرہ	۱۸۱	{ ۳) وہ جن کی تعداد آیات میں اجمالاً و تفصیلاً دونوں طرح اختلاف ہے
۱۹۲	دیگر حفاظ اور جامعین قرآن صحابہؓ کے اسماء		{ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
۱۹۲	تبلیغیہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ { حافظ قرآن ابو زید کے نام میں اختلاف	۱۸۴	{ کے کلیہ قواعد اور مناسبات
۱۹۴	فائدہ: ائمہ و درویش ایک انصاری جامع قرآن صحابہ	۱۸۴	حروف مقطوعہ اور فواجح السور کو آیات تسلیم کر کے بحث
۱۹۵	فصل: سات قراء صحابہ	۱۸۵	تذنیب: قرائن اور انحاء کی بابت نظم
۱۹۵	مدینہ کے قراء تابعین		فائدہ اول: آیات کی معرفت اور الکی {
۱۹۵	مکہ کے قراء تابعین	۱۸۵	تعداد و فواصل کی شناخت پر پسن فقہی احکام کا ذکر {
۱۹۵	کوفہ کے قراء تابعین	۱۸۶	تعداد آیات کے علم کے دیگر فوائد
۱۹۵	بصرہ کے قراء تابعین	۱۸۶	فائدہ دوم: احادیث و آثار میں {
۱۹۵	شام کے قراء تابعین		تعداد آیات کے ذکر کی کثرت
۱۹۵	بیح تابعین اور زمانہ مابعد کے ائمہ قراء {	۱۸۷	فصل: قرآن کے کلمات کی تعداد
۱۹۵	جو مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ و شام میں نامور ہوئے {	۱۸۷	فصل: قرآن کے حروف کی تعداد
۱۹۶	سات ائمہ قراء جو تمام {	۱۸۷	قرآن کے حروف کی تعداد {
۱۹۶	دنیا میں مشہور ہوئے {		معلوم کرنے کا فائدہ {
۱۹۶	مذکورہ بالا سات قراء {		فائدہ: حروف، کلمات، آیات {
۱۹۶	کے دو دو راوی {	۱۸۸	سورتوں اور احزاب کی تعداد {
۱۹۶	فہم قراء کے صاحب تصنیف علماء		کے لحاظ سے قرآن کا نصف

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۳	قرأت کے اسناد کی محکم کیا مراد ہے ؟		اکیسویں نوع (۲۱)
۲۰۴	ائمہ سبعہ کی کون سی قرأتیں منزل من اللہ مانی جائیں	۱۹۷	قرآن کی عالی اور نازل سندیں
۲۰۴	قرآن کی تین قسم کی روایتیں (بقول مکی)		عِلو اسناد کی پانچ قسمیں :
۲۰۵	قرأتوں کی قسمیں (بقول ابن الجوزی) :	۱۹۷	قسم اول
۲۰۶	(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) آحاد {	۱۹۷	قسم دوم
۲۰۶	(۴) شاذ (۵) موضوع {	۱۹۷	قسم سوم
۲۰۶	ایک اور قسم مدلل اور اس کی مثالیں	۱۹۷	(۱) موافقت
	تنبیہیں :	۱۹۸	(ب) ابدال
۲۰۷	تنبیہ اول : قرآن کے ہر کلمہ کا {	۱۹۸	(ج) مساوات
	متواتر ثابت ہونا ضروری ہے {	۱۹۸	(د) مصافحات
۲۰۸	خبر واحد سے کسی عبارت کا قرآن ہونا صحیح نہیں	۱۹۸	(۵) قرأت، روایہ اور طریق کی تعریف
۲۰۹	” بسم اللہ الرحمن الرحیم “	۱۹۹	قسم چہارم
	جزو قرآن ہے یا نہیں ؟ {	۱۹۹	قسم پنجم
۲۱۱	سورة الفاتحہ اور معوذتین قرآن {	۱۹۹	نزول اسناد کی شاذ کا طریقہ
	میں شامل ہیں یا نہیں ؟ {	۲۰۰	
۲۱۴	تنبیہ دوم : قرآن اور قرأتوں میں فرق		نوع بائیس تا ستائیس
۲۱۴	تنبیہ سوم : موجودہ سات قرأتوں سے {	۲۰۰	متواتر مشہور، آحاد، موضوع
	وہ حروف سبعہ انہیں جن کا ذکر {		اور مدرج قرأتیں
	حدیث شریف میں آتا ہے {	۲۰۰	علامہ بلقینی کی تقسیم قرأت
۲۱۸	تنبیہ چہارم : قرأتوں کے اختلاف سے {	۲۰۰	علامہ ابن الجوزی کے بیان کے مطابق صحیح و باطل قرأت
	احکام میں بھی اختلاف ہونا ہوتا ہے {	۲۰۱	ائمہ سبعہ کی ہر قرأت قابل قبول نہیں ہے
۲۱۹	خدا نے خود کو کسی قرأت اختیار کی ہے ؟	۲۰۱	قبول قرأت میں روایت کی صحت {
۲۱۹	اختلاف قرأت کے فوائد	۲۰۱	اسناد کا اعتبار ہے نہ کہ نحوی قواعد کا {
۲۲۰	تنبیہ پنجم : شاذ قرأت پر عمل کرنے {	۲۰۲	قرأت میں مصحف کے رسم الخط {
	کی بابت اختلاف {		کی موافقت کے معنی {
۲۲۰	تنبیہ ششم : قرأتوں کی توضیحات پر کتب		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۲۶	۵) مرقع بعزورت	۲۲۰	قرآن کی توجیہ معلوم کرنے کے فوائد
۲۲۷	قرآن میں وقف کی اٹھ قسمیں	۲۲۱	ایک قرأت کو دوسری پر ترجیح دینا
۲۲۷	وقف کی صرف دو ہی قسمیں مناسب ہیں	۲۲۱	خاتمہ: "عبداللہ کی قرأت" یا "سالم" کی قرأت "کنا کیسا ہے؟"
۲۲۷	۱) وقف اختیاری	۲۲۱	اٹھائیسویں نوع (۲۸)
۲۲۹	۲) وقف اضطراری	۲۲۱	وقف اور ابتداء کی شناخت
۲۲۹	ابتداء ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے	۲۲۱	اس فن کی اہمیت
۲۲۹	ابتداء کی چار قسمیں	۲۲۲	صحابہ اوقات کی تعلیم اسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھتے تھے
۲۳۰	تنبیہات:	۲۲۲	علم الوقف والاابتداء کی ضرورت اور اس کے فوائد
۲۳۰	تنبیہ اول: مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملانے ہوئے وقف کرنا	۲۲۳	فصل: وقف کی تین قسمیں:
۲۳۰	تنبیہ دوم: بناوٹی اور فحول وقف وابتداء	۲۲۳	(بقول ابن الانباری)
۲۳۱	تنبیہ سوم: طویل آیتوں وغیرہ کے موقع پر وقف وابتداء کی رخصت و اجازت	۲۲۳	۱) وقف تام
۲۳۲	تنبیہ چہارم: جبکہ دونوں حرفوں پر وقف کرنا جائز ہو تو کیا کیا جائے؟	۲۲۳	۲) وقف حسن
۲۳۲	تنبیہ پنجم: کلام تام پر وقف کرنے کے لیے علم القراءة، تفسیر، قصص، نحو اور فقہ جاننے کی ضرورت ہے	۲۲۴	۳) وقف قبیح
۲۳۲	تنبیہ ششم: وقف کے نام و اقسام تجویز کرنا بدعت ہے	۲۲۴	وقف کی چار اقسام (بقول دیگر):
۲۳۲	تنبیہ ہفتم: وقف اور ابتداء کی تعریف میں علماء کا اختلاف	۲۲۴	۱) وقف تام مختلف
۲۳۲	تنبیہ ہشتم: وقف، قطع اور سکتہ کا بیان	۲۲۴	۲) وقف کافی جائز
۲۳۵	ضوابط:	۲۲۴	۳) وقف حسن مفہوم
۲۳۵	۱) اللّٰہی اور الدّٰین کے مقام پر وصل اور وقف کا قاعدہ	۲۲۵	۴) وقف قبیح مترک
		۲۲۵	وقف کے پانچ مرتبے (بقول سجاوندی):
		۲۲۵	۱) وقف لازم
		۲۲۶	۲) وقف مطلق
		۲۲۶	۳) وقف جائز
		۲۲۶	۴) وقف مجوز لوجہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۳۱	آیت ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى قَوْلِهِ فَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ کی مثال	۲۳۶	۲) مستثنیٰ کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقت کرنا جبکہ مستثنیٰ منقطع ہو
۲۳۲	قوله ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ“ والمَوَاسِّخُ فِي الْعِلْمِ ”الآیہ استطرد اور محسن الخلف کے قبیل سے ہے	۲۳۶	۳) جملہ اندامیہ اور منقولہ اقوال پر وقت کرنا
۲۳۲	قوله ”وَإِذَا قَامَ رَبُّنَا فِي الْمَدِينِ“ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ” والا یہ کی مثال	۲۳۶	۴) کلام پر وقت کرنے کی بحث
۲۳۳	قرآن میں چند وہ مقامات جہاں مختلف لوگوں کے اقوال اس طرح برابر برابر رکھ دیئے گئے ہیں کہ پہچان مشکل ہوتی ہے	۲۳۷	۵) جملہ پر وقت کرنے کے قاعدے
۲۳۴	تیسویں نوع (۳) اِمالہ اور فتح	۲۳۷	۶) نَعَمْ پر وقت کرنا
۲۳۴	اِمالہ اور فتح فضائے عرب کی مشہور لغتیں ہیں	۲۳۸	۷) مجوزہ اوقاف کے مابعد سے ابتداء کرنا
۲۳۴	اِمالہ حروفِ سبعہ میں داخل ہے	۲۳۸	فصل: کلمات کے اخیر میں وقف کر نیکی کیفیت
۲۳۴	صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرات میں الف اور تہی کو یکساں سمجھتے تھے	۲۳۸	وقف کرنے کی نو وجوہات :
۲۳۵	ابن مسعود کا ”طہ“ کو کسر کے ساتھ پڑھنا	۲۳۸	۱) سکون
۲۳۵	رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی قرات اِمالہ کے ساتھ	۲۳۸	۲) روم
۲۳۵	اِمالہ کی بابت کوفیوں کا طریقہ عمل	۲۳۸	۳) اشمام
۲۳۵	اِمالہ کی تعریف	۲۳۹	۴) ابدال
۲۳۵	اِمالہ کی قسمیں :	۲۳۹	۵) وقف نقل
۲۳۵	۱) اِمالہ بحض (اصباح البطح والکسر)	۲۴۰	۶) وقف ادغام
۲۳۵	۲) اِمالہ تقلیل (تلطیف یا بین بین)	۲۴۰	۷) وقف حذف
۲۳۵	(د) شدیدہ	۲۴۰	۸) وقف اثبات
۲۳۵	(ب) متوسطہ	۲۴۰	۹) الحاق
		۲۴۰	قاعدہ : ان اوقات کے لحاظ سے وقت کرنے میں مصعب عثمان رضی اللہ عنہ کے رسم الخط کی پیروی کرنے پر علمائے قرات کا اتفاق و اختلاف
		۲۴۱	ان تیسویں نوع (۲۹) ان آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں
		۲۴۱	اس موضوع کا وقف سے تعلق

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵۲	(۷) وہ قراء جن کی طرف یہ منسوب ہے { اور وہ جنہوں نے اسکا ذکر نہیں کیا {	۲۴۶	امالہ کی کون سی قسم بہتر ہے ؟
۲۵۲	(۵) متماثلین میں ادغام	۲۴۶	امالہ کی غرض
۲۵۲	(۶) متجانسین اور متقاربین میں ادغام	۲۴۶	فتح کی تعریف
۲۵۳	(۷) حروف متجانسین اور متقاربین { کے مدغم فیہ کی مثالیں {	۲۴۶	فتح کی قسمیں :-
۲۵۶	تنبیہ : ادغام میں بعض علماء کا { اتفاق و اختلاف {	۲۴۶	۱) شدید
۲۵۶	ضابطہ : قرآن میں ابو عمرو کے نزدیک حروف { مثالیں اور متقاربین کے ادغام کی تعداد {	۲۴۶	۲) متوسط
۲۵۶	(۲) ادغام صغیر :	۲۴۶	امالہ فتح کی ایک شاخ ہے
۲۵۶	(۱) اس کی تعریف	۲۴۶	امالہ پر بحث کے پانچ وجوہ :
۲۵۶	(ب) جائز ادغام صغیر اور اس کی دو قسمیں	۲۴۶	۱) امالہ کے دس اسباب
۲۵۸	قاعدہ : واجب ادغام کی تعریف اور مثالیں	۲۴۸	۲) امالہ کی وجہیں :
۲۵۸	فائدہ : بعض علماء نے قرآن میں { ادغام کرنے کو مکروہہ جانا ہے {	۲۴۸	دو) مناسبت
۲۵۸	تذنیب : نون ساکن اور نونین کے چار احکام	۲۴۸	دب) اشعار اور اس کی تین قسمیں
۲۵۸	۱) اظہار	۲۴۸	۳) امالہ کا فائدہ
۲۵۸	۲) ادغام	۲۴۸	۴) کن کن قادیوں نے امالہ کیا ہے
۲۵۸	۳) اقلاب	۲۴۸	۵) کن الفاظ و حروف کا امالہ کیا جاتا ہے ؟
۲۵۸	۴) اخفاء	۲۵۰	خاتمہ : امالہ پر بعض علماء کے اعتراض { اور اس کے جوابات {
۲۵۹	بتیسویں نوع (۳۲)	۲۵۰	قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے
۲۵۹	مد اور قصر	۲۵۱	اکتیسویں نوع (۳۱)
۲۵۹	مد کا ثبوت حدیث سے	۲۵۱	ادغام، اظہار، اخفاء اور اقلاب
۲۶۰	مد اور قصر کی تعریف	۲۵۱	ادغام کی تعریف
		۲۵۱	ادغام کی دو قسمیں :-
		۲۵۱	۱) ادغام کبیر
		۲۵۱	دو) اس کی تعریف
		۲۵۱	دب) اس کی وجہ تسمیہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۶۲	قاعدہ: جب مد کا سبب متغیر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟	۲۶۰	حرف مد کی تین قسمیں
۲۶۲	قاعدہ: جب قوی اور ضعیف دو سبب { یکجا جمع ہو جائیں تو کیا کیا جائے؟}	۲۶۰	مد کے دو اسباب
۲۶۳	قاعدہ: قرآن کے مدات کی دس وجوہ:	۲۶۰	۱۔ لفظی سبب
۲۶۳	۱۔ مد الحجز	۲۶۰	دو، ہمزہ کا آنا۔ اس کی وجہ سے مد ایسی علت
۲۶۳	۲۔ مد العدل	۲۶۰	(ب) سکون کا آنا۔
۲۶۳	۳۔ مد التکین	۲۶۰	۱۔ لازمی
۲۶۳	۴۔ مد البسط	۲۶۰	۲۔ عارضی
۲۶۳	۵۔ مد الروم	۲۶۰	اس کی وجہ سے مد آنے کی علت
۲۶۳	۶۔ مد الفرق	۲۶۱	ان مدوں کی بعض اقسام میں {
۲۶۳	۷۔ مد النہیہ	۲۶۱	قرآن کا اختلاف و اتفاق
۲۶۴	۸۔ مد المبالغہ	۲۶۱	مد ہمزہ متصل کے دو مرتبے
۲۶۴	۹۔ مد البدل من الهمزہ	۲۶۱	مد ساکن کی مقدار
۲۶۴	۱۰۔ مد الاصل	۲۶۱	مد منفصل کے نام
۲۶۴	تثقیل سو سو نوع (۳۳)	۲۶۱	۱۔ مد الفصل
۲۶۴	تخفیف ہمزہ	۲۶۱	۲۔ مد البسط
۲۶۴	تخفیف ہمزہ کی وجہ	۲۶۱	۳۔ مد الاعتبار
۲۶۴	تخفیف ہمزہ میں اہل جواز کا خصوص	۲۶۱	۴۔ مد حرف بحرف
۲۶۴	یہ نظریہ غلط ہے کہ "ہمزہ کا تلفظ عدت ہے"	۲۶۱	۵۔ مد جائزہ
۲۶۵	تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں:	۲۶۱	مد مفصل کے سات مرتبے
۲۶۵	۱۔ اس کی حرکت منتقل کر کے	۲۶۲	مد کے مراتب کا اندازہ انھوں کی {
۲۶۵	حرف ساکن ماقبل کو دے دینا	۲۶۲	تعداد سے کرنا کوئی تحقیقی امر نہیں ہے {
۲۶۵	۲۔ ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل کے ہم جنس حرف مد کے ساتھ بدل دینا	۲۶۲	مد سکون عارضی کی مقدار
۲۶۵	۳۔ ہمزہ اور اس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا	۲۶۲	۴۔ مخفی سبب: نفی میں مبالغہ کا قصد
		۲۶۲	دو، مد تخفیف یا مد مبالغہ
		۲۶۲	(ب) "ط" تبریہ کا مد
		۲۶۲	(ج) مبالغہ نفی کے مد کی مقدار

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۷۱	حروف کے سترہ مخارج کا بیان	۲۷۵	۴) ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینا
۲۷۱	بعض قریب المخرج اور مرکب حروف کا ذکر اور ان کے باہمی فروق کا بیان	۲۷۶	چونتیسویں نوع (۳۴)
۲۷۲	تجوید کی تعریف میں قصیدہ		قرآن کے تحمل کی کیفیت
۲۷۳	فائدہ: قرات قرآن میں بدعات { مثلاً غنارداگ، ترعید، ترقیق، تطریب، تحزین، تحریف وغیرہ	۲۷۶	قرآن کا حفظ کرنا امت پر فرض کفایہ ہے
۲۷۴	فصل: قراتوں کے الگ الگ اوسب کو	۲۷۶	محدثین کے نزدیک تحمل کی صورتیں
۲۷۴	اکٹھ کسکے بڑھنے اور سیکھنے کی کیفیت	۲۷۷	شیخ کے دو برو قرات کرنے کا مطلب
۲۷۴	پانچویں صدی تک سلف کا دستور قراۃ	۲۷۷	شیخ کے دو برو قرآن پڑھنے کی دلیل
۲۷۴	قراتوں کو جمع کرنے میں قاریوں کے دو طریقے !	۲۷۷	شیخ کے سامنے قرات کرنے کا طریقہ
۲۷۴	۱) جمع بالحرز	۲۷۷	زبانی یا مصحف سے دیکھ کر قرات کرنا
۲۷۴	۲) جمع بالوقت	۲۷۸	فصل:
۲۷۵	قراتوں کو جمع کرنے والے کے لئے پانچ شرطیں !	۲۷۸	قرات کی تین کیفیتیں :-
۲۷۵	۱) حسن الوقت	۲۷۸	۱) قرات تحقیق
۲۷۵	۲) حسن المابتداء	۲۷۸	۲) قراۃ الحد
۲۷۵	۳) حسن الاداء	۲۷۹	۳) قراۃ تدویر
۲۷۵	۴) مرکب نہ کرنا	۲۷۹	تنبیہ: ترتیل و تحقیق کے مابین فرق
۲۷۵	۵) قرات میں ترتیب کا لحاظ رکھنا	۲۷۹	فصل:
۲۷۵	آخری شرط پر ابن الجزری کا اعتراض	۲۷۹	تجوید کی ضرورت و اہمیت
۲۷۵	قراتوں کو جمع کرنے میں تناسب کی رعایت	۲۷۹	تجوید کی تعریف
۲۷۵	حروف میں تداخل اور عطف	۲۸۰	لحن کی تعریف
۲۷۵	کرنے کی بابت قادی کا فرض	۲۸۰	تجوید سیکھنے کا بہترین طریقہ
		۲۸۰	ترقی کا بیان
		۲۸۰	حروف مستقلہ مرقق اور حروف { مستعلیہ مفتحم ہوتے ہیں
		۲۸۰	مخارج حروف کی تعداد
		۲۸۱	حروف کے مخرج معلوم کرنا کیا طریقہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۸۲	مسئلہ: قرآن کو بھول جانا گناہ کبیرہ ہے	۲۷۶	قرأتوں، روایتوں، طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کو چھوڑنا یا خلل ڈالنا
۲۸۲	مسئلہ: قرآن پڑھنے کے لیے وضو کرنا۔		قرآن سیکھنے کے زمانے میں سبق کے دولن
۲۸۳	مسئلہ: قرأت پاک اور صاف جگہ کرنا	۲۷۶	کس قدر قرآن مجید پڑھنا چاہیئے؟
۲۸۳	مسئلہ: قبلہ رو ہو کر باطمینان قرأت کرنا	۲۷۶	فائدہ اول: قرآن کی آیت کو نقل کرنے کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے
۲۸۳	مسئلہ: تعظیم قرآن کے لئے مسواک کرنا		فائدہ دوم: قرأت سکھانے کے لیے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے
۲۸۳	مسئلہ: قرأت سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا	۲۷۷	فائدہ سوم: قرأت کی سند دینے کے لئے معاوضہ طلب کرنا
۲۸۵	مسئلہ: ہر سورت کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا	۲۷۷	قرأت کی تعلیم پر اجرت لینا
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں نیت کرنا	۲۷۷	تعلیم کی تین صورتیں
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں ترتیل کرنا	۲۷۸	فائدہ چہارم: سند دینے سے پہلے طالب علم کا امتحان لینا
۲۸۷	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت اس کے معانی سمجھنا اور ان پر غور کرنا	۲۷۸	قرأت کے محقق کے لئے قرأت کی کوئی کتاب حفظ کرنا ضروری ہے
۲۸۹	مسئلہ: کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنا	۲۷۸	فائدہ پنجم: قرآن کی قرأت انسانوں کی مابہ الامتیاز خصوصیت ہے
۲۸۹	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت دو پڑنا		پنہتیسویں نوع (۳۵)
۲۸۹	مسئلہ: قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی	۲۷۹	قرآن کی تلاوت اور اس کی تالیف کے آداب
۲۹۱	مسئلہ: قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ کرنا		مسئلہ: کثرت سے قرآن کی قرأت اور تلاوت کرنا مستحب ہے
۲۹۱	مسئلہ: بہ آواز بلند قرأت کی جائے یا آہستہ آواز سے؟	۲۸۰	مسئلہ: کتنی مدت میں قرآن ختم کرنا چاہیئے؟
۲۹۲	مسئلہ: معصیت کو دیکھ کر قرأت کی جائے یا حافظہ سے؟		
۲۹۲	مسئلہ: قرأت کرنے میں بھول جائے تو کیا کرے؟		
۲۹۴	مسئلہ: کسی سے بات کرنے کے لئے قرأت کو بند کر دینا		
۲۹۴	مسئلہ: غیر عربی زبان میں قرآن کا خالص ترجمہ پڑھنا		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۰۲	(۲) مباح	۲۹۴	مسئلہ: قرأتِ شاذ کا پڑھنا
۳۰۲	(۳) مردود	۲۹۵	مسئلہ: مصحف کی ترتیب کے مطابق قرأت کرنا
۳۰۳	امام ابو منصور کے اشعار میں قرآن کی تعین اور اس پر ترمیم	۲۹۶	مسئلہ: قرأت کو ٹوڑا ادا کرنا اور { دو قرأتوں کو باہم ملانا }
۳۰۳	دیگر علماء کے اشعار میں قرآن کی تعین کا وجود	۲۹۷	مسئلہ: قرأتِ قرآن کو خاموشی سے سننا
۳۰۴	قرآنی آیات کو عام بات چیت یا { ضرب المثل کی طرح استعمال کرنا }	۲۹۷	مسئلہ: آیتِ سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا
۳۰۴	الفاظِ قرآن کو نظم وغیرہ میں استعمال کرنا	۲۹۷	مسئلہ: قرأتِ قرآن کے مختار اور افضل اوقات
۳۰۵	خاتمہ: قرآن کی ضرب الامثال میں کمی بیشی کرنا	۲۹۸	مسئلہ: ختمِ قرآن کے دن روزہ رکھنا
	چھتیسویں نوع (۳۶)	۲۹۸	مسئلہ: سورۃ الفتح سے آخر قرآن تک { ہر سورت کے بعد تکبیر کہنا }
۳۰۶	قرآن کے غریب (غیر مانوس) الفاظ کی معرفت	۳۰۰	مسئلہ: ختمِ قرآن کے بعد دعا مانگنا
	غرائب القرآن پر تصانیف	۳۰۰	مسئلہ: ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی { دوسرا ختم شروع کر دینا }
۳۰۶	اس فن کی اہمیت	۳۰۰	مسئلہ: ختمِ قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار کرنا
۳۰۶	غرائب القرآن کو معلوم کرنے کا طریقہ	۳۰۱	مسئلہ: قرأتِ قرآن کو ذریعہ معاش بنانا
۳۰۷	غرائب القرآن سے صحابہ کی لاعلمی	۳۰۱	مسئلہ: "میں فلاں آیت بھول گیا" کہنا
۳۰۷	مفسر کے لیے اس فن کے علم کی ضرورت	۳۰۱	مسئلہ: میت کو قرأت کا ایصالِ ثواب
۳۰۸	اس فن پر کتابیں	۳۰۱	فصل:
۳۰۸	غرائب القرآن کی تفسیر جو ابن ابی طلحہ کے طریق پر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:	۳۰۱	قرآن سے اقتباس کرنا
از ص ۳۳ تا ص ۳۳	سورۃ البقرہ سے لے کر آخر قرآن تک قرآن میں استعمال ہونے والے غرائب القرآن کی تفصیل اور ہر لفظ کے علیحدہ علیحدہ معنی	۳۰۱	اقتباس کی تعریف
		۳۰۲	قرآن سے اقتباس کرنے کے جواز و عدم جواز پر مالکیہ اور شوافع کی رائے
		۳۰۲	اس کے متعلق ابن عبدالسلام کی رائے
		۳۰۲	نظم و شعر میں قرآن کی تعین
		۳۰۲	اقتباس کی تین قسمیں:
		۳۰۲	(۱) مقبول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۲	ازد شلوٰۃ کی زبان کے الفاظ	۳۲۱	بقیہ غرائب القرآن کی تفسیر جو صغاک کے طریق پر حضرت ابن عباس سے مروی ہے
۳۵۲	نخشم کی زبان کے الفاظ		فصل :
۳۵۲	قیس غیلان کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ پر
۳۵۲	بنو سعد العشیرہ کی لغت کے الفاظ	۳۲۲	اشعارِ جاہلیت سے استدلال
۳۵۲	کندہ کی لغت کے الفاظ		غرائب القرآن کی تشریح میں اشعار سے
۳۵۲	عندہ کی لغت کا لفظ	۳۲۲	استشہاد کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۵۲	حضرت موت کی لغت کے الفاظ	۳۲۵	غرائب القرآن پر اشعارِ عرب سے معابہ کا استشہاد
۳۵۲	غسان کی لغت کے الفاظ	۳۲۶	غرائب القرآن کی بابت نافع بن الازرق کے
۳۵۲	مزینہ کی لغت کے لفظ	۳۲۶	سوالات اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
۳۵۳	لحم کی لغت کے لفظ	۳۲۸	جوابات اور ان کا اشعارِ عرب سے استشہاد
۳۵۳	جذام کی لغت کا لفظ		مسائل نافع بن الازرق کی روایت کے دیگر طریق
۳۵۳	بنو حنیفہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	یہامہ کی لغت کا لفظ		سینتیسویں نوع (۳۷)
۳۵۳	سبا کی لغت کے الفاظ	۳۲۹	قرآن میں غیر حجازی زبان کے عربی الفاظ
۳۵۳	تعلیم کی لغت کا لفظ		مختلف غیر حجازی قبائل عرب کی زبانوں کے
۳۵۳	عمارہ کی لغت کا لفظ	۳۲۹	چند الفاظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	تمی کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غیر حجازی الفاظ جو ابن عباس سے
۳۵۳	خزاعہ کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	نافع بن الازرق سے بیان کئے
۳۵۳	یحمان کی لغت کے الفاظ		مختلف عرب قبائل اور ممالک کی زبانوں کے
۳۵۳	تمیم کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	الفاظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	انمار کی لغت کے الفاظ		کتانہ کی بولی کے الفاظ
۳۵۳	اشعریین کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	ہذیل کی بول چال کے الفاظ
۳۵۳	اوس کی لغت کا لفظ	۳۵۱	لغت حمیر کے الفاظ
۳۵۳	خزرج کی لغت کا لفظ	۳۵۱	لغت جرہم کے الفاظ
۳۵۳	مدین کی لغت کا لفظ	۳۵۲	
۳۵۳	قرآن میں پچاس قبیلوں کی زبان کے الفاظ مروجہ ہیں		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۷۲	انتالیسویں نوع (۳۹)	۳۵۴	چند اور غیر مجازی زبان کے الفاظ
	وجوہ اور نظائر کا بیان	۳۵۴	قرآن کا نزول قریش کی زبان میں ہونیکا مطلب
۳۷۲	وجوہ کی تعریف	۳۵۴	قرآن کا اکثر حصہ مجازی زبان میں نازل ہوا ہے
۳۷۲	نظائر کی تعریف	۳۵۴	بعض الفاظ کو نصب دینے میں
۳۷۲	وجوہ اور نظائر میں فرق	۳۵۴	اہل مجاز کی زبان کا ابتداء
۳۷۲	علم الوجوہ والنظائر کی اہمیت	۳۵۵	فائدہ: قرآن میں قریش کی لغت کے
۳۷۳	قرآن کئی وجوہ رکھتا ہے		مرتب تین غریب لفظ آئے ہیں
۳۷۳	قرآن مجید میں کئی وجوہ	۳۵۵	اٹھیسویں نوع (۳۸)
۳۷۳	رکھنے والے چند خاص الفاظ		قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کا استعمال
۳۷۳	الهدى	۳۵۵	قرآن میں معرب الفاظ کے وقوع میں ائمہ کا اختلاف
۳۷۴	السوء	۳۵۵	ابن عباس وغیرہ کے قول کی توجیہ کہ قرآن
۳۷۴	السلوة		میں فلاں لفظ فلاں غیر عربی زبان کا ہے
۳۷۴	الرحمة	۳۵۶	قرآن میں غیر عربی الفاظ آنے کی توجیہات
۳۷۵	القضاة	۳۵۶	قرآن میں عربی الفاظ آنے کے دلائل
۳۷۵	الفتنة	۳۵۷	قرآن میں معرب الفاظ ان کی حکمت اور فوائد
۳۷۵	الروح	۳۵۷	لفظ "استبرق" کے موزوں ترین
۳۷۶	المذكر		وفصح ترین ہونے کی دلیل
۳۷۶	المدعا	۳۵۹	غیر عربی الفاظ کے قرآن مجید میں
۳۷۶	الملاحضات		آنے کی بابت ابو عبیدہ کی
	فصل		متوازن اور منصفانہ رائے
از ۳۷۶ تا ۳۸۲	بعض دیگر الفاظ جو قرآن مجید میں عام معنی سے ہٹ کر مخصوص معنی کے لئے آئے ہیں	۳۵۹	قرآن میں آنے والے غیر عربی الفاظ
		۳۶۰	کی فہرست، ان کے معانی اور اخذ
			قرآن مجید کے متوہم معرب
			الفاظ کی منظوم فہرست

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۲	(۲) "اِذَا" غیر مضافیتہ تشبیہیں :	۳۸۳	چالیسویں نوع (۴۰)
۳۹۳	(۱) "اِذَا" کا نائب اور اس کا جواب	۳۸۳	ادوات کے معانی جن کی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے
۳۹۳	(۲) "اِذَا" کا استعمال ماضی، حال اور مستقبل کے استمرار کے لئے {	۳۸۳	ادوات سے مراد
۳۹۴	(۳) "اِذَا مَا" اور "اِذَا مَا" کا ذکر	۳۸۳	اس موضوع کی اہمیت
۳۹۴	(۴) "اِذَا" اور "اِذَا" شرطیہ میں فرق	۳۸۴	ہمزہ کا دو طرح استعمال :
۳۹۵	(۵) عموم کا فائدہ دینے میں { "اِذَا" اور "اِذَا" کا فرق}	۳۸۵	(۱) بطور استفہام اور اس کی خصوصیات
۳۹۵	خاتمہ : "اِذَا" رائد بھی ہوتا ہے۔	۳۸۵	فائدہ : ہمزہ استفہام کے معنی میں تبدیلی کی صورتیں
۳۹۵	اِذَا : "اِذَا" کے معنی	۳۸۵	(۲) قریب کے لیے بطور نداء
۳۹۶	"اِذَا" کی دو قسمیں	۳۸۶	اَحَدٌ : اَحَدٌ اور اَحَدٌ میں ساٹھ امتیازی فرق
۳۹۷	تشبیہات :	۳۸۷	سورۃ اخلاص میں "اَحَدٌ" پر { اعتراض اور اس کا جواب
۳۹۷	(۱) اِذَا اور اِذَا میں فرق	۳۸۷	"اَحَدٌ" کے استعمال کے دو طریقے
۳۹۸	(۲) اِذَا پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے (یعنی "اِذَا" کے ساتھ)	۳۸۷	(۱) محض نفی میں
۳۹۹	اِفْت : اس کے معنی	۳۸۷	(۲) اثبات میں
۳۹۹	"فَلَا تَعْلَلْهُمَا اِفْت" کی { بابت تین قول	۳۸۸	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کی چار صورتیں :
۳۹۹	"اِفْت" کے مختلف معانی	۳۸۸	(۱) زمانہ ماضی کا اسم ہو کر
۳۹۹	"اِفْت" کی مختلف قرائتیں	۳۸۹	فائدہ : "اِذَا" میں فرق
۴۰۰	اَل : "اَل" کے استعمال کے تین طریقے :	۳۸۹	(۲) تعلیلیہ (سببیہ) ہو کر
۴۰۰	(۱) "اَلَّذِي" وغیرہ کے معنی میں اسم موصول۔	۳۹۰	(۳) تاکید کے لئے
۴۰۰	(۲) الف لام حرف تعریف :	۳۹۰	(۴) تحقیق کے معنی میں
۴۰۰	(۳) عہد کا الف لام	۳۹۰	مسئلہ : "اِذَا" کے لئے کسی جملہ کی طرف { مضاف ہونا لازم ہے کہ جملہ اسمیہ ہو
		۳۹۱	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کے دو طریقے :
		۳۹۱	(۱) مفاجات (امر ناگہانی) کے لئے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۶	۴، تہمیں	۴۰۰	دب، جنس کا الف لام
۴۰۶	۵، تاکید	۴۰۱	۳، الف لام نہ اند :
۴۰۶	تنبیہ : ”الی“ کا استعمال بطور اسم	۴۰۱	دو لازم ۔
۴۰۶	اللہم : اس کی اصل	۴۰۱	دب، غیر لازم
۴۰۶	یہی اسم اعظم ہے	۴۰۱	مسئلہ : اسم ”اللہ“ کے الف لام کی بحث
۴۰۶	آہ : اس کی دو قسمیں :	۴۰۲	خاتمہ : الف لام کا ضمیر معنات الیہ کے قائم مقام ہونا
۴۰۶	۱، متصل اور اس کی دو قسمیں	۴۰۲	آلما : اس کے استعمال کی صورتیں :
۴۰۶	اور ان میں چار طرح کا فرق	۴۰۲	۱، بطور تنبیہ
۴۰۶	۲، منقطع اور اس کی تین قسمیں	۴۰۲	۲، بطور تہفیف
۴۰۸	تنبیہ اول : ” اُم “ جو متصلہ بھی ہے اور منقطعہ بھی	۴۰۲	۳، بطور عرف
۴۰۸	تنبیہ دوم : ” اُم “ نہ اندہ	۴۰۳	آلما : تہفیف کے معنی میں استعمال
۴۰۸	آما : اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل	۴۰۳	” آت “ اور ” آ “ کا مرکب ” آآ “
۴۰۸	اس کے حرف تفصیل قرار پانے کی وجہ	۴۰۳	آلما : اس کے استعمال کی صورتیں
۴۰۹	اس کی تکرار ترک کرنے کی وجہ	۴۰۳	۱، استثناء کے لئے
۴۰۹	اس کا تاکید کے لئے آنا	۴۰۳	۲، ”غیر“ کے معنی میں
۴۰۹	” آما “ اور حرف ”ن“ کے مابین فاصل کا ذکر	۴۰۳	۳، ترسیل میں داو عطف کی جگہ
۴۰۹	تنبیہ : وہ ” آما “ جو ” آہ “ ہے	۴۰۴	۴، بدل کے معنی میں
۴۰۹	اور ” آما “ سے مرکب ہے	۴۰۴	۵، بدل کے معنی میں
۴۰۹	آما : اس کے متعدد معانی	۴۰۴	فائدہ : ” آما “ کے لازم معنی
۴۰۹	۱، ابہام	۴۰۵	آلان : زمانہ حاضر کا اسم
۴۰۹	۲، تخمیر	۴۰۵	” آلا “ کا الف لام
۴۰۹	۳، تفصیل	۴۰۵	آلی : اس کے مشہور معنی : انتہائے غایت
۴۰۹	تنبیہ میں :	۴۰۵	اس کے دیگر معانی :
۴۰۹	۱، ” آما “ عاطفہ اور غیر عاطفہ	۴۰۵	۱، معیت
۴۰۹	۲، ” آما “ اور ” آو “ کے مابین فرق	۴۰۵	۲، ظرفیت
۴۱۰		۴۰۵	۳، لام کے مترادف ہونا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۶	۱) حرف تاکید کے طور پر	۴۱۰	۳) وہ "إِنَّمَا" جو "إِن" اور "مَّا" سے مرکب ہے
۴۱۶	۲) "تَعْلَقَ" کے معنی میں	۴۱۰	إِنّ : اس کے استعمال کی وجہ :
۴۱۷	آئی : "كَيْفَ" کے معنی میں	۴۱۰	۱) "إِن" شرطیہ
۴۱۷	"مِنْ أَيْنَ" کے معنی میں	۴۱۰	۲) "إِن" نافیہ
۴۱۷	"مَعْنَى" کے معنی میں	۴۱۰	فائدہ : قرآن میں "إِن" نافیہ ہی آیا ہے
۴۱۷	"آئی" شرطیہ	۴۱۱	۳) "إِنّ" ثقیلہ کا مخفف "إِنّ"
۴۱۷	أَوْ : اس کے مختلف معانی	۴۱۱	۴) "إِن" ذائدہ
۴۱۷	۱) شک کے لئے	۴۱۲	۵) "إِنّ" تعلیلیہ
۴۱۷	۲) اہام کے معنی میں	۴۱۲	۶) "قَدْ" کے معنی میں
۴۱۷	۳) دو میں سے ایک بات اختیار کرنے (تخمیر) کے لئے	۴۱۲	فائدہ : قرآن میں وہ چھ مقامات جہاں "إِنّ" بصورت شرط آیا ہے مگر وہاں شرط امر نہیں
۴۱۸	۴) دونوں معطوف باتوں کے جواز کے لئے	۴۱۲	آن : اس کے استعمال کی وجہ
۴۱۸	۵) اجمال کے بعد تفصیل کے لیے	۴۱۳	۱) بطور حرف مصدری
۴۱۸	۶) "بَل" کی طرح احزاب کے معنی میں	۴۱۳	۲) "آنّ" ثقیلہ کا مخفف "آنّ"
۴۱۸	۷) مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے	۴۱۳	۳) "آنّ" مفسرہ اور اس کی شروط
۴۱۸	۸) تقریب کے معنی میں	۴۱۴	۴) "آنّ" ذائدہ
۴۱۸	۹) استثناء کے لئے بمعنی "إِلَّا"	۴۱۵	۵) "آنّ" شرطیہ
۴۱۸	۱۰) "إِلَى" ظرفیہ کے معنی میں	۴۱۵	۶) "آنّ" نافیہ
۴۲۰	تنبیہات :	۴۱۵	۷) "آنّ" تعلیلیہ
۴۲۰	۱) متقدمین کے نزدیک "او" کئی باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے (تخمیر) کے لئے آتا ہے	۴۱۵	۸) "لَيْتَ" کے معنی میں
۴۲۰	۲) نہیں آنے والا "أَوْ"	۴۱۶	إِنّ : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۰	۳) "أَوْ" کے عدم تشریک پر مبنی ہونگی صودت میں ضمیر بالافراد کا رجوع	۴۱۶	۱) تاکید اور تحقیق کے معنی میں
۴۲۱	فائدہ : قرآن میں "أو" من تخمیری کے لئے آیا ہے	۴۱۶	۲) تعلیل
		۴۱۶	۳) "لَعَمْرُ" کے معنی میں
		۴۱۶	آنّ : اس کے استعمال کے طریقے :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۲۶	۱۲) تاکید (ب) "لہ ائدہ"	۴۲۱	اَوَّلَے : اس کے معنی اور اُس کی اصل { کے متعلق اہل لغت کے اقوال}
۴۲۷	فائدہ: قولہ "وَاَمْسَحُوا بُرُودَكُمْ"	۴۲۲	اِحْيَیْ
۴۲۷	کی "ب" پر بحث	۴۲۲	اَحْيَیْ : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۷	بیل : بطور حرفِ اعتراف	۴۲۲	۱) شرطیہ
۴۲۷	بطور حرفِ عطف	۴۲۲	۲) استفہامیہ
۴۲۷	بیلے : اس کی اصل	۴۲۲	۳) موصولہ
۴۲۷	"بیلے" کے استعمال کے دو موقعے :	۴۲۲	۴) اہم معروض باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ
۴۲۷	۱) نفی ماقبل کی تردید کے لئے	۴۲۳	ایَّآ : اس کے ضمیر ہونے میں علماء کا اختلاف
۴۲۷	۲) نفی استفہام کے جواب	۴۲۳	اس کی سات لغتیں
۴۲۸	میں ابطال کے لئے	۴۲۳	آيَاَنَ : مستقبل کے استفہام کے لئے آتا ہے
۴۲۸	بَلَسَ	۴۲۴	یہ تغیم کے لئے آتا ہے
۴۲۹	بَلَّغَ	۴۲۴	اس کی اصل
۴۲۹	ت	۴۲۴	آيَنَ :
۴۲۹	تَبَادَلَا	۴۲۴	"ب" اور اس کے متعدد معانی
۴۲۹	ثُمَّ : یہ حرف تین امور کا مقتفی ہے	۴۲۴	۱) الصاق
۴۲۹	۱) تشریک فی الحکم	۴۲۴	۲) تعدیہ
۴۲۹	۲) ترتیب	۴۲۵	۳) استعانت
۴۲۹	۳) مہلت	۴۲۵	۴) سببیت
۴۳۰	"تشریک فی الحکم پر اعتراض { اور اُس کا جواب	۴۲۵	۵) مصاحبت
۴۳۰	"ترتیب" اور "مہلت" پر { اعتراض اور اُس کا جواب	۴۲۵	۶) ظرفیت
۴۳۱	فائدہ: نحو یان کو ذہ کے نزدیک "مُتَمِّمٌ" وَاو اور "فَا" کا قائل متا ہے	۴۲۵	۷) استعلاء
۴۳۱	ثُمَّ	۴۲۵	۸) مجاوزت
۴۳۱	جَعَلَ : اں کے استعمال کے پانچ طریقے :	۴۲۵	۹) تبعیض
۴۳۱		۴۲۵	۱۰) غایت
		۴۲۵	۱۱) مقابلہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۳۶	”صاحب“ کی بہ نسبت ”ذُو“ کے ساتھ وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے	۴۳۱	۱) صَاد اور طَفِق کا قائم مقام
۴۳۶	”ذو النوب“ اور { ”لصاحب الخوف“ میں فرق	۴۳۱	۲) ”اَوْجَد“ کے بجائے
۴۳۶	رَوَّيْدَا	۴۳۱	۳) ایک چیز سے دوسری چیز کو پیدا کرنے کے معنی میں
۴۳۶	رَبَّتْ : اس کے معنی کے بابت آٹھ اقوال	۴۳۱	۴) ایک شے کو ایک حالت سے دوسری حالت میں کر دینے کے معنی میں
۴۳۷	سُ : اس کے معنی	۴۳۱	۵) ایک شے سے دوسری شے پر حکم لگانے میں
۴۳۷	”سُ“ اور ”سَوَفَ“ میں فرق	۴۳۲	حَاشَا : یہ تنزیہ کے معنی میں آتا ہے
۴۳۷	یہ استمرار کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ مستقبل کا	۴۳۲	اس کے حرفِ جزد ہونے کی دلیل
۴۳۸	یہ فعلِ حال ہونیکے وعدہ کا فائدہ دیتا ہے	۴۳۲	اس کو تینوں نہ دینے کی وجہ
۴۳۸	سَوَفَ : اس کا استعمال مستقبل بعید کے لئے	۴۳۲	بعض نحوی اس کو اسمِ فعل بتاتے ہیں
۴۳۸	سُ کے برعکس اس پر لام داخل ہوتا ہے	۴۳۲	”حَتَّى“ اور ”إِلَى“ کے مابین فرق
۴۳۸	سَوَفَ کا استعمال وعید اور تہدید کے لئے	۴۳۲	بعض حالت میں ”حَتَّى“ کے تین معانی :
۴۳۸	سَوَاءٌ : کے مختلف معانی	۴۳۲	۱) ”إِلَى“ کا مترادف
۴۳۸	۱) مستوی	۴۳۳	۲) ”تَنْی“ تعلیلیہ کا مترادف
۴۳۹	۲) وسط	۴۳۳	۳) استثناء میں ”إِلَّا“ کا مترادف
۴۳۹	۳) تام	۴۳۳	مسئلہ : غایۃ مغنیہ کی بحث
۴۳۹	۴) غیر	۴۳۴	تنبیہ : ”حَتَّى“ ابتدائیہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	سَاءَ	۴۳۴	”حَتَّى“ عاطفہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	سَبَّحَانَ	۴۳۴	فائدہ : ”حَتَّى“ کو ”عَتَّى“ پڑھنا
۴۴۰	خَلَقَ : اس کے دو معانی :	۴۳۴	حَيْثُ : یہ ظرفِ مکان ہے اور ظرفِ زمان بھی
۴۴۰	خیالِ غالب اور یقین	۴۳۴	یہ مُعَرَّب ہے یا مبنی ؟
۴۴۰	قرآن میں اس لفظ کے ان میں سے { کوئی ایک معنی متین کر نیچے دو قاعدے	۴۳۴	اس کے ظرف ہونے کی تردید
		۴۳۵	دُون
		۴۳۵	ذُو : ”ذُو“ صرف اضافت کے ساتھ مستعمل ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	«عسی» استعمال میں صیغہ جرح کے ساتھ آتا ہے	۴۴۱	اس کے تیسرے معنی جھوٹ بولنا
۴۴۳	{ قرآن میں «عسی» ہر جگہ واجب ہی کے معنی میں آیا ہے	۴۴۱	عَلَا : اس کے مختلف معانی
۴۴۴	{ «عسی» کا استعمال ترغیب و ترہیب کے لئے	۴۴۱	۱) استعلاء
۴۴۴	{ «عسی» کا استعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں قطع و یقین کے لئے	۴۴۱	۲) مصاحبت
۴۴۴	{ بندوں کے یہاں شک و ظن کے لئے ہے	۴۴۱	۳) ابتداء
۴۴۵	«عسی» فعل ماضی ہے یا فعل مستقبل؟	۴۴۱	۴) تعلیل
۴۴۵	{ تنبیہ : «عسی» کا قرآن میں دو وجہوں پر آنا	۴۴۱	۵) ظرفیت
۴۴۵	۱) فعل ماضی ناقص یا متعدی	۴۴۱	۶) حرف "ہا" کے معنی میں
۴۴۵	۲) فعل تام	۴۴۲	فائدہ ۵ : «علا» کے بعض مخصوص معانی
۴۴۶	{ عِنْدَ : موجودگی اور قرب کے موقعوں پر اس کا استعمال	۴۴۲	۱) اضافت و اسناد
۴۴۶	{ اس کا صرف دو طرح استعمال : بطور ظرف یا جن کا مجرور	۴۴۲	۲) استعانت
۴۴۶	{ عِنْدَ کے مقام استعمال میں لَدَی اور لَدُن بھی آتے ہیں	۴۴۲	۳) تاکید
۴۴۶	{ عِنْدَ اور لَدُن کا ایک ساتھ استعمال «عِنْدَ» : «لَدَی» اور	۴۴۲	۴) اظہار نعمت
۴۴۶	{ «لَدُن» میں چھٹ و فق غائب : اس کے معرف آنے کی شرط	۴۴۲	تنبیہ : «علا» اسم بھی ہوتا ہے
۴۴۷	{ یہ بطور «کَلَمَ» نافہ کے آئے تو حال واقع ہوتا ہے	۴۴۲	عَنْ : اس کے مختلف معانی
۴۴۷	اگر اسکی جگہ «اَلَمْ» کے تو یہ حرف استثنا بن جاتا ہے	۴۴۲	۱) مجاوزت
		۴۴۲	۲) بدل
		۴۴۲	۳) تعلیل
		۴۴۲	۴) بمعنی «علیٰ»
		۴۴۲	۵) بمعنی «بعد»
		۴۴۳	۶) بمعنی «من»
		۴۴۳	تنبیہ : «عَنْ» سے پہلے «من»
		۴۴۳	آئے تو عَنْ اسم ہو جاتا ہے
		۴۴۳	عَسَى : اس کے معنی ترجی اور اشفاق
		۴۴۳	یہ قریب کے معنی میں آتا ہے
		۴۴۳	«عسی» بطور خبر صیغہ واحد کے ساتھ آتا ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۰	(۱۰) تاکید	۴۴۷	اس کے اعراب
۴۵۰	قَدْ: اس کے مختلف معانی	۴۴۷	اس کے استعمال کے طریق :
۴۵۰	(۱) تحقیق	۴۴۷	(۱) مجرد نفی کے لئے
۴۵۱	(۲) تقریب	۴۴۷	(۲) بمعنی اَلَا
۴۵۱	(۳) تقلیل	۴۴۸	(۳) مادہ کی نہیں بلکہ صرف اس کی صورت کی نفی کے لئے {
۴۵۲	(۴) تکثیر	۴۴۸	(۴) کسی ذات کو شامل ہو
۴۵۲	(۵) توقع	۴۴۸	فَ: اس کے استعمال کے طریق دو وجوہ
۴۵۲	لَ: اس کے مختلف معانی :	۴۴۸	(۱) عاطفہ
۴۵۲	(۱) تشبیہ	۴۴۸	(۲) ترتیب کے لئے
۴۵۲	(۲) تمہیل	۴۴۸	(۳) دب) تعقیب کے لئے
۴۵۲	(۳) تاکید	۴۴۸	(۴) سببیت کے لئے
۴۵۲	لَ اور مِثْل کو یکجا کرنے کی وجہ	۴۴۸	(۲) بلا عطف محض سببیت
۴۵۳	تشبیہ : لَ کا استعمال ”مِثْل“ کے معنی میں بطور اسم	۴۴۹	(۳) شرط کی غیر موجودگی میں بطور رابطہ
۴۵۳	مسئلہ : ”ذَلِكَ“، ”إِيَّاكَ“ اور ”لَا يَتَّكَ“ وغیرہ میں کام کی حیثیت	۴۴۹	(۴) لاندہ
۴۵۴	کَادَ: اس کے معنی	۴۴۹	(۵) استینافیہ
۴۵۴	اس کی نفی اور اثبات	۴۴۹	فَ: اس کے مختلف معانی
۴۵۴	”اس کی نفی اثبات کے معنی میں اور“	۴۵۰	(۱) ظرفیت
۴۵۴	اثبات نفی کے معنی میں آتا ہے“	۴۵۰	(۲) مصاحبت
۴۵۴	”اس کی ماضی کی نفی بمعنی اثبات اور“	۴۵۰	(۳) تحلیل
۴۵۴	مضارع کی نفی بمعنی نفی آئی ہے“	۴۵۰	(۴) استعلاء
۴۵۴	”اس کی نفی بھی نفی اور اس کا اثبات“	۴۵۰	(۵) بمعنی حروف ”با“ (دب)
۴۵۴	بھی اثبات ہی کے معنی میں آیا ہے	۴۵۰	(۶) بمعنی ”إِلَى“
۴۵۴	فائدہ : کَادَ بمعنی اَزَادَ کے بھی آتا ہے	۴۵۰	(۷) بمعنی ”مِنْ“
۴۵۴		۴۵۰	(۸) بمعنی ”عَنْ“
		۴۵۰	(۹) مقایست (اندازہ)

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۸	کَلَّا: اس کی اصل اور اس کا مقصود	۴۵۵	کَانَ: اس کے معنی انقطاع (گزرنا)
۴۵۹	”یہ حرفِ ادوع و ذم ہے“	۴۵۵	یہ دوام و استمرار کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	اس قول پر ابن ہشام کا اعتراض	۴۵۵	قرآن میں کَانَ پانچ طریقے سے آیا ہے
۴۵۹	اس کے معنی کی بابت علماء کا اختلاف	۴۵۵	مَالَتْهُ اور كُنْتُہ میں فرق
۴۵۹	کَلَّا (بہ تنوین) کی توجیہات	۴۵۵	”کَانَ“؛ ینبھی کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمَّ: یہ قرآن میں استغنامیہ نہیں آیا	۴۵۵	یہ حَمَز اور وَجَد کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ خبریہ کثیر کے معنی میں آتا ہے	۴۵۵	یہ تاکید کے لئے بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمَّ کی اصل	۴۵۶	کَاَنَّ: اس کی اصل:
۴۶۰	کَى: اس کے دو معنی	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِنَّ کا مرکب
۴۶۰	۱۔ تعلیل	۴۵۶	یہ بے حد قوی مشابہت کے
۴۶۰	۲۔ آں مصدر یہ کے معنی میں	۴۵۶	موقع پر استعمال ہوتا ہے {
۴۶۰	کیف: اس کے استعمال کے دو طریقے	۴۵۶	یہ ظن اور شک کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ شرط کے طور پر	۴۵۶	کَاَیِّن: اس کی اصل:
۴۶۰	۲۔ استغنامیہ	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِتی کا مرکب
۴۶۰	اللہ تعالیٰ کے لئے کیف کا استعمال	۴۵۶	اس کی کئی لغتیں اور تلفظ
۴۶۰	ل: اس کی چار قسمیں:	۴۵۶	کذا:
۴۶۰	۱۔ لام جارہ اور اس کے معانی:	۴۵۶	کَلَّ: یہ استغراق کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ استحقاق	۴۵۷	اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے
۴۶۰	۲۔ اختصاص	۴۵۷	اسے اس کا تین طرح استعمال {
۴۶۰	۳۔ ملک	۴۵۷	۱۔ کسی اسمِ نکرہ یا معرف کی صفت ہو
۴۶۰	۴۔ تعلیل	۴۵۷	۲۔ معرف کی تاکید کے لئے
۴۶۱	۵۔ الی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	۳۔ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کے بعد آئے
۴۶۱	۶۔ علی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	اس کے مقام نفی میں واقع ہونے کی صورت
۴۶۱	۷۔ فی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	مسئلہ: کَلَّا کی بحث
۴۶۱	۸۔ بمعنی عِنْدَ	۴۵۸	کَلَّا اور کَلَّتَا: لفظ مفرد بمعنی تثنیہ
۴۶۱	۹۔ بمعنی بَعْدَ	۴۵۸	تثنیہ میں اُن کی خصوصیت

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۶۶	(۲) تاکید	۴۶۱	۱۰۔ حق کی موافقت کے لئے
۴۶۶	(۳) استدراک و تاکید	۴۶۱	۱۱۔ تبلیغ کے لئے
۴۶۶	لیکن: اس کے استعمال کی دو وجوہ:	۴۶۱	۱۲۔ برائے صیورت
۴۶۶	(۱) لیکن "ثقیلہ کا مخفف	۴۶۲	۱۳۔ برائے تاکید
۴۶۶	(۲) عاطفہ	۴۶۲	دب، لام ناصبہ
۴۶۶	لدیٰ اور لدن	۴۶۲	رج، لام جائزہ
۴۶۶	لعلّ: اس کے معانی	۴۶۲	د، لام غیر عاملہ (محملہ)
۴۶۶	(۱) توقع	۴۶۲	۱۔ لام ابتداء
۴۶۶	(۲) تعلیل	۴۶۲	۲۔ لام نائذہ
۴۶۶	(۳) استفہام	۴۶۲	۳۔ لام برائے جواب قسم وغیرہ
۴۶۶	(۴) تشبیہ	۴۶۲	۴۔ لام موطئہ
۴۶۶	(۵) رجاء محض	۴۶۳	کما: اس کے استعمال کی وجوہ:
۴۶۶	(۶) بمعنی "کئی"	۴۶۳	۱۔ کما نافیہ
۴۶۶	لما	۴۶۳	۲۔ کما طلب ترک کے لئے
۴۶۶	لما: اس کے استعمال کی وجوہ	۴۶۳	۳۔ کما تاکید کے لئے
۴۶۶	(۱) بطور حرف جزم	۴۶۳	لَا اُقْسِمُ وغیرہ کے کما کی توجیہات
۴۶۸	(۲) ظرف بمعنی "جین"	۴۶۴	اَنْ تَشْرُوْا کما کے توجیہات
۴۶۸	(۳) بطور حرف استثناء	۴۶۴	اَنْتُمْ لَا یُؤْخِجُوْنَ کما کی توجیہات
۴۶۸	لکن: کما اور لکن کے ساتھ نفی کرنے میں فرق	۴۶۴	تشبیہ: "کما" بمعنی "غیر" بطور اسم
۴۶۹	لَو: اس کی کیفیت فائدہ میں چار اقوال	۴۶۴	فائدہ: کہی "کما" کا الف حذف
۴۷۰	فائدہ: قرآن شریف میں "لَو" کے استعمال کی تین خصوصیات	۴۶۵	معنی کر دیا جاتا ہے
۴۷۱	تشبیہ: "لَو" زمانہ مستقبل میں شرطیہ	۴۶۵	کلمات: اس کی اصل کی بابت اختلاف
۴۷۱	مصدیہ اور تمنائی بھی آتا ہے	۴۶۵	اس کے عمل کے بارے میں اختلاف
۴۷۲	لَوْلَا: اس کے استعمال کی وجوہ:	۴۶۵	لَا جَرَمَ
۴۷۲	(۱) حرف امتناع وجوہ	۴۶۶	لیکن: اس کے معانی:
			(۱) استدراک

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۷۶	۴، اسم جنس بمعنی "مٹنے" یا "الذی"	۴۷۲	۲، بمعنی "ہلّا"
۴۷۶	۵، "ما" زائدہ اور "ذا" اشارہ کے لئے	۴۷۲	۳، بطور استفہام
۴۷۶	۶، "ما" استفہامیہ اور "ذا" زائدہ	۴۷۲	۴، بطور نفی
۴۷۶	مَتّٰی	۴۷۲	فائدہ: بجز ایک جگہ کے قرآن میں "لو کہ"
۴۷۶	مَعَ	۴۷۲	ہر جگہ بمعنی "ہلّا"، آیا ہے
۴۷۶	مِنْ: اس کے مختلف معانی	۴۷۳	لَوْ مَا
۴۷۶	۱، ابتدائے غایت	۴۷۳	لَیْتَ
۴۷۶	۲، تبعیض	۴۷۳	لَیْسَ
۴۷۶	۳، تمیز	۴۷۳	مَا: اس کی دو قسمیں:
۴۷۶	۴، تعلیل	۴۷۳	۱، اسمیہ
۴۷۶	۵، فصل بالمحکمہ کے لئے	۴۷۳	۲، موصولہ (معنی الذی)
۴۷۶	۶، بدل کے واسطے	۴۷۴	۳، استفہامیہ
۴۷۷	۷، عموم کی تصریح اور تفصیل کے واسطے	۴۷۴	۴، شرطیہ
۴۷۷	۸، حرفِ با کے معنی میں	۴۷۴	۵، تعجبیہ
۴۷۷	۹، بمعنی "علیٰ"	۴۷۴	۶، نکرہ تامہ اور نکرہ
۴۷۷	۱۰، بمعنی "فی"	۴۷۴	موصوفہ و غیر موصوفہ
۴۷۷	۱۱، بمعنی "عَنْ"	۴۷۴	۷، مصدریہ
۴۷۷	۱۲، بمعنی "عِنْدَ"	۴۷۴	۸، مصدریہ زمانہ و غیر زمانہ
۴۷۷	۱۳، تاکید کے لئے	۴۷۴	۹، مصدریہ نافیہ
۴۷۷	فائدہ: قولہ "أَفَئِدَّةَ النَّاسِ"	۴۷۴	تَمَّا "زائدہ تاکید کے واسطے"
۴۷۷	اور "أَفَئِدَّةَ النَّاسِ" میں فرق	۴۷۵	فائدہ: "مَا" موصولہ "ما" مصدریہ،
۴۷۷	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" اور	۴۷۵	ما استفہامیہ اور ما نافیہ کی پہچان
۴۷۷	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" میں فرق	۴۷۵	مَاذَا: اس کے استعمال کے طریقے
۴۷۷	مِنْ: اس کے وجوہ استعمال:	۴۷۵	۱، "ما" استفہامیہ اور "ذا" موصولہ
۴۷۷	۱، موصولہ	۴۷۵	۲، "ما" استفہامیہ اور "ذا" اسم اشارہ
۴۷۸	۲، شرطیہ	۴۷۵	۳، "ماذا"، ایک لفظ بطور استفہام

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۸۱	۱۰۔ (د) عاملہ	۴۷۸	۳۔ استفہامیہ
۴۸۱	۱۔ جارہ	۴۷۸	۴۔ نکرہ موصوفہ
۴۸۱	۲۔ ناصبہ	۴۷۸	”ہن“ اور ”ہا“ میں فرق
۴۸۱	(ب) غیر عاملہ	۴۷۸	صہما
۴۸۱	۱۔ داو اعاطف	۴۷۸	ن : اس کے استعمال کے وجوہ :
۴۸۲	۲۔ واو استینافیہ	۴۷۸	۱۔ بطور اسم
۴۸۲	۳۔ واو حالہ	۴۷۸	۲۔ بطور حرف
۴۸۲	۴۔ واو ثانیہ	۴۷۸	۳۔ نوں تاکید
۴۸۲	۵۔ واو زائدہ	۴۷۸	(ب) نوں وقایہ
۴۸۲	۶۔ اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو	۴۷۹	تثنویں : اس کی اقسام
۴۸۲	۷۔ جمع مذکر کی علامت کا واو	۴۷۹	۱۔ تثنویں تکبیر
۴۸۲	۸۔ وہ واو جو ہمزہ استفہام معنوم {	۴۷۹	۲۔ تثنویں تنکیر
۴۸۲	ما قبل سے بدل کر آیا ہو }	۴۷۹	۳۔ تثنویں مقابلہ
۴۸۲	وئی کات	۴۷۹	۴۔ تثنویں عومن
۴۸۳	وئیل : یہ تفتیح کے لئے آتا ہے	۴۷۹	۵۔ تثنویں المفاصل
۴۸۳	حضرت اور گھر اہل کے موقع پر بھی بولا جاتا ہے	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	وئیلک، وئیلک اور وئیلک میں فرق	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	کیا : یہ ندا کے لئے آتا ہے	۴۷۹	ہَا
۴۸۳	یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے	۴۷۹	ہَات
۴۸۳	تنبیہ : ان حروف کی بحث میں {	۴۸۰	هَلْ
۴۸۳	اختصار برتنے کی وجہ }	۴۸۰	هَلَمْ
۴۸۴	اکتالیسویں نوع (۴۱)	۴۸۰	هَنَا
۴۸۴	اعراب قرآن	۴۸۰	هَيْت
۴۸۴	اس موضوع پر کتبوں کے نام	۴۸۱	هَيْهَات
۴۸۴	اس نوع کی اہمیت اور فوائد	۴۸۱	واو : اس کی دو قسمیں :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۳	کی غلطیاں بتائی گئی ہیں اور ان کے جوابات	۴۸۴	وہ امور جن کو اعراب دیتے وقت ملحوظ رکھنا چاہیے
۴۹۳	مصحف عثمانی کی محبت پر {	۴۸۴	۱) پہلے اس کلمہ کے معنی سمجھ لین
۴۹۴	ابن الانباری کا مدلل بیان {	۴۸۵	۲) صناعیت کی رعایت رکھنا
۴۹۴	ابن الانباری کے بیان پر مصنف کا تبصرہ	۴۸۶	۳) عربی محاورہ اور قواعد کی پابندی کرنا
۴۹۵	مذکورہ روایات پر مزید بحث اور ان کی توجیہات	۴۸۶	۴) دور از کاہ باتوں، کمزور جھوٹوں {
۴۹۶	قولہ "إِنْ هَذَا مِنْ كَسْرِ جَدِّكَ" کے اعراب کی توجیہات	۴۸۶	اور شاؤ نفقوں سے احتراز کرنا {
۴۹۶	قولہ "وَالْمُقَيَّنِينَ الصَّلَاةَ" کے اعراب کی توجیہات	۴۸۸	۵) اُن تمام ظاہری وجوہ کا استقصاء {
۴۹۷	قولہ "وَالْقَابِثُونَ" کے اعراب کی توجیہات	۴۸۸	کرنا جن کا احتمال ہو سکتا ہو {
۴۹۷	تذنیب : کتابتِ قرآن کی اغلاط کے {	۴۸۸	۶) ابواب کے لحاظ سے مختلف {
۴۹۷	متعلق دیگر روایات اور ان کے جوابات {	۴۸۸	شرطوں کا لحاظ رکھنا {
۴۹۹	فائدہ : ان حروف کا بیان جو کہ تین {	۴۸۸	۷) ہیشکل ترکیب (عبارت) کا خیال رکھنا
۵۰۱	وجوہ سے قرأت کئے گئے ہیں {	۴۸۹	تنبیہ اول : وہ اعراب اختیار کرنا جس کی {
	فائدہ : قرآن میں "مفعول مہ" کا وجود	۴۸۹	مؤید کوئی قسرات موجود ہو {
	بیالیسویں نوع (۴۲)	۴۸۹	تنبیہ دوم : اعراب کے متعدد احتمالات میں {
۵۰۲	مفسر کے لئے ضروری اور اہم قواعد	۴۸۹	سے ہر ایک کو ترجیح کی دلیل ملے تو کیا کیا جائے {
۵۰۲	قاعدہ : ضائر کا بیان	۴۹۰	۸) رسم الخط کی رعایت کرنا
۵۰۴	قاعدہ : ضمیر کا مرجع	۴۹۰	۹) مشتبہ امورات میں تو غور و تامل سے کام لینا
۵۰۴	قاعدہ : ضمیر کے رجوع کرنے کا اصول	۴۹۰	۱۰) کوئی اعراب بغیر کسی مقتنی کے اصل {
۵۰۴	قاعدہ : ضائر میں تنافر درپہر گندگی سے {	۴۹۰	یا ظاہر کے خلاف روایت نہ کرنا {
	بچنے کے لئے ان میں توافق پیدا کرنا {	۴۹۱	۱۱) اصلی اور زائد حروف کی تحقیق کرنا
۵۰۵	ضمیر الفصل : (د) ضمیر الفصل کے قواعد	۴۹۱	۱۲) لفظ زائد کے اطلاق سے پرہیز کرنا
۵۰۵	(ب) ضمیر الفصل کے فوائد	۴۹۱	تنبیہ تیسری
۵۰۶	ضمیر شان وقصہ : (د) اسکے خلاف {	۴۹۲	۱) جب معنی اور اعراب میں کشمکش {
	قیاس ہونے کی پانچ وجوہ {	۴۹۲	ہو جائے تو کیا کیا جائے {
			۲) معنی کی تفسیر اور اعراب کی تفسیر
			۳) بعض وہ روایات جن میں کاتبین قرآن

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۱۷	الْأَلْبَاب	۵۰۶	(ب) اس کا فائدہ
۵۱۷	مشرق اور مغرب	۵۰۶	تنبیہ: کسی ضمیر کو حتی الامکان ضمیر
۵۱۸	فائدہ: الْاَبْرَارُ اور الْبَرَّةُ "نیز اخوة"	۵۰۶	شان استدرا نہ دیا جائے
۵۱۸	اور "اخوات" میں فرق	۵۰۶	قاعدہ: ذوی العقول کی جمع پر ضمیر بھی
۵۱۸	فائدہ: قرآن کے بعض اُن الفاظ کی جمع اور	۵۰۶	اکثر و پیشتر صیغہ جمع ہی کی آتی ہے
۵۱۹	مفرد کی فہرست جن میں وقت پیش کی جاسکتی ہے	۵۰۷	قاعدہ: ضمیروں میں لفظی اور معنوی مراعات
۵۱۹	فائدہ: قرآن میں معدولہ الفاظ	۵۰۷	جمع ہو جائیں تو لفظی مراعات سے بڑا کرنی چاہیے
۵۲۰	قاعدہ: ایک جمع کا مقابلہ دوسری جمع سے	۵۰۸	قاعدہ تذکیر و تانیث
۵۲۰	یا جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے	۵۰۸	قاعدہ تعریف و تنکیر:
۵۲۰	فائدہ: ایسے الفاظ کا گمان جن کو مترادف	۵۰۹	(معرفہ اور نکرہ کے ضوابط):
۵۲۰	گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ	۵۰۹	دلالتیکہ کے اسباب
۵۲۰	مترادف کی قسم سے نہیں ہوتے	۵۱۱	(ب) تعریف (معرفہ) کے اسباب
۵۲۰	"خوف" اور خَشْيَةٍ میں فرق	۵۱۱	فائدہ: سورة الاخلاص میں "آه" کے نکرہ
۵۲۱	الشَّجَّ، الْبُخْلُ اور الْمُتَّقِينَ میں فرق	۵۱۱	اور الْقَهْمَد کے معرف لانے کی حکمت
۵۲۱	سَبِيلُ اور طَرِيقُ میں فرق	۵۱۳	قاعدہ دیگر: متعلق از تعریف و تنکیر
۵۲۲	جَاءَ اور آتَى میں فرق	۵۱۳	جب کسی اسم کا ذکر دو بار ہو تو
۵۲۲	مَدَّ اور آمَدَ میں فرق	۵۱۳	اس کے چار احوال ہوتے ہیں
۵۲۲	سَقَى اور آسَقَى میں فرق	۵۱۳	تنبیہ: مذکورہ بالا قاعدہ سے چند
۵۲۲	عَمَلَ اور فَعَلَ میں فرق	۵۱۳	استثناء اور ان کے جوابات
۵۲۳	قَعُودُ اور جُلُوسُ میں فرق	۵۱۵	قاعدہ: افراد (واحد) اور جمع
۵۲۳	تَمَامَ اور کَمَالِ میں فرق	۵۱۵	السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
۵۲۳	أَعْطَا اور أَيْتَاءَ میں فرق	۵۱۶	أَبْوَجَّحَ اور أَلْمَحَّاحَ
۵۲۵	فائدہ: صدقہ کے لئے اَيْتَاءَ کا خصوص	۵۱۶	نُورُ اور ظُلُمَاتُ
۵۲۵	اور "أَوْتُوا" اور "أَيْنَأَهُمْ" میں فرق	۵۱۶	نَارُ اور جَنَّةُ
۵۲۵	السَّنَةِ اور الْعَامِ میں فرق	۵۱۷	سَمِعَ اور بَصَى
۵۲۵	قاعدہ: سوال و جواب کا بیان	۵۱۷	الْمَقْدِيقُ اور الشَّافِعِینَ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۲۵	قاعدہ: مصدر کو بیان واجب کے لئے مرفوع اور بیان مستحب کے لئے منصوب لایا جاتا ہے	۵۲۵	جواب کو سوال کے مطابق ہونا چاہیئے
۵۳۶	قاعدہ: عطف کا بیان	۵۲۵	جواب میں سوال کے اقتفاء سے عدول کرنا
۵۳۶	عطف کی تین قسمیں:	۵۲۷	جواب میں سوال سے زیادتی کرنا
۵۳۶	۱) عطف علی اللفظ	۵۲۷	جواب میں سوال کی نسبت سے کمی کرنا
۵۳۶	۲) عطف علی المحل اور اس کی تین شرطیں	۵۲۸	تنبیہ: سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کرنا
۵۳۶	۳) عطف علی التوہم	۵۲۸	قاعدہ: جواب میں نفس سوال کا اعادہ کرنا
۵۳۸	تنبیہ: توہم سے غلطی مراد نہیں ہے	۵۲۹	قاعدہ: جواب کو سوال کا ہم شکل ہونا چاہیئے
۵۳۸	مسئلہ: خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا	۵۳۱	فائدہ: صحابہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات جو قرآن میں مذکور ہیں
۵۳۹	مسئلہ: جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اس کے عکس صورت کے جواز میں اختلاف	۵۳۲	فائدہ: تعریف کے لئے سوال واستدعاؤ طلب کے لئے سوال کے الفاظ میں فرق
۵۳۹	مسئلہ: دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف میں اختلاف کا بیان	۵۳۲	قاعدہ: اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان
۵۴۰	مسئلہ: اعادہ جاد کے بغیر ضمیر مجسور پر عطف کا حکم	۵۳۴	تنبیہات:
		۵۳۴	تنبیہ اول: لامۃ ماضی اور مضارع میں تجدد سے مراد
		۵۳۴	تنبیہ دوم: فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے
		۵۳۵	تنبیہ سوم: اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث پر تجدد پر ہونے کی بابت ابن الزمکانی کا اختلاف



کتاب اور صاحب کتاب

یعنی ”آلایقان فی علوم القرآن“ کے مصنف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

نام و نسب | ابو الفضل عبد الرحمن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین السیوطی۔

خاندان | ان کے آباد اجداد بہت پہلے بغداد میں مقیم تھے اور علامہ سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مرقہ کے شہر ”سیوط“ میں آکر آباد ہو گئے اور اسی شہر کی نسبت سے ”السیوطی“ کہلائے۔

ولادت | پہلی رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب مطابق ۳ اکتوبر ۱۴۴۵ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد ”مدرسۃ الشیخوئیۃ“ میں فقہ کے مدرس تھے۔

ابتدائی حالات | پانچ چھ برس کی عمر میں (صفر ۸۵۵ھ مطابق مارچ ۱۴۵۱ء میں) ان کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ان کے والد کے ایک صفوی دوست نے اس معصوم بچے کو اپنا منہ بولا بیٹا (مبتنی) بنالیا جو آئندہ چل کر وادی علم کا ایک عظیم شہسوار بننے والا تھا۔

آٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ جس کے بعد قاہرہ اور مرقہ کے نامور اساتذہ سے کسب فیض کیا اور تفسیر، حدیث، فقہ، معانی و نحو، بیان، طب وغیرہ میں مدت حاصل کی۔ اسی دوران (۸۶۹ھ مطابق ۱۴۶۶ء) میں فریضہ حج کی ادائیگی کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور حجاز کے اساتذہ و شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

تدریس | علوم نقلیہ و عقلیہ میں مہارت حاصل ہوئی تو انہیں ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ الشیخوئیہ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے یعنی اسی عہدہ پر مقرر کیا گیا جہاں ان کے والد ان سے

پہلے متعین تھے۔ ۸۹۱ھ مطابق ۱۴۸۶ء میں انہیں اس سے اہم مدرسہ البیہر سیہ میں منتقل کیا گیا، جہاں

۱۵، ۱۶ سال تک دُور دراز سے آنے والے طالب علموں کی پیاس بجھا کر انہیں علم دین کا روشن چراغ بناتے رہے۔ رجب ۹۱۸ھ مطابق فردی ۹۱۸ھ میں بعض وجوہ کی بنا پر اس مدرسہ سے علیحدگی عمل

میں آئی جس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جزیرہ نیل کے ایک گوشہ ”الرومۃ“ میں خلوت اختیار

کر لی اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ علیحدگی کے تین سال بعد مدرسہ البیہر سیہ کے منتظم حضرت نے دوبارہ علامہ کو سابقہ عہدے کی پیش کش کی۔ مگر علامہؒ نے خلوت کو جلوت پر ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول

کرنے سے انکار کر دیا۔

علمی و تصنیفی خدمات

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریری خدمات بہت ہمہ گیر ہیں۔ انہوں نے علم کے تمام شعبوں میں دسترس حاصل کی اور ان میں ہر ایک پر قلم اٹھایا، ان کی تصنیفات

کی تعداد جمیل بکت نے عقد الجواہر میں ۵۶ بتائی ہے، جبکہ انگریز مصنف فلوگل (FLUGEL) نے WIENER-GOHRB میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس کے مطابق تعداد ۵۶۱ ہے۔ اس عدد میں ضخیم کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسائل دونوں طرح کی مؤلفات شامل ہیں۔ البتہ خود علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب محسن المحاضرہ میں تعداد کتب تین سو بتائی ہے (دہو سکتا ہے کہ یہ تعداد محسن المحاضرہ کے لکھنے کے وقت تک کی تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو)۔

علامہ سیوطیؒ کی تحریروں کو ایک خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ وہ علوم و فنون کے تقریباً تمام شعبوں پر مادی ہیں۔ ان کی بعض تالیفات تو فی الواقع بڑی قیمتی ہیں۔ کیونکہ وہ معین کم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے نایاب قیمتی ذخیروں کی جھجک پر کرتی ہیں اور علمائے متقدمین کے نادر علوم کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی قیمتی اور عظیم تالیفات کی فہرست میں ان کی یہ کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ سرفہرست ہے۔

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب ”کشف الظنون“ میں ”الاتقان“ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ”اس کتاب کی ابتداء الحمد للہ المذبح انزل علی عبدہ الکتاب“ سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جلال الدین عبدالرحمن ابن ابی بکر سیوطیؒ کی تحریر فرمودہ ہے جس کا ۱۱۹۰ھ میں انتقال ہوا۔ یہ کتاب ان کے علمی آثار میں عمدہ ترین اور مفید تر ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے اپنے شیخ کا فیجی کی تصنیف اور علامہ بلقین کی مواقع العلوم اور علامہ زکشی کی ابرہان فی علوم القرآن کے علوم کو خاص طور پر جمع کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی تصنیف ”التجیم“ پر اضافہ کرنے کے بعد ۸۰ انواع پر مشتمل ”الاتقان“ تحریر فرمائی جو درحقیقت ان کی بڑی تفسیر مجمع البحرین کا مقدمہ ہے۔ (کشف الظنون)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کو یوں تو علوم شریعت، قرآن و تفسیر حدیث وفقہ، ادب و لغت، تاریخ و تقوٰت سب سے مناسبت تھی اور ان میں سے ہر موضوع پر ان کی کتاب موجود ہے مگر علم قرآن اور تفسیر قرآن سے خاص شغف تھا۔ انہوں نے قرآن کریم کی خدمت کا کوئی موقع اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اور ان موضوعات پر گراں قدر کتابیں اپنے ترکہ میں چھوڑیں جو خواص و عوام کے لئے مفید ثابت ہوئیں۔

قرآن و تفسیر پر ان کی چند مشہور کتابیں یہ ہیں :-

(۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن : جس میں انہوں نے وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

(۲) تفسیر الدلۃ المنشور فی التفسیر الماثور : یہ ایک طرح سے پہلی کتاب کا خلاصہ ہے۔ یہ تفسیر قاہرہ کے مطبع مینز سے ۱۳۱۴ھ میں طبع ہوئی۔ ۲۲۵۱ صفحات پر چھ جلدوں میں محیط ہے۔

(۳) مفعلمات الماقران فی مبہمات القرآن: اس میں قرآن حکیم کی مشکل آیات کی تشریح کی گئی ہے۔
 (۴) لُبَابُ النُّقُولِ فی اسباب النزول: قرآن حکیم کی مختلف صورتوں کے شان نزول پر علامہ سیوطیؒ نے یہ کتاب لکھی جو علامہ واحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے اور اس میں کئی طرح سے اضافہ کیا گیا ہے۔
 یہ کتاب تفسیر جلالین کے حاشیہ پر بھی طبع ہوئی رہی ہے۔

(۵) تفسیر الجلالین: یہ مقبول عام تفسیر جو عرصہ دراز سے مدارس اسلامیہ کے درس نظامی میں داخل نصاب ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے استفادہ علامہ جلال الدین المحلی (متوفی ۸۶۴ھ) نے لکھنی شروع کی تھی مگر ان کی عمر نے وفات کی اور تفسیر مکمل نہ ہوئی تو ہونہار شاگرد علامہ سیوطیؒ نے ۸۷۰ھ میں صرف چالیس دن کے اندر اسے مکمل کیا۔ چونکہ استاد اور شاگرد دونوں کا نام جلال الدین تھا، اس لئے تفسیر کا نام بھی ”تفسیر جلالین“ مشہور ہوا۔

(۶) مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ وَمَطْلَعُ الْبَدْرَيْنِ: یہ ایک عظیم اور مبسوط تفسیر تھی جسے علامہ سیوطیؒ نے لکھنا شروع کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں اس بڑی تفسیر کا ذکر موجود ہے، مگر یہ پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پائیہ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی۔

(۷) التجہیر فی علوم التفسیر: یہ ان کی بڑی تفسیر ”مجمع البحرين“ و ”مطلع البدرین“ کا مقدمہ ہے جس میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ ”الاتقان“ کے دیباچہ میں بھی علامہ سیوطیؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(۸) الاتقان فی علوم القرآن: یہ کتاب ”التجہیر“ کے بعد لکھی گئی اور اس میں ”التجہیر“ کے جملہ مضامین کے علاوہ علامہ زکریاؒ کی ”البرہان فی علوم القرآن“ اور ”علامہ بلقیسیؒ کی ”مواقع العلوم“ کے منتخب مضامین کو حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب خاص طور پر بہت مفید ثابت ہوئی اور کئی زبانوں میں اُس کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

(۹) مُعْتَرَاَتُ الْمَاقِرَانِ فِي اعْجَازِ الْقُرْآنِ: اعجاز قرآنی کے موضوع پر عمدہ تصنیف ہے۔

علم و دانش کا یہ آفتاب ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۵۰۵ء کو مغرب
 ہوا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة و ادخلہ فیہ جنتہ۔ آمین۔ **وفات** یارب العالمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ۔ شیخ امام عالم علامہ محقق و مدقق۔
حافظ حدیث و مجتہد شیخ الاسلام و المسلمین ابو الفضل عبد الرحمن ابن شیخ کمال الدین عالم المسلمین
ابو المناقب ابوبکر السیوطی الشافعی رحمہ فرماتے ہیں۔ ”تمام تعریفیں اُس خدا کے لئے سرور امین جسے
اپنے بندہ پر اہل دانش کی بینائی بڑھانے کے لئے کتاب نازل فرمائی اور اُس کتاب میں علوم و حکمت
کی اقسام سے عجیب و غریب باتیں بھر دیں۔ عزت میں کوئی کتاب اس کے ساتھ ہمسری کرتا تو کیا
اُس کے پاسنگ بھی نہیں ہے۔ علم کے لحاظ سے وہ سب طرح اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ نظم عبارت کا
خیال کیا جائے تو بیحد شیرین ہے اور لوگوں کو مخاطب بنانے میں اُس کی بلاغت بے مثل ہے۔ وہ
کتاب کیا ہے؟ قرآن عربی جس میں کسی طرح کی خرابی کا وجود نہیں۔ نہ وہ مخلوق ہے اور نہ اُس میں شبہ
اور شک کی گنجائش ہے۔ اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اُس خدا کے سوا کوئی معبود قابل
پرستش نہیں وہ یکتا ہے اور اپنا کوئی شریک و مثیل نہیں رکھتا وہ تمام مالکوں کا مالک ہے۔ اُسکے
قیوم ہونے پر تمام مخلوق کا اقرار ہے اور اُس کی عظمت کے سامنے سب کی گردنیں جھک گئی ہیں۔
اور میں اس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد (صلعم) اُسکے بندے اور رسول
ہیں جن کو خدا نے بزرگترین قوم کے شریف ترین گھرانے میں سے مبعوث فرمایا اور بہترین قوم
کی جانب افضل ترین کتاب دیکر بھیجا۔ خدا اُن پر اور اُن کی آل و اصحاب کرام پر ایسی رحمت و
سلامتی نازل فرمائے جو روز قیامت تک دائم و قائم رہنے والی ہوں +

حمد و نعت کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ علم ایک دریائے ناپید اکنار ہے جس کی تھما معلوم
نہیں کی جاسکتی۔ اور ایسا بلند سرفراک پہاڑ ہے جس کی چوٹیوں تک جاسکتا یا اس کے پامان تک
پہنچنا ممکن نہیں ہوتا بہتر سے لوگوں نے اس دریا کی تھما یعنی چاہی لیکن وہ اپنی جد و جہد میں ناکام
رہے اور ہزاروں نے اقسام علم کو حصر و شمار کرنے کی تمنا میں سرچکا مگر تھک کر رہ گئے۔ اور

حق تو یہ ہے کہ اس بات کا امکان کیا تھا کیونکہ خود پروردگار عالم نے انسانوں کو مخاطب بنا کر فرمایا ہے ”وَمَا أَوْفَيْنَاهُمْ مِنَ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ“ یعنی تم کو علم کا بہت حقوڑا حصہ دیا گیا ہے ہماری آسمانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کی سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے خداوند پاک نے اس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے۔ اور اُس کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح بیان سے بھر دیا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اُسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اُسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقیہ اُس سے احکام کا استنباط کرتا ہے۔ اور حلال و حرام کے حکم ڈھونڈ نکالتا ہے تو خوبی اُسی کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبارت آرائی میں اُسی کی روش پر چلتا نظر آتا ہے۔ گزشتہ قوموں کی تواریخ اُس میں موجود ہے۔ اور پند و نصائح کا ذخیرہ وہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص حیرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں اور مورخین اسلوب تاریخ کی تعلیم پاتے ہیں۔ اسی طرح بے شمار علوم اُس میں موجود ہیں جن کا اندازہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے پھر اُس کے الفاظ کی شیرینی اور طرز بیان کی بے مثل خوبی ان سب باتوں پر طرہ ہے جس سے عقل چکر میں آجاتی ہے اور دل خود بخود اُس کی طرف کھینچ جاتا ہے۔ اُس کے ترتیب کلام کا اعجاز صاف صاف بتا رہا ہے کہ بجز علام الغیوب کے اور کوئی ایسا کلام کہنے پر قادر نہیں ہو سکتا ۔

میں اپنے زمانہ طلب علم میں اس بات کو خیال کر کے سخت متحیر ہوا کرتا تھا کہ علمائے متقدمین نے سب کچھ کیا مگر انھوں نے قرآن کے علوم میں کوئی خاص کتاب مُدون در ترتیب نہیں کی مالاںکہ علم حدیث کے متعلق اُن کی اُس وضع کی تصانیف موجود ہیں۔ ایک دن میں نے اپنے اُستاد و شیخ علامہ زمانہ ابا عبد اللہ محی الدین انکافچی کو یہ فرما لے سنا کہ انھوں نے علوم تفسیر کے متعلق ایک بے مثل کتاب ترتیب دی ہے اور ویسی کتاب آج تک کبھی نہیں لکھی گئی ہے مجھے شوق پیدا ہوا اور میں نے اُس کتاب کی نقل اُن سے حاصل کی یہ ایک بیکر مختصر رسالہ تھا اور اُس کے تمام مضامین کا محصل یہ تھا کہ اُس میں دو باب تھے پہلا باب تفسیر۔ تاویل۔ قرآن۔ سورۃ۔ اور آیت۔ کے معانی کے بیان میں۔ اور دوسرا باب تفسیر بالآراء کی شرائط کے ذکر میں۔ پھر ان دونوں ابواب کے بعد ایک خاتمہ تھا جس میں عالم اور متعلم کے آداب مذکور تھے۔ اس رسالہ سے میری تشنگی شوق کچھ بھی فرو نہ ہوئی اور اپنی منزل مقصود تک رسائی کا کوئی راستہ اس سے نہ مل سکا۔ اس کے بعد ہمارے شیخ اور مشائخ اسلام کے سرگروہ علم بردار دین مظلّی علم الدین بلقینی قاضی القضاۃ نے اپنے بھائی قاضی القضاۃ جلال الدین کی تصنیف کی ہوئی ایک کتاب کا مجھے پتا دیا جس کا نام مواقع العلوم من مواقع الخوم تھا۔ اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب مجھے ایک قابل قدر اور عمدہ

تالیف ملی جس کی ترتیب و تقریر دلچسپ تھی اور اُس کے اقسام و ابواب دل پسند۔ علامہ مؤلف اُس کے دیباچہ میں حسب ذیل سبب تالیف لکھتے ہیں :

”امام شافعی رحمۃ اللہ کا کسی عباسی خاندان کے خلیفہ سے ایک مکالمہ مشہور ہے اور اُس کالمہ میں قرآنِ کریم کی بعض انواع کا ذکر ہے اور اُس سے ہم اپنے مقصد کا اقتباس کر سکتے ہیں۔ اگرچہ قدیم و جدید زمانوں کے علماء کی ایک جماعت نے علوم حدیث کے متعلق ایسی تصنیفیں کی ہیں مگر قرآن کی طرف کسی نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام شافعی کے مکالمہ میں جن انواع کا ذکر آیا ہے وہ بھی متن قرآن سے متعلق نہیں بلکہ اُس کی سند سے تعلق رکھتی ہیں یا اُس کی سند رکھنے والوں اور اُس کے اہل فن سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ حالانکہ قرآن کی نوعین خود ہی مکمل اور اُس کے علوم آپ ہی کامل ہیں۔ اس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اس تصنیف میں اُن تمام باتوں کو جو مجھے قرآنِ شریف میں شامل معلوم ہوئی ہیں بیان کر دوں۔ اور اُس کے انواع علوم کا تذکرہ کروں میری یہ تالیف چند امور میں منحصر ہوگی۔ اول نزول کی جگہوں۔ اُس کے اوقات اور وقائع کا بیان۔ اس میں بارہ نوعیں ہیں۔ ثانی۔ منی۔ سفری۔ حضری۔ لیلیٰ۔ نہاری۔ صبحی۔ شامی۔ فرائشی۔ اثاب نزول۔ جو پہلے نازل ہوئی۔ اور جو سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ سوم سند کا بیان۔ اس کی چھ قسمیں ہیں۔ مثواتر۔ آحاد۔ شاذ۔ بنی علی اللہ علیہ وسلم کی قرأتیں۔ رواۃ۔ حفاظ۔ سوم اداء کے بیان میں۔ اس کی چھ انواع ہیں۔ وقت۔ ابتداء۔ اتمام۔ مد۔ تخفیف۔ حمزہ۔ اور ادغام۔ چارم الفاظ کے بیان میں اس کی سات قسمیں ہیں۔ غریب۔ معرب۔ مجاز۔ مشترک۔ مترادف۔ استعارہ۔ اور تشبیہ۔ پنجم احکام سے تعلق رکھنے والے معانی کا بیان۔ اور اس کی چودہ انواع ہیں۔ عام جو عمومیت پر مبنی رہتا ہے۔ عام مخصوص۔ وہ عام جس سے کوئی خصوص مراد ہو۔ وہ امر جس میں کتاب نے سنت کو خصوصیت دی ہے۔ وہ امر جس میں سنت نے کتاب کی تخصیص کی ہے۔ محل۔ مبین۔ مؤول۔ مفہوم۔ مطلق۔ مقید۔ ناسخ۔ منسوخ۔ اور ناسخ و منسوخ کی ایک قسم یعنی ایسے احکام جن پر ایک معین مدت تک عمل کیا گیا ہو اور اُن پر عمل کرنا کوئی مکلف شخص رہا ہو۔ ششم اُن معانی کا بیان جو الفاظ سے متعلق ہیں۔ اور یہ پانچ نوع کے ہیں۔ فصل و صل۔ ایجاز۔ اطناب۔ اور قصر۔ اور یہ سب ملکہ پچاس انواع مکمل ہوتی ہیں جن کے علاوہ ذیل کی انواع خارج از شمار ہیں یعنی اسماء۔ کنیتیں۔ القاب۔ اور بہمت۔ اور یہ انواع قرآن کے شمار کی جاتی ہیں۔“ قاضی جلال الدین نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اسی قدر تھا اور اس کے بعد انھوں نے مذکورہ بالا انواع میں سے ہر ایک نوع کا کچھ مختصر سا بیان بھی کیا تھا مگر اُن کا بیان اس قدر ناکافی تھا کہ اس پر ضروری اضافے کرنے کی حاجت اور مزید تشریح کی ضرورت تھی چنانچہ اسی وجہ سے میں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اُس کا نام بحسیر فی علوم التفسیر رکھا

اس کتاب میں سینے علامہ بلقینی کی بیان کی ہوئی انواع کو اُن پر اتنا ہی اور اضافہ کر کے درج کیا اور پھر اسی کے ساتھ بہت سے فائدے بھی بڑھائے جو میری دماغ سوزیوں کے نتیجے تھے اور میں نے اس کتاب کے دیباچہ میں حمد و ثناء کے بعد یہ لکھا تھا :

”علوم کی کثرت اور اُن کی اشاعت ایسی خاب از شمار و قیاس ہے کہ اُن کی بابت زیادہ سے زیادہ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اس دریا کی تنہا معلوم کرنا اور اس سر بفلک پہاڑ کی چوٹی پر جا سکتا غیر ممکن و محال ہے۔ اسی لئے ہر ایک ایسے عالم کو جو دوسرے علماء کے بعد آئے شہرِ علم کا کوئی نہ کوئی ایسا نیا دروازہ کھلا ملتا ہے جس میں متقدمین کا گزر بھی نہ ہوا ہو۔ اُنہی علوم میں سے جن کی ترتیب و تدوین کو متقدمین نے ترک کر دیا تھا اور اب اس اخیر زمانہ میں وہ بڑی زیرِ نیت کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں ایک علم تفسیر بھی ہے جس کو بطور علم مصطلحات حدیث کے سمجھنا چاہئے۔ اس علم کو کیا اگلے زمانہ میں اور کیا زمانہ حال میں کسی نے بھی مدون نہیں کیا تھا۔ یہاں تک کہ اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالنے کا قرعہ فال شیخ الاسلام علامہ جلال الدین بلقینیؒ کے نام پڑا اور اُنھوں نے اپنی مفید کتاب **مواقع العلوم من مواقع النجوم** لکھ کر اور اُسے چھان بین کے بعد تمام زوائد سے پاک بنا کے اس علم سے دنیا کو روشناس بنایا۔ لیکن گو اُنھوں نے اپنی کتاب کی ترتیب اور اُس کی انواع کی تقسیم میں بہت کچھ محنت اٹھائی تاہم بقول امام ابو اسحاق بن کثیرؒ کے جو اپنی کتاب نہا یہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ”ہر ایک مبتدی جو کسی بالکل اچھوتی چیز کو ہاتھ لگاتا ہے اور ہر ایک مخترع جو کسی شخص نے کام کو چھیڑتا ہے جسے کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو ضروری ہے کہ وہ پہلے محذور اور چھوٹا ہو مگر بعد میں بڑھے اور پروان چڑھے“ قاضی جلال الدین کی کتاب بھی جو اب تک ایک بالکل اچھیڑ موضوع پر لکھی گئی تھی نقص اور فرو گذاشت کی علتوں سے خالی نہ رہی تاہم اس میدان میں گئے سبقت دہی نے گئے۔ **دالفضل للمتقدم**۔ بہر حال محکو نسبتاً اس کام میں ہولت ماضی تھی۔ ایک سر مشق میرے سامنے موجود تھی اور راستہ دیکھنا تھا تو سمجھا ہوا ضرورتاً میری طبیعت نے بہت سی ایسی انواع بٹھائیں جو اب تک کوئی محقق اور اس طرح کی ضروری زیادتیاں میرے خیال میں آئیں جن پر پہلے کسی نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی چنانچہ میں نے اس علم میں ایک کتاب لکھنے پر کمر بستہ باندھی جس میں انشاء اللہ اس فن کے پراگندہ مسئلوں کو جمع۔ جملہ فوائد کو قلمبند۔ اور اُس کے تابناک مضامین کے موتیوں کو سلاک تحریر میں پرو کر کے رہوں۔ تاکہ گو اس علم کی ایجاد میں میرا نمبر دوم ہے لیکن اُس کے بکھرے ہوئے جو اہر آب دار کی فراہمی اور تفسیر و حدیث کے دونوں کی تقسیم مکمل بنانے میں مجھے اولیت کا رتبہ ملے۔ پھر جب وہ کمات و مدون ہو کر عالمِ ظہور میں جلوہ گر اور طالبین کے لئے فیض گستر ہوئی تو میں نے اُس کا نام **تجیر فی علوم التفسیر** رکھا۔ اور دیباچہ

کے بعد انواع کی حسب ذیل فہرست دی :

نوع اول و دوم کی۔ اور ثانی۔ نوع سوم و چہارم۔ حضری۔ اور سفری۔ نوع پنجم و ششم
 نہاری۔ اور یلی۔ نوع ہفتم و ہشتم۔ صیفی۔ اور شتائی۔ نهم و دہم۔ فراشی۔ اور نوی۔ یازدہم۔ استی
 نزول۔ دوازدہم۔ جس کا سب سے اول نزول ہوا۔ سیزدہم۔ جس کا سب سے آخر میں نزول
 ہوا۔ چہار دہم۔ جس کے نزول کا وقت معلوم ہوا ہے۔ پانزدہم۔ جو صرف قرآن میں نازل ہوا ہے اور
 کسی دوسرے نبی پر نازل نہیں ہوا۔ شانزدہم۔ جو اس میں سے اور انبیاء پر بھی نازل ہو چکا ہے۔
 ہفتدہم۔ جس کا نزول مکرر ہوا۔ بیزدہم۔ جس کا نزول جدا جدا ہوا۔ نوزدہم۔ جس کا نزول اکٹھا
 ہوا۔ بستم۔ اس کے نازل کرنے کی کیفیت۔ اور یہاں تک ہر ایک نوع نزول قرآن سے تعلق
 رکھتی ہے۔ بست و یکم۔ متواتر۔ بست و دوم۔ آحاد۔ بست و سوم۔ شاذ۔ (۲۴) نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم کی قرائتیں۔ (۲۵ و ۲۶) رواۃ اور حفاظ۔ (۲۷) کیفیت تحقل۔ (۲۸) غالی۔ اور نازل۔
 (۲۹) مسلسل۔ اور یہاں تک انواع کا تعلق سند کے ساتھ تھا۔ (۳۰) ابتداء۔ (۳۱) وقف
 (۳۲) امانہ۔ (۳۳) تذکرہ۔ (۳۴) تخفیف حمزہ۔ (۳۵) ادغام۔ (۳۶) انشاء۔ (۳۷) قلب کرنا
 (۳۸) مخارج حروف اور ان سب انواع کا تعلق آداء کے ساتھ ہے۔ (۳۹) غریب۔ (۴۰)۔
 معرب (۴۱) مجاز (۴۲) مشترک (۴۳) مترادف (۴۴ و ۴۵) محکم اور متشابہ۔ (۴۶)
 مشکل (۴۷ و ۴۸) محل اور مبین۔ (۴۹) استعارہ (۵۰) تشبیہ (۵۱ و ۵۲) کنایہ اور تہریض
 (۵۳) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی ہے (۵۴) عام مخصوص (۵۵) وہ عام جس سے خصوص مراد
 لیا گیا ہو (۵۶) جس امر میں کتاب نے سنت کو خاص کیا ہو (۵۷) جس امر میں سنت نے کتاب
 کی تخصیص کر دی ہو (۵۸) مؤول (۵۹) مفہوم (۶۰ و ۶۱) مطلق اور مقید۔ (۶۲ و ۶۳) ناسخ
 و منسوخ (۶۴) جس پر ایک ہی شخص نے عمل کیا اور وہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (۶۵) جو صرف
 ایک ہی شخص پر واجب تھا (۶۶ و ۶۷ و ۶۸) ایجاز۔ اطناب۔ اور۔ مساواة۔ (۶۹) استہابہ
 (۷۰ و ۷۱) فصل۔ اور۔ وصل (۷۲) قصر (۷۳) احتیاج (۷۴) قول بالموجب (۷۵) و
 (۷۶ و ۷۷) مطابقت۔ مناسبت۔ اور۔ مجانست (۷۸ و ۷۹) توریۃ۔ اور۔ استخدام (۸۰)
 لف و نشر (۸۱) التقات (۸۲) فواصل اور غایات (۸۳ و ۸۴ و ۸۵) افضل القرآن۔ اس
 کا فاضل۔ اور اس کا مفضول (۸۶) مفردات القرآن (۸۷) امثال (۸۸ و ۸۹) آداب انقاری
 و المقری (۹۰) آداب المفسر (۹۱) کس کی تفسیر قبول کی جاتی ہے اور کس کی تفسیر رد ہوتی ہے۔
 (۹۲) غرائب التفسیر (۹۳) مفسرین کی شناخت (۹۴) کتابت قرآن (۹۵) سورتوں کے نام
 رکھنے کا وجہ (۹۶) آیات اور سورتوں کی ترتیب (۹۷ و ۹۸ و ۹۹) اسماء۔ کئی تین۔ اور۔ انقباب

۱۰۰ بغرض سورت نوح کو بندوں کے ذریعہ قوسین میں لکھا گیا + مترجم

(۱۰۰) مبہمات (۱۰۱) اُن لوگوں کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوا (۱۰۲) تاریخ- یہاں پر کتاب تعمیر کا دیباچہ ختم ہو گیا اور یہ کتاب فضل خدا سے شے میں تمام ہوئی۔ اور جن صاحب نے اس کو لکھا عقادہ بڑے محقق اور میرے شیوخ کے طبقہ میں سے تھے۔ پھر اس کے بعد میرے دل میں خیال آیا کہ میں ایک اور کتاب اس سے بھی زیادہ بسیط۔ مجموع۔ اور مرتب تالیف کروں جس میں شمار و اعداد کا طریقہ اختیار کر کے جہانتک ممکن ہو مزید انواع کی تلاش اور فوائد کی گردآوری میں جدوجہد سے کام لوں۔ اسی کے ساتھ مجھے یہ بھی خیال تھا کہ اس راہ میں مجھ سے پہلے کسی نے قدم نہیں رکھا ہے اور میں ہی اس میدان کا یکہ تازہ ہوں۔ ابھی میں اپنی تالیف شروع کرنے کی فکر ہی میں تھا اور میرا دل ہنور مذہب تھا کہ اسی اثناء میں مجھ کو یہ اطلاع ملی کہ شیخ امام بد الدین محمد بن عبداللہ زکشی جو ہمارے شافعی بھائیوں میں سے ایک پچھلے فاضل ہیں انھوں نے اس موضوع پر ایک مکمل اور مبسوط کتاب تالیف کر ڈالی ہے اور اُس کا نام برہان فی علوم القرآن رکھا ہے۔ میں نے بہت جلد یہ کتاب اُن سے منگا کر دیکھی اور اُس کے مطالب پر عبور حاصل کیا میں نے دیکھا تو مؤلف مسرور ہوئے اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر کیا تھا +

چونکہ علوم قرآن فہام از حصہ و شمار اور اُس کے معانی انداز و قیاس سے باہر ہیں اس لئے اُن میں سے جتنا ہو سکے اُس پر توجہ کرنا واجب معلوم ہوا۔ متقدمین سے جو امور انجام دینے رہ گئے منجملہ اُن کے ایک امر یہ بھی ہے کہ انھوں نے انواع علوم قرآن کی کوئی کتاب تالیف نہیں کی اور جس طرح لوگوں نے فن حدیث کے مصطلحات وغیرہ لکھے تھے ویسے ہی قرآن کے مصطلحات اور اُس کے انواع پر کوئی مخصوص کتاب نہیں لکھی لہذا میں نے خدا سے مدد چاہی اور اُس کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری آرزو پوری ہوئی تاکہ میں ایک جامع کتاب اس موضوع پر لکھ سکوں اور اگلے لوگوں نے فنون قرآن اور اُس کے نکات و مطالب کی بابت جو کچھ کہا ہے اُن سب کو اُس میں جمع کر دوں۔ میں نے اس کتاب میں دلچسپ و کارآمد معانی اور حکمتوں کو درج کر کے اسے اس قابل بنادیا کہ لوگوں کے دل اسے دیکھ کر حیرت سے ڈنگ رہ جائیں اور یہ ابواب قرآن کی کلید بن سکے۔ اور یہ کتاب کتاب اللہ کا عنوان ہو سکے۔ مفسر کو اُس کے حقائق کا اکتشاف کرنے میں مدد دے سکے۔ اور اُسے کتاب اللہ کے بعض اسرار اور باریکیوں پر مطلع بنا دے۔ میں نے اس کتاب کا نام البرہان فی علوم القرآن رکھا۔ اور اُس کے انواع کی فہرست حسب ذیل ہے +

نوع اول۔ سبب نزول کی شناخت میں۔ نوع دوم۔ آیات کے مابین جو مناسبت ہے اُس کا علم حاصل کرنے کے بارہ میں۔ نوع سوم۔ فواصل کی شناخت میں۔ نوع چہارم۔ وجوہ اور نظائر کی معرفت میں۔ نوع پنجم۔ علم متشابہ۔ نوع ششم۔ علم مبہمات۔ نوع ہفتم اسرار و فرائض۔

نوع ہشتم۔ سورتوں کے خاتموں کے بیان میں۔ نوع نہم کی اور مدنی کی معرفت میں۔ نوع دہم جو سب سے پہلے نازل ہوئی اُس کی شناخت میں۔ نوع یازدہم۔ اس بات کی معرفت کہ قرآن کتنی زبانوں (لغوتوں) میں نازل ہوا۔ نوع دوازدہم۔ قرآن کے نازل کرنے کی کیفیت۔ نوع سیزدہم۔ اُس کے جمع کرنے اور اس بات کا بیان کہ صحابہ میں سے کن کن لوگوں نے اُسے حفظ کیا تھا۔ نوع چہار دہم۔ تقسیم قرآن کی شناخت۔ نوع پانزدہم۔ اُس کے اسماء کی شناخت۔ نوع شانزدہم۔ اس بات کی شناخت کہ قرآن میں لغت حجاز کے علاوہ کیا واقعہ ہے۔ نوع ہفتم۔ اس بات کی معرفت کہ اُس میں لغت عرب کے سوا کیا آیا ہے۔ نوع ہیزدہم۔ غریب قرآن کی معرفت۔ نوع نوزدہم۔ تعریف کی شناخت۔ نوع بستم۔ معرفت احکام۔ نوع بست ویکم۔ اس بات کی شناخت کہ لفظ یا ترکیب بہترین و فصیح ترین ہے۔ نوع بیست و دوم۔ کمی یا بیشی کی وجہ سے اختلاف الفاظ کی معرفت۔ نوع بیست و سوم۔ توجہ قرآن کی معرفت۔ نوع بست و چہارم۔ وقت کا بیان کہ وہ کیا ہے؟۔ نوع بست و پنجم۔ علوم رسوم الخط۔ نوع بست و ششم۔ فضائل قرآن کی شناخت میں۔ نوع بست و ہفتم۔ خواص قرآن کی معرفت۔ نوع بست و ہشتم۔ اس بات کا بیان کہ آیا قرآن میں کوئی چیز بہ نسبت دوسری چیز کے افضل ہے؟۔ نوع بست و نہم۔ آداب تلاوت قرآن۔ نوع سی ام۔ اس بیان میں کہ آیا کسی تصنیف۔ تقریر۔ اور تحریر میں اُس کی کچھ آئیں استعمال کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟۔ نوع سی و یکم۔ کلام مجید میں آئی ہوئی ضرب الامثال کا ذکر۔ نوع سی و دوم۔ احکام قرآن کی معرفت۔ نوع سی و سوم۔ اُس کے مباحثات (جدل) کا انداز۔ نوع سی و چہارم۔ نسخ و منسوخ کی شناخت۔ نوع سی و پنجم۔ اُن آیتوں کی معرفت جو وہم دلاتی اور اختلاف عیاں کرتی ہیں۔ نوع سی و ششم۔ محکم اور متشابہ کا امتیاز۔ نوع سی و ہفتم۔ صفات باری تعالیٰ میں وارد ہونے والی متشابہ آیات کا حکم۔ نوع سی و ہشتم۔ اعجاز کا بیان۔ نوع سی و نہم۔ وجوب متواتر کی معرفت۔ نوع چہلم۔ اس بات کا بیان کہ سنت نبوی کتاب اللہ کی یاوری کرتی ہے۔ نوع چہل و یکم۔ تفسیر قرآن کی معرفت۔ نوع چہل و دوم۔ وجود غلطیات کی معرفت۔ نوع چہل و سوم۔ کتاب اللہ کی حقیقت و مجاز کا بیان۔ نوع چہل و چہارم۔ کنایات اور تعریض کا ذکر۔ نوع چہل و پنجم۔ معانی کلام کے اقسام کا بیان۔ نوع چہل و ششم۔ اُن امور کا ذکر جو اسباب قرآن کے متعلق معلوم ہو سکے۔ نوع چہل و ہفتم۔ ادوات کی معرفت۔ اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ان انواع میں سے ہر ایک نوع ایسی ہے جس کی تحقیق پر انسان متوجہ ہو تو اپنی تمام عمر اُس کے پیچھے صرف کر دینے کے باوجود بھی اُس سے پوری طرح نبٹ نہیں سکتا مگر ہم نے صرف ہر ایک نوع کے اصول کا بیان کر دینے اور اُس کی چند فصلوں کا ذکر کر دینے پر اکتفا کیا کیونکہ کام بے پایاں تھا اور عمر مختوری جس میں یہ امر سرانجام پانا

دشوار تھا۔ علامہ زرگشی نے اپنے دیباچہ میں کتاب کی وجہ تالیف اسی قدر بیان کی ہے۔
 مینے اس کتاب کو مطالعہ کر لیا تو مجھے کمال مسترت ہوئی اور میں شکر خدا بجالایا کہ منور میرے
 لئے بہت بڑا کام کرنے کا موقع ہے۔ میرا عزم روز بروز اپنا کام پورا کرنے کے لئے پختہ ہوتا
 گیا اور جس تصنیف کی تیاری کا خیال میرے دل و دماغ پر قابض تھا میں اُس کو بہت احتیاط
 کے ساتھ مرتب کرنے میں مصروف ہوا یہاں تک کہ آخر کار میں نے یہ عظیم الشان اور لاثانی
 کتاب تیار کر لی جو فوائد اور خوبی کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر کسی جاسکتی ہے۔ مینے اس کے
 انواع کی ترتیب کتاب برہان سے کہیں عمدہ اور انسب طریقہ پر کی۔ بعض انواع کو جو کسی دور کی
 نوع میں شامل کر دینے کے قابل تھیں باہم ملا دیا اور چند انواع کو مزید وضاحت طلب پانچویں
 علیحدہ اور مستقل نوع کر دیا۔ فوائد اور قواعد کی زیادتی۔ اور پرگندہ مسائل کی فراہمی سے اس کی
 دلچسپی میں چار چاند لگا دئے اور اُس کا نام ”اتقان فی علوم القرآن“ رکھا۔ امید ہے کہ
 ناظرین اس کتاب کی ہر ایک نوع کو مفرد تصنیف کے لائق پائیں گے۔ اور اس کے شیریں چشموں
 اس طرح اپنی علمی تشنگی فرو کر سکیں گے کہ پھر اس کے بعد کبھی لب تشنہ ہی نہونے پائیں میں نے
 درحقیقت اس کتاب کو اپنی اُس بڑی اور مبسوط تفسیر کا مقدمہ بنایا ہے جسکو میں نے اب شروع کیا
 اور اس کا نام ”مجمع البحرین۔ و مطلع البدرین۔ الجامع لتحریر الروایۃ۔ و تقریر الدرایۃ۔“ رکھا ہے۔ میں خداوند کریم سے جو
 لاریب سميع مجیب۔ توفیق و ہدایت۔ اور امداد و رعایت کا طالب ہوں + وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ اُنِيبُ +

فہرست انواع کتاب

نوع	مضمون	نوع	مضمون
اول	کئی۔ اور مدنی۔ آیتوں کی شناخت	دھسم	جو آیات بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئیں +
دوم	حصّری۔ اور سفری کی معرفت	یازدھم	جن آیتوں کا نزول مکرر ہوا +
سوم	نہاری۔ اولیٰ۔ آیتوں کی شناخت	دوازدهم	جن آیتوں کا حکم اُن کے نزول سے بعد نافذ ہوا اور جن کا نزول بعد میں ہوا اگر اُن کا حکم پہلے نافذ ہو گیا تھا +
چہارم	صیغی۔ اور شتائی۔		قرآن کے اُن حصص کا بیان جو متفرق طور پر نازل ہوئے اور جن کا
پنجم	فراشی۔ اور توحی۔		
ششم	ارضی۔ اور سماوی		
ہفتم	جو سب سے پہلے نازل ہوئی	سیزدهم	
ہشتم	جو سب سے بعد میں نازل ہوئی		
نہم	اسباب نزول کا بیان		

چار دہم

پانزدہم

شانزدہم
ہفتم

ہشت دہم
نوز دہم

بستم
بست ویکم

بست ودوم
بست وسوم

بست وچہارم
بست وخیبم

بست وششم
بست وہفتم

بست وہشتم
بست ونہم

نزول ایک ساتھ ہوا +
قرآن کا کتنا حصہ ملائکہ کی مشابہت
کے ساتھ نازل ہوا۔ اور کتنا
حصہ تنہا حائل وحی فرشتہ کی معرفت؟
قرآن کے وہ ٹکڑے جو بعض
انبیاء سابقین پر بھی نازل ہو
چکے تھے اور وہ حصے جنکا نزول
صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم پر ہوا +

کیفیت نزول کا بیان
اسماء قرآن اور اس کی سورگوں
ناموں کا بیان +

قرآن کی جمع و ترتیب کا ذکر۔
قرآن کی سورتوں۔ آیتوں کیوں
اور حروف کی تعداد +

حفاظ اور رواۃ قرآن کا ذکر۔
عالی اور نازل کا بیان +
متواتر کی شناخت کا حال +

مشہور کا بیان +
آحاد کا ذکر +
شاذ کی تفصیل +

موضوع کا بیان +
مدرج کا ذکر +
وقت اور ابتداء کا بیان +

اُن آیات کا ذکر جو لفظاً باہم
متصل مگر معنی ایک دوسرے
سے جدا ہیں +

سی ام

سی ویکم

سی ودوم

سی وسوم

سی وچہارم

سی وخیبم

سی وششم

سی وہفتم

سی وہشتم

سی ونہم

چہلم

چہل ویکم

چہل ودوم

چہل وسوم

چہل وچہارم

چہل وخیبم

چہل وششم

چہل وہفتم

چہل وہشتم

رمانہ۔ فتح۔ اور اُسکا بیان جو
ان دونوں کے درمیان ہے
ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور
قلب کرنے کا بیان +
مد۔ اور قصر کا ذکر +
تخفیف ہمزہ کا بیان +
تحل قرآن کی کیفیت +
آداب تلاوت قرآن +
معرفت غریب القرآن +
قرآن میں لغتِ حجاز سے باہر
کا کون لفظ آیا ہے؟

قرآن میں لغتِ عرب سے
باہر کا کون لفظ آیا ہے؟
وجہ و نظائر کی شناخت +
اُن ادوات (حروف و کلمات)
کے معانی جنکی مفسر کو ضرورت
لاحق ہوتی ہے +

معرفت اعراب القرآن +
اُن ضروری قواعد کے بیان
جنکا ایک مفسر محتاج ہوتا ہے +
محکم و متشابہ کا ذکر +

مقدم و موخر قرآن کا بیان +
اُسکے خاص و عام کا ذکر +
اُسکے مجمل اور مبین کا حال +

ناسخ و منسوخ کا بیان +
مشکل اور اختلاف کا دہم دلائل
والے اور متناقض حصہ کا ذکر +

پہل و نہم	مطلق حلو و مقید کا بیان +	شست و ہشتم	امثال قرآن کا ذکر +
پنجام	منطوق - اور مفہوم کا ذکر +	شست و ہفتم	اقسام قرآن کا بیان +
پنجاہ و یکم	قرآن کے وجہ مخاطبات کا بیان	شست و ہشتم	قرآن کے جُدل (مناظرہ) کا ذکر +
پنجاہ و دوم	اُسکی حقیقت اور مجاز کا ذکر +		
پنجاہ و سوم	تشبیہ - اور استعارات کا بیان	شست و نہم	اسماء - کنیتیں - اور القاب +
پنجاہ و چارم	کنایات - اور تعریض کا ذکر +	ہفتاد و دم	بہات قرآن کا ذکر +
پنجاہ و خپسہم	حصر - اور اختصاص کا بیان	ہفتاد و یکم	اُن لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن نازل ہوا +
پنجاہ و ششتم	ایجاز - اور اطناب کا بیان		
پنجاہ و ہفتم	خبر - اور انشاء کا ذکر +	ہفتاد و دوم	فصائل قرآن کا ذکر +
پنجاہ و ہشتم	برائع قرآن کا بیان	ہفتاد و سوم	قرآن کے فضل اور فاضل حصے +
پنجاہ و نہم	فواصل آیات کا حال +	ہفتاد و چارم	مفرداتِ مترآن +
شست	سورتوں کے ابتدائی حصوں کا ذکر +	ہفتاد و خپسہم	خواصِ مترآن +
	سورتوں کے آخری حصوں کا ذکر +	ہفتاد و ششتم	رسوم الخط اور کتابت قرآن کے آداب +
شست و یکم	آیات اور سورتوں کی مناسبت کا بیان +	ہفتاد و ہفتم	تاویل اور تفسیر قرآن کی معرفت اور اُس کے شرف اور اُس کی ضرورت کا بیان +
شست و دوم	متشابه آیتوں کا ذکر +	ہفتاد و ہشتم	مفسر کی شرطیں اور اُس کے آداب کا بیان +
شست و چہارم	اعجاز القرآن +		
شست و خپسہم	اُن علوم کا ذکر جو قرآن سے مشتبہ ہوئے ہیں +	ہفتاد و نہم	غرائب التفسیر +
		ہشتاد و دم	طبقات مفسرین +

اور یہ انشی انواع اس طرح ہوئی ہیں کہ کئی کئی انواع کو باہم شامل کر کے ایک نوع بنا دیا گیا ہے ورنہ اگر سب کو جدا جدا کیا جاتا تو غالباً تین سو سے زیادہ انواع بن جاتیں۔ اور جن انواع کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر انواع ایسی ہیں کہ اُن پر جدا جدا مستقل تصانیف موجود ہیں اور اُن میں سے بہت سی کتابیں میں نے خود بھی مطالعہ کی ہیں۔ ایسی کتابیں جو میری کتاب اتفاق کے موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں علاوہ اس کے کہ وہ اس کتاب کے مقابلہ میں

کوئی حقیقت نہیں رکھتیں اور اُس کی پائنگ بھی نہیں ہو سکتیں اُن کی تعداد بھی چند سے زائد نہیں اور وہ حسب ذیل ہیں +

فنون الاقنان فی علوم القرآن مصنف ابن جوزی۔ جمال القرآن مصنف شیخ علم الدین سخاوی۔
المُرشد الوجیز فی علوم تعلق بالقرآن العزیز مصنف ابی شامہ۔ البرہان فی مشکلات القرآن مصنف
ابی المعالی عزیزی بن عبد الملک معروف بہ "شہید لہ"۔ اور یہ سب کتابیں میری کتاب کی ایک نوع
کے مقابلہ میں بھی دُہی ہستی رکھتی ہیں جو ناپید انکار ریگزار کے روبرو ایک مُشت خاک۔ اور بحرِ قاح
کے سامنے ایک قطرہ آب کی ہو سکتی ہے +

جن کتابوں سے سینے اپنی اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہے اُن کی فہرست ذیل میں
درج کرتا ہوں +

تفسیر ابن جریر۔ تفسیر ابن ابی حاتم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر ابی ایشغ۔ تفسیر ابن حبان
تفسیر نربانی۔ تفسیر عبد الرزاق۔ تفسیر ابن المنذر۔ تفسیر سعید بن منصور جو اُسکی کتاب سنن کا
ایک جزو ہے۔ تفسیر حاکم جو اُس کی کتاب مستدرک کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حافظ عماد الدین
بن کثیر۔ فضائل القرآن مصنف ابن القریس۔ فضائل القرآن مصنف ابن ابی شیبہ۔ المصاحف
ابن ابی داؤد۔ المصاحف مصنف ابن اسحاق۔ التردعی من قائل مصحف عثمان مصنف ابن ابی بکر
انباری۔ اخلاق حلیۃ القرآن مؤلف آجری۔ البیان فی آداب حملۃ القرآن مصنف نووی۔ شرح
بخاری مصنف ابن حجر۔ ان کے علاوہ حدیث کی بے شمار جامع کتابوں پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مُسنَد
مطالعہ کئے۔ قرائت اور تعلقات اُذاک کی کتابوں میں سے سخاوی کی کتاب جمال القرآن۔ ابن جریر
کی کتاب نشر و تقریب۔ ہذلی کی کتاب الکامل۔ واسطی کی کتاب الارشاد فی القراءات العشر
ابن غلبون کی کتاب الشواذ۔ ابن انباری سجامندی۔ نحاس۔ الدانی۔ عُمّانی۔ اور ابن النکزادی کی
تصنیف کردہ کتابیں موسوم بہ الوقت والابتداء۔ اور ابن القلیح کی تصنیف کتاب قرۃ العین
الفتح والامانہ و بین اللفظین۔ وغیرہ پر نظر ڈالی۔ لغات۔ غریب۔ عربیت۔ اور اعراب کی کتابوں
میں سے۔ مفردات القرآن مصنف امام راغب اصفہانی۔ غریب القرآن مصنف ابن قتیبة اور مصنف
العزیزی (ہر دو) و تجوہ و نظائر مصنف نیشاپوری و ابن عبد الصمد۔ (ہر دو) الواحد و الجمع فی
القرآن مصنف ابن ابی الحسن خفش۔ الاوسط الزاہر مصنف ابن الانباری۔ شرح التفسیر
والارشاد مصنف ابی حیان۔ المغنی مصنف ابن ہشام الجلی۔ الذرائع فی حروف المعانی
مصنف ابن اُمّ قاسم۔ اعراب القرآن مصنف ابی البقاء۔ و۔ السین۔ و۔ سفاقی و منتخب الدین
(زہر چار)۔ ابن جتنی کی کتابیں۔ المحتسب فی توجیہ الشواذ۔ المختصر۔ الحاطی است۔ اور

ذوالقعد۔ امالی۔ مؤلف ابن حاجب۔ المغرب مؤلف ابو الیق۔ مشکل القرآن مصنف ابن قتیبہ۔
اور اللغات التي نزل بها القرآن مصنف ابی القاسم محمد بن عبد اللہ +
احکام اور ان کے تعلقات کی کتابوں میں سے۔ کتاب احکام القرآن مصنف قاضی اسماعیل۔
و۔ بکر بن علاء۔ و۔ ابی بکر رازی۔ و۔ الکیا الہراسی۔ و۔ ابن العسری۔ و۔ ابن الفرس۔ اور۔ ابن
خوینزندہ (ساتوں کتابیں) کتاب التلخیص والمختصر مصنف کئی۔ و۔ ابن المحصار۔ و۔ سعیدی۔
و۔ ابی جعفر الخفاس۔ و۔ ابن العزلی۔ و۔ ابی داؤد سجستانی۔ و۔ ابی عبید القاسم بن سلیمان۔ اور عبد القہر
بن طاہر ترمذی (بہرہ کتب) اور کتاب الامام فی ادلة الاحکام مصنف شیخ غزالدین بن عبد السلام
کا مطالعہ کیا +

اعجاز اور فنون بلاغت کے متعلق کتابوں میں خطابی۔ زمانی۔ ابن سراقہ۔ قاضی ابی بکر
باقلانی۔ عبد القادر جرجانی۔ اور امام فخر الدین۔ کی تصنیف کردہ کتابوں موسوم بہ اعجاز القرآن
کا مطالعہ کیا۔ ابن ابی الاصبیح کی کتاب البیان۔ اور زملکانی کی کتاب البرہان کو مع اس کے مختصر
رسالہ المجید کے دیکھا۔ ابن عبد السلام کی کتاب حجاز القرآن پر نظر ڈالی۔ ابن قیم کی کتاب الایمان
فی المجاز پر نظر ڈالی۔ پھر زملکانی کی کتابوں نہایتہ التامیل فی اسرار التنزیل۔ التبیان فی البیان
اور التبیان فی احکام التوکید۔ کی سیر کی۔ ابن ابی الاصبیح کی دو کتابیں۔ تہذیب۔ اور الخواطر
السوانح فی اسرار الفوائح مطالعہ کیں۔ شرف الباری کی کتاب اسرار التنزیل دیکھی۔ کتاب
اقصى القریب مصنف تونخی۔ منهاج البلقاء مصنف عازم۔ الحمدہ۔ مصنف ابن رشیق۔ الصنائع
مصنف عسکری۔ المصباح مصنف بدر الدین بن مانک۔ التبیان مصنف طیبی۔ الکلیات مصنف
جرجانی۔ الاغریض فی الفرق بین الکلیات والتقریض مصنف شیخ تقی الدین سبکی۔ اور ابی کی
دوسری کتاب الاقتصاص فی الفرق بین المحصر والاختصاص بھی زیر مطالعہ رکھی۔ کتاب عروہ
الافراح شیخ تقی الدین کے فرزند علامہ بہاؤ الدین کی مصنف بھی دیکھی۔ مزید بریں۔ کتاب روض البہار
فی اقسام الاستفہام مصنف شیخ شمس الدین بن الصانع۔ ابی کی دوسری تصنیف۔ نشر البیہ فی
اقامۃ الظاہر مقام الضمیر۔ اور دو کتابیں اور بھی ان کی ہیں دیکھیں جن کے نام مقدمہ فی سر اللغات
المقدمہ۔ اور۔ احکام الرائے فی احکام الآلئے تھے۔ اور غیر ازین کتاب مناسبات ترتیب السو
مصنف ابی جعفر بن الزہیر۔ کتاب فواعل الآیات مصنف طوقی۔ کتاب المثل السائر مصنف ابن اثیر۔
کتاب کنز البراعۃ مصنف ابن اثیر۔ اور شرح بدیع قدامتہ مصنف موفق بن عبد اللطیف کی سیرت
بھی فوائد حاصل کئے +

اور مذکورہ بالا خاص فنون و مباحث کی کتابوں کو چھوڑ کر جن متفرق اور انواع قرآن کی کتابوں کا

مطالع کیا وہ یہ ہیں :- البہرہان فی متشابہ القرآن مصنف کرمانی - دُرّۃ التزیل وُعَرۃ التاویل
 فی المتشابہ مصنف ابی عبد اللہ الرازی - کشف المعانی فی المتشابہ والمثانی مصنف قاضی بدر الدین
 بن جماعہ - امثال القرآن مصنف ماوردی - اقسام القرآن مصنف ابن قیم - جوامع القرآن مصنف
 غزالی - التعریف والاعلام فیما وقع فی القرآن من الاسماء والاعلام مصنف سبیل - اور اس کا حاشیہ
 مصنف ابن عساکر - البیان فی مبہمات القرآن مصنف قاضی بدر الدین بن جماعہ - اسماء من نزل
 فیہم القرآن مصنف اسماعیل ضریر - ذات المرشد فی عدد الائمہ وشرحہا مصنف موصی - شرح
 آیات الصفات مصنف ابن اللبان - اور الدرۃ النظیمہ فی منافع القرآن العظیم مصنف یاقی - رسم خط
 کی کتابوں میں سے - المقنع مصنف الدانی - شرح الرائیۃ مصنف سخاوی - اور اُنہی کی شرح مصنف ابن
 جبّارہ - کا مطالعہ کیا +

اور جامع کتابوں میں سے بدائع الفوائد مصنف ابن قیم - کنز القوائد مصنف شیخ عبداللہ بن عبد السلام
 الغری والدرر مصنف شریف مرتضیٰ - تذکرہ مصنف بدر بن صاحب - جامع الفنون مصنف ابن شیبہ
 منبلی - النفیس مصنف ابن جوزی - اور البستان مصنف ابی الیث سمرقندی - وغیرہ کو دیکھا +
 اور جو مفسر محدث نہ تھے اُن کی حسب ذیل تفسیروں پر نظر ڈالی - کشاف اور اس کا حاشیہ
 مصنف طیبی - تفسیر امام فخر الدین - اصغہانی - حنفی - ابی حیان - ابن عطیہ - القشیری - المرسی -
 ابن الجوزی - ابن عقیل - ابن رزین - الواحدی - الکواشی - الماوردی - سلیم رازی - امام الحرمین
 ابن یرجان - ابن بریرہ - اور - ابن المنیر کی تفسیریں - ابالی رافعی علی الفاتحہ - مقدمہ تفسیر ابن القیث
 الغرائب والعجائب مصنف کرمانی - اور قواعد فی التفسیر مصنف ابن تیمیہ -
 اور اب خدا کے لایزال کی انداد سے اصل مقصود کو آغا کرنے کا وقت آگیا +

آغازِ کتاب

نوع اول - مکی اور مدنی کی شناخت کا بیان :- ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ منجملہ اُن کے - مکی - اور - عَزَّوَجَلَّ دیرینی - بھی دو شخص ہیں - مکی اور مدنی کی شناخت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ متاخر آیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جو بعد میں نازل ہونے کے باعث یا کسی سابق حکم کی ناسخ ہوئی اور یا اُس حکم کے عموم کی تخصیص کر دہی لیکن یہ دوسری شق اُن لوگوں کے خیال کے مطابق نکلتی ہے جو تخصیص کی تاخیر مناسب تصور کرتے اور روا مانتے ہیں ۔

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب التنبیہ علی فضل علوم القرآن میں لکھتے ہیں کہ ”علوم قرآن میں سب سے اشرف علم نزول قرآن - اُس کی جہات - اور مکہ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں کی ترتیب - کا علم ہے - اور اس بات کا جاننا کہ کونسی سورت مکہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا حکم مدنی ہے - اور کونسی سورت مدینہ میں نازل ہوئی جس کا حکم مکی ہے - اور یہ کہ مکہ میں اہل مدینہ کی بابت کیا حکم نازل ہوا اور مدینہ میں اہل مکہ کی نسبت کیا بات اُتری - اور نیز جو اس امر کے مشابہ ہے کہ مکی آیت مدنی کے حق میں - اور مدنی آیت مکی کے بارہ میں نازل ہوئی ہو - اور حنفہ - بیت المقدس - طائف - اور مدینہ - میں نازل ہونے والی سورتوں کا علم رکھنا اور اس بات سے واقف ہونا کہ کونسی سورت رات کے وقت اُتری تھی اور کونسی دن کے وقت یا کونسی سورت فرشتوں کی جماعت کی مشایعت کے ساتھ اُتری اور کس سورت کا نزول تھا جبریل امین ہی کی معرفت ہوا - پھر مکی سورتوں میں مدنی آیتوں کا علم رکھنا اور مدنی سورتوں کی مکی آیتوں سے واقف ہونا - اور اس بات کو جاننا کہ مکہ سے مدینہ میں کس قدر قرآن لایا گیا اور مدینہ سے مکہ کو کتنا حصہ قرآن کا لے جایا گیا اور کتنا حصہ قرآن کا مدینہ سے مکہ حبش کو لے گئے تھے اور کونسی آیت مجمل اُتری - اور کس آیت کا نزول اُس کی تفسیر کے ساتھ ہوا - اور کن سورتوں میں اس بات کا اختلاف - ہے کہ بعض اشخاص انھیں مکی بتاتے ہیں اور بعض اُن کو مدنی کہتے ہیں - غرضیکہ یہ یکپس وجہیں ایسی ہیں کہ جو شخص ان کو بخوبی نہ جانتا ہو اور ان میں باہم امتیاز نہ کر سکے اُس کے لئے ہرگز جائز نہ ہوگا کہ وہ کتاب اللہ کے متعلق کچھ کلام کر سکے -“ میں کہتا ہوں کہ میں نے ان سب وجوہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان میں سے بعض باتوں کی مستقل ایک نوع قرار دی ہے اور چند باتوں کو اور انواع

کے شمول میں ذکر کر دیا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب السمع والمنسوخ میں لکھتے ہیں ”قرآن کی بابت اجمالی طور پر یہ کو یہ علم حاصل ہوا ہے کہ اُس میں مختلف مکی، مدنی، سفری، حضری، یبلی، نہاری، ساوی، اور ارضی۔ حصے ہیں ان کے علاوہ بعض حصے آسمان و زمین کے مابین معلق نازل ہوئے ہیں۔ اور کچھ زیر زمین غار کے اندر بھی اُترے ہیں۔“ اور ابن النقیب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتا ہے ”قرآن منزل کی چار قسمیں ہیں محض مکی، محض مدنی، وہ کہ اُس کا بعض حصہ مکی ہے۔ اور کچھ حصہ مدنی اور وہ حصہ جو نہ مکی ہے اور نہ مدنی“

مکی اور مدنی آیات اور سورتوں کے بارہ میں لوگوں کی تین اصطلاحیں ہیں جن میں سے زیادہ مشہور اصطلاح یہ ہے کہ جو حصہ قرآن کا ہجرت سے پہلے نازل ہوا وہ مکی ہے اور بعد ہجرت کے جس قدر قرآن کا نزول ہوا وہ مدنی۔ بعد از ہجرت نازل ہونے والے حصہ میں اُن تمام سورتوں کی حالت یکساں مانی جاتی ہے جو عام الفتح۔ اور عام حجة الوداع میں بمقام مکہ۔ یا اور کسی سفر میں نازل ہوئیں۔ عثمان بن سعید رازی نے یحییٰ بن سلام کی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ ”خاص مکہ میں اور سفر ہجرت کے اثناء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے قبل جس قدر حصہ کلام اللہ کا اُترا وہ تو مکی ہے اور رسالتاب کے مدینہ میں آجانے کے بعد آپ کے سفروں کی حالت میں جس حصہ کا نزول ہوا وہ مدنی کے ساتھ شامل ہے۔ اور یہ ایک عمدہ اثر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ از روے اصطلاح سفر ہجرت کے اثناء میں جو حصہ قرآن کا نازل ہوا وہ مکی شمار ہوتا ہے دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی اسی کو کہتے ہیں جس کا نزول مکہ میں ہوا خواہ بعد ہجرت ہی کیوں نہ ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اس اصطلاح کے اعتبار سے دونوں باتوں میں واسطہ کا ثبوت ہم پہنچتا ہے اور سفر کی حالتوں میں نازل ہونے والا ٹکڑا مکی اور مدنی کچھ بھی نہیں کہلا سکتا طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ولید بن مسلم کے طریق سے بواسطہ سعید بن سعدان۔ از۔ سلیم بن عامر۔ از۔ ابی امامہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”قرآن تین جگہوں میں نازل کیا گیا ہے۔ مکہ۔ مدینہ۔ اور۔ شام۔ میں۔“ ولید کہتا ہے کہ ”شام“ سے بیت المقدس مراد ہے مگر شیخ عبد الدین بن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ شام کی تفسیر ”مبوک“ کے ساتھ کرنا زیادہ مناسب ہے میں کہتا ہوں کہ مکہ میں اُس کے قریب دیوار کے مقامات مثلاً منی، عرفات۔ اور۔ حدیبیہ۔ بھی داخل ہیں اور مدینہ میں اُس کے نزدیک واقع ہونے والے مضافات جیسے بدر۔ اُحد۔ اور۔ سلع۔ اور تیسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی وہ حصہ ہے جو اہل مکہ کی جانب خطاب کرنے کے لئے نازل ہوا اور مدنی وہ جس کا روئے سخن اہل مدینہ کی طرف ہے اور یہ خیال ابن مسعود کے اُس قول سے پیدا ہوا ہے جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔ قاضی ابوبکر اپنی کتاب ارتصار میں لکھتے ہیں ”مکی اور مدنی کی شناخت میں عمر

مدینہ میں اُتری ہیں۔ المومنون۔ الفرقان۔ الشعراء۔ بجز پانچ آخری آیتوں کے جن کا نزول مدینہ میں ہوا یعنی ”والشعراء يتبعهم الغادون“ سے آخر سورۃ کی پانچ آیتوں تک۔ التملک القصص العنکبوت۔ الروم۔ لقمان۔ سو تین آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی آفمن کان مومناً مکن کان فاسقاً“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک۔ سبا۔ فاطر۔ یونس۔ الصافات۔ ص۔ الزمر۔ بجز ان تین آیتوں کے جو وحشی قاتل حمزہ کی بابت مدینہ میں نازل ہوئیں۔ ”یا عبادِی الذین آمنوا“ سے آخر آیات ثلاث تک۔ ساتوں حصہ کی سورتیں۔ ق۔ الذاریات۔ الطور۔ النجم۔ القمر۔ التخلین۔ الواقعة۔ الصف۔ التغابن۔ باسٹنائے چند آخری آیات جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ المائد۔ النحل۔ النحل۔ نوح۔ الحج۔ المیزمل۔ باسٹنائے دو آیتوں کے یعنی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ“ سے آخر تک۔ اور پھر سورت المائد سے آخر قرآن تک۔ باسٹنائے سور تھامے۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ اور۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس۔ کے کہ یہ سب مدنی سورتیں ہیں۔ باقی کل حصہ کہہ ہی میں نازل ہوا۔ اور مدینہ میں ذیل کی سورتیں نازل ہوئی ہیں۔ الانفال۔ براءة۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد۔ الفتح۔ الحجرات۔ التحدید۔ اور اس کے بعد کی کل سورتیں سورۃ تحریمہ تک۔ ”اس طویل حدیث کی تخریج اسی طرح پر کی گئی ہے اور اس کے اسناد جید ہیں۔ اور اس کے راوی سب ثقہ اور عربی زبان دان کے مشہور علماء ہیں +

اور یہی نے اپنی کتاب دلائل النبوة میں بیان کیا ہے۔ ”ہم کو ابو عبد اللہ الحافظ نے خبر دی۔ اور ان کو ابو محمد زیاد العدل نے بروایت محمد بن اسحاق۔ اور اس نے بروایت یعقوب بن ابراہیم الدورقی بیان کیا کہ اس سے احمد بن نصر بن مالک الخزاعی نے بواسطہ علی بن الحسین بن واقد بیان کیا ہے کہ علی نے اپنے باپ حسین بن واقد سے بروایت یزید بن عویٰ زہر کہہ دین بن ابی الحسن بیان کیا تھا کہ عکرمہ اور حسین بن ابی الحسن نے کہا۔ ”خداوند کریم نے مکہ میں قرآن کا جس قدر حصہ نازل فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔ اقراء باسم ربک۔ سورۃ ن۔ سورۃ مؤمنین۔ مائد۔ تثبت ید ابی لہب۔ اذا الشمس کورت۔ سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ والذیل اذا یغشی۔ والفجر۔ والضحیٰ۔ الم نشرح۔ العصر۔ العادیات۔ الکوش۔ الہاکم۔ التکاثر۔ ارایت قُلْ یاتھا الکافرون۔ اصحاب الفیل۔ الفلق۔ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ النجم۔ عبس۔ انا انزلناہ۔ والشمس وضحاہا۔ والسماء ذات البروج۔ والیقین۔ والزیتون۔ لایلین قریش۔ القارعة۔ لا اقسیم بیوم القیامۃ۔ الہمزة۔ المرسلات۔ ق۔ لا اقسیم ہذا البکر والسماء والطاریق۔ اقربت الساعة۔ ص۔ الحج۔ یونس۔ الفرقان۔ املا کلہ۔ خ۔

الواقعة - طسّم - طس - طسّم - بنی اسرائیل - التاسعة - هود - يوسف - اصحاب
البحر - الانعام - الصفات - لقمان - سبا - الزمر - المؤمن - ح - الذخا - حتم السجدة
خمسون - حم الزخرف - الجاثية - الاحقاف - الذاریات - الغاشية - اصحاب الکہف
التخل - فوم - ابراهیم - الانبیاء - المؤمنون - التمس السجدة - الطود - تبارک - الحاقة -
سأل - عم - يتسألون - النازعات - اذ السماء انشقت - اذ السماء افطرت - الترم - اور
العنکبوت - کی سورتیں +

اور مدینہ میں مندرجہ تحت سورتیں نازل کی گئیں :- وینا لمطفین - البقرة - آل عمران
الانفال - الاحزاب - المائدة - المستمده - النساء - رذالزلت - الحديد - محمد - الرعد
الرحمن - هل آتی علی الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذ جاء نصر الله - النور - الحج
المنافقون - المجادلة - الحجرات - یا ایہا النبئی لیم تحرم - النصف - الجمعة - التغابن - الفتح
اور - براءۃ کی سورتیں - ” بیہقی کہتے ہیں کہ ” التاسعة “ سے سورۃ یونس مراد ہے۔
اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مذکورہ فوق روایت میں سورۃ فاتحہ - سورۃ الاعراف - اور کہ فی قص
مکہ میں نازل ہونے والی سورتیں ساقط ہو گئی ہیں - یعنی ذکر کرنے سے رہ گئی ہیں + -

بیہقی کہتے ہیں - ” مجھ سے علی بن احمد بن عبدان نے - ” اور اس نے احمد بن عبد الصفا سے
بروایت محمد بن الفضل - از اسمعیل بن عبد التدر بن زرارة الرقی - حسب روایت عبد العزیز بن عبد الرحمن
القرشی - از خصیف - از مجاہد - از ابن عباس روایت کی ہے کہ ابن عباس نے کہا ” سب سے پہلے
خداوند کریم نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کا ٹکڑا ” اقراء باسم ربک “ نازل فرمایا ہے
پھر اسی مذکورہ فوق حدیث کے معنی اور ان سورتوں کا ذکر کیا جو پہلی روایت سے مکہ میں نازل ہونے
والی سورتوں کا ذکر کرتے ہوئے ساقط ہو گئی تھیں - بیہقی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد
تفسیر مقاتل وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ مذکورہ فوق صحیح و مرسل حدیث کا شاہد
بھی ملتا ہے +

ابن الصریس اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتے ہیں - مجھ سے محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر
رازی نے اور اس سے عمرو بن حرون نے بروایت عثمان بن عطاء خراسانی جو اپنے باپ سے راوی
ہے اور اس کا باپ ابن عباس سے روایت کرتا ہے - یہ بیان کیا کہ ” ابن عباس نے فرمایا - ” صورت
یہ تھی کہ جس وقت مکہ میں کسی سورۃ کا نزول آغاز ہوتا تھا تو وہ مکہ ہی میں لکھ لیجاتی تھی اور پھر خداوند کریم
کو اس سورت میں جس قدر زیادتی کرنی منظور ہوتی اُسے بڑھاتا جاتا - اور سب سے پہلے قرآن کا جو حصہ
نازل ہوا وہ ” اقراء باسم ربک تھا - اس کے بعد سورۃ ن - بعد از ان یا ایہا المرسلین - زان

بعد یا ایہا المدثر۔ پھر بتتید الی لہب۔ بعدہ اذا الشمس کورت۔ اس کے بعد سلیم اسم رب
 الاعلیٰ۔ بعدہ واللیل اذا یغشی۔ زان بعد والفجر۔ سپس والضحیٰ۔ بعد ازاں اَلَمْ نَشْرَحْ
 پھر والعصر۔ بعدہ والعادیات۔ زان بعد انا اعطیناک۔ اس کے بعد اَلْهَآکُمُ التَّکَاثُرُ پھر
 اُرایت الذی۔ بعد ازاں قُلْ یا ایہا الکافرون۔ سپس اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ۔ اور اسی
 طرح بہ ترتیب یکے بعد دیگرے سورتہائے قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ النَّجْم۔ عَبَسَ۔ اَنَا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا۔ وَالنَّجْمُ
 ذَاتُ الْبُرُوجِ۔ وَاللَّیْلُ وَالنَّیْتُ۔ لَیْلَاتٌ قَرِیْشٍ۔ الْقَارِعَةُ۔ لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ۔ وَاِنَّ
 لَکُلِّ شَیْءٍ حُسْمًا۔ وَالْمُرْسَلَاتِ۔ ق۔ لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۔ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ۔ اِتْرَابِ النَّسَاءِ
 ص۔ الْاَعْرَافِ۔ قُلْ اُدْحِی۔ یٰس۔ الْفُرْقَانِ۔ الْمَلٰٓئِکَةُ۔ کَھٰیص۔ طہ۔ الْوَاقِعَةُ۔ طسّم
 الشعراء۔ طس۔ الْقَصَصِ۔ بَنِیْ اِسْرٰٓئِیْلَ۔ یُونُسَ۔ هُوْدُ۔ یُوْسُفَ۔ الْحٰجِّی۔ اَلْاِنْعَامِ
 الصّٰفَّاتِ۔ لقمان۔ سَبَا۔ التَّوْمِیْزُ۔ حَمَّ۔ الْمُؤْمِنِ۔ حَمَّ السَّجْدَةِ۔ حَمَّ السَّقِّ۔ حَمَّ
 الزَّخْرَفِ۔ الدّٰخَانِ۔ الْحٰجِیَّةِ۔ الْاَحْقَافِ۔ الذّٰرِیَّاتِ۔ الْغَاشِیَةِ۔ الْکَھَفِ۔ النّٰحِلِ
 اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا۔ سُوْرَةُ اِبْرٰهٖمَ۔ الْاَنْبِیَآءِ۔ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ تَنْزِیْلُ السَّجْدَةِ۔ الطّٰوِیْرِ
 تَبَارَکَ الْمَلِکِ۔ الْحَاقَّةِ۔ سَالٍ۔ عَمَّ یَتَسَاءَلُوْنَ۔ النَّازِعَاتِ۔ اِذِ السَّمَاءُ اَنْفَطَرَتْ۔
 اِذِ السَّمَاءُ اَنْشَقَّتْ۔ الرَّحْمُ۔ الْعَنْکَبُوْتَ۔ اَوْرُوْیْلُ الْمُطَقِّفِیْنَ۔ نَازِلُ هُوٓیٍّ۔ اور یہ
 وہ سورتیں ہیں جنہیں خداوند کریم نے مکہ میں نازل فرمایا۔ پھر ان کے بعد مدنی سورتوں کا نزول
 اس ترتیب سے آغاز ہوا۔ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ الْاَنْفَالِ۔ آلِ عِمْرَانَ۔ الْاَحْزَابِ۔ الْمُمْتَحَنَةِ۔
 النَّسَاءِ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ الْحَدِیْدِ۔ الْقِتَالِ۔ الرَّحْمٰنِ۔ الرَّحْمٰنِ۔ الْاِنْسَانِ۔ الْاِنْشِقَاقِ۔ ثُمَّ
 یٰکُنْ۔ الْحَشْرِ۔ اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ التَّوْمِیْزِ۔ الْحَجِّ۔ الْمُنَاقِقِ۔ الْمَجَادِلَةِ۔ الْحَجَرَاتِ۔
 الْحَرِّیْمِ۔ الْجُمُعَةِ۔ الْغَابِیْنَ۔ الصّٰفَّاتِ۔ الْفَتْحِ۔ الْمَائِدَةِ۔ اور سب سے آخر میں سورت
 بَرَاءَةِ۔ ترتیب مذکورہ کے ساتھ ایک دوسرے کے بعد نازل ہوئیں۔ ”ابو عبیدہ اپنی کتاب
 فضائل القرآن میں لکھتا ہے۔ مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بواسطہ معاویہ ابن صالح علی
 ابن ابی طلحہ سے روایت کی ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے کہا۔ ”مدینہ میں سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ آلِ عِمْرَانَ
 النَّسَاءِ۔ الْمَائِدَةِ۔ الْاَنْفَالِ۔ التَّوْمِیْزِ۔ الْحَجِّ۔ التَّوْمِیْزِ۔ الْاَحْزَابِ۔ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ الْفَتْحِ۔ الْحَدِیْدِ
 الْمَجَادِلَةِ۔ الْحَشْرِ۔ الْمُمْتَحَنَةِ۔ الْحَوَارِثِیْنَ (اس سے سُوْرَةُ ”صَفَّ“ مراد ہے)
 الْغَابِیْنَ۔ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَقْتُمْ اَنْسَآءَ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تَحْرِمُ۔ الْفَجْرِ۔ الْبَلَدِ۔ اِنَّا
 اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ لَمْ یَكُنْ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اور اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ کی سورتیں نازل

ہوئیں اور اُن کے علاوہ باقی تمام سورتوں کا نزول مکہ میں ہوا تھا۔ اور ابوبکر الانباری بیان کرتا ہے:- ”مجھ سے اسمعیل بن اسحق قاضی نے اور اُس سے حجاج بن منہال نے بواسطہ ہمام قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”مدینہ میں قرآن کے حسب ذیل حصے نازل ہوئے البقرة۔ آل عمران۔ النساء۔ المائدة۔ براءۃ۔ رعد۔ النحل۔ الحجۃ۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد بن الفقم۔ الحجرات۔ الحديد۔ الرحمن۔ المجادلة۔ الحشر۔ الممتحنة۔ الصف۔ الجمعة المناقون۔ التغابن۔ الطلاق۔ یا ایہا النبی لم تحرم۔ دسویں آیت کے آغاز تک۔ (اذ ازلز اور اذ جاء۔ اور باقی تمام قرآن مکہ میں نازل ہوا۔ اور ابوالحسن بن المحصار اپنی کتاب النسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ مدنی باتفاق رائے میں سورتیں ہیں اور بارہ سورتوں کے مدنی ہونے میں اختلاف ہے۔ اور اُن کے سوا جس قدر قرآن ہے وہ باتفاق ملے گی ہے۔ پھر محفون نے اسی بارہ میں چند اشعار نظم کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں +

ترجما

شعر

۱۔ شخص! تو مجھ سے جدوجہد کر کے کتاب اللہ اور تلاوت کیجانی والی سورتوں کے متعلق جو سوال کرتا ہے +
اور یہ دریافت کرتا ہے کہ قوم محضر کے برگزیدہ انبیاء کی برکت و رحمت ہونے سے کس طرح پر لائے ؟
اور اُس میں سے ہجرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قبل کتنا حصہ نازل ہوا اور کس قدر حصہ بعد ہجرت سفر اور اقامت کی حالت میں اُترا۔ تاکہ جو چند تاریخ اور منظر کے ساتھ اپنے حکم کی تائید کرنا چاہتا ہے اُس کو نسخ اور تخصیص کی معلومات حاصل ہو +
تو میں! ام الكتاب (سورۃ الفاتحہ) کے بارہ میں متعارض ہیں آئی ہیں اور اسکی تاویل سورۃ الحجرتے اہل اعتبار کی تفسیر کیلئے کر دی گئی ہے سورۃ الفاتحہ ام القریٰ رکہ میں نازل ہوئی کیونکہ نماز پنجگانہ کا قبل از الحمد کہیں نشان نہیں ملتا +
اور خیر الناس کی ہجرت کے بعد تین سورتیں قرآن کی نازل ہوئیں +
سات بڑی سورتوں میں کی پہلی چار اور پانچویں سورۃ انفال +

۱۔ یا سائل عن کتاب اللہ مجتہدا
وعن ترتیب ما یستلزم من الشوری
۲۔ وکیف جاء بها المختار من مضی
صلی اللہ علیہ المختار من مضی
۳۔ وما تقدم منها قبل هجرته
وما تأخر في بدو و في خصر
۴۔ لیعلم النسخ والتخصیص مجتہدا
یؤید الحكم بالتأیخ والتظیر
۵۔ تعارض النقل فی أم الكتاب وقد
تؤولت الحجج تنبیہا لمعتبر
۶۔ أم القرآن وفي أم القیة نزلت
ما كان الخمس قبل الحمد من أثر
۷۔ وبعد هجرة خیر الناس قد نزلت
عشر من سور القرآن في عشر
۸۔ فاربعم من طوال السبع اولها
وخامس الخمس في انفال ذي العبر

۹ وتوبۃ اللہ ان عُدَّتْ فسادۃ
 وسورۃ النور والاحزاب ذی الذکر
 ۱۰ وسورۃ نبی اللہ محکمۃ
 والفتح والحجرات العزیز حرر
 ۱۱ ثما الحدید ویسلوها مجادلة
 والمخشر ثم امتحان اللہ للبشر
 ۱۲ وسورۃ فضم اللہ النفاق بها
 وسورۃ الجمع تذکاراً لمذکر
 ۱۳ وللطلاق وللتحريم حکمهما
 والنصر والفتح تنبیہاً علی العی
 ۱۴ هذا الذی اُتفقت فیہ الرواۃ لہ
 وقد تعارضت الاخبار فی آخر
 ۱۵ فالرعد مختلف فیہا متکثر
 والکثر الناس قالوا الرعد کالقسر
 ۱۶ ومثلها سورۃ الرحمن شاهد ہا
 مما تضمن قول المبحر فی الخبر
 ۱۷ وسورۃ الحوارثین قد علمت
 ثم التغابن والتطیف ذو البذر
 ۱۸ ولیلة القدر قد حُصت مملکتاً
 ولم یکن بعدھا الزلزال فاعتبر
 ۱۹ وقل هو اللہ من اوصاف خالقنا
 وعودتان تردد الباس بالقدر
 ۲۰ وذالذی اختلفت فیہ الرواۃ لہ
 وربما استثنیت آخی من السور
 ۲۱ وما سوی ذاک مکی تنزله
 فلا تکر من خلاف الناس فی حصا
 ۲۲ فلیس کل خلاف جاء معتبراً

جیسی سورۃ توبہ - اور سورۃ نور - اور سورۃ الاحزاب
 سورۃ محمد - سورۃ الفتح - اور سورۃ الحجرات
 بعد ازاں سورۃ الحدید - اور پھر سورۃ المجادلۃ -
 اور سورۃ الحشر - اور سورۃ الممتحنہ +
 سورۃ المنافقون - اور سورۃ الجمعہ - یادگار خداوندی
 کے طور پر +
 طلاق اور تحريم کے کلم - اور نصر - عمر پر توبہ کرنے
 کے لئے +
 یہ وہ سورتیں ہیں جنکے مدنی ہونے میں راویوں کا اتفاق ہے
 اور انکے ماسوا سورتوں میں معارض مدنیوں اور اقوال آئے ہیں +
 سورۃ الرعد کے جائے نزول میں اختلاف ہے اور اکثر لوگ
 کہتے ہیں کہ اُسکی حالت سورۃ القمر کے ساتھ یکساں ہے +
 اسی کی مانند سورۃ الرحمن بھی ہے جسکا شاہد حدیث میں
 قول الجہن کے ساتھ آیا ہے +
 سورۃ الحوارثین (صفت) التغابن - اور التطیف -
 اور سورۃ لیلة القدر جو ہمارے مذہب کے لئے
 مخصوص ہے اور پھر طمین اور اسکے بعد سورۃ الزلزال +
 ہمارے خالق کے اوصاف میں قیل ہو اللہ اور معوذتین
 جو حکم الہی آفتوں کو مالتی ہیں +
 ان سورتوں میں راویوں کا اختلاف ہے اور ان کے
 علاوہ اور سورتوں سے بھی کوئی کوئی آیت مستثنیٰ کی جاتی ہے
 اس کے علاوہ تمام قرآن کا نزول مکہ میں ہوا ہے اس
 اس لئے تو لوگوں کے اختلاف سے اثر پذیر نہ ہو +
 کیونکہ ہر ایک خلاف قابل اعتبار ہی نہیں بلکہ جو اختلاف

الْخِلَافَ لَهُ حَظٌّ مِنَ الشَّظْرِ قَابِلٍ غَرَبَ اُسى كى جانب توجہ کرنا مناسب ہو سکتا ہے +

فصل

مختلف فیہ سورتوں کا بیان

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اکثر لوگوں کی رائے میں یہ سورۃ مکتیہ ہے بلکہ ایک قول کی رو سے اس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ نوع ثانی میں بیان ہوگا۔

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے سب سے اول نازل ہونے پر خداوند کریم کے قول ”وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنْ اَمْتًا ثَانِيًا“ سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سبع مثنیٰ“ کی تفسیر فاتحۃ الکتاب کے ساتھ فرمائی ہے اور یہ بات حدیث صحیح میں وارد ہے۔ اور سورۃ الحجر باتفاق سب لوگوں کے نزدیک مکتیہ ہے۔ سورۃ الحجر میں خداوند کریم نے سورۃ الْفَاتِحَةِ کے ذریعہ سے اپنے رسول صلعم کی شرف و عظمت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ امر بھی فاتحہ کا نزول مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہمنوز نازل نہ ہوئی ہو اس کے ساتھ اعزاز و شرف دینے کا ذکر بعد از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ نماز تکہ ہی فرض ہوئی تھی اور یہ بات یاد نہیں پڑتی کہ اسلام میں کبھی نماز بغیر فاتحہ کے بھی پڑھی گئی ہو اس لئے سورۃ الْفَاتِحَةِ مکاتلی ہونا دیکھ لگتی ہوئی بات ابن عطیہ اور کئی دیگر علمائے اس کا ذکر کیا ہے۔ واحدی اور ثعلبی نے علاء بن المُنِيب کے طریق سے بواسطہ فضل بن عمرو بن ابی طالب سے روایت کی ہے کہ علی نے فرمایا ”سورۃ الْفَاتِحَةِ میں زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی تھی۔“ مگر مجاہد کا مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ الْفَاتِحَةِ مدنی ہے اس قول کو فریابی نے اپنی تفسیر میں۔ اور۔ ابو عبید نے کتاب فضائل میں مجاہد سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حسین بن الفضل کہتا ہے کہ مجاہد کا یہ قول اُس کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے کیونکہ اور تمام علماء اس کے قول کے خلاف ہیں۔ ماسوائے اس کے ابن عطیہ نے زہری۔ عطاء۔ سواذہ بن زیاد۔ اور عبد اللہ بن عبید بن عمر سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابی ہریرہ سے جیسا اسناد کے ساتھ اس بارہ میں حدیث روا ہے کی گئی ہے۔ طبرانی اپنی کتاب الاوسط میں لکھتے ہیں ”وہمچہ سے عبید بن عتیم نے اور اُس سے ابو بکر بن ابی شیبہ نے بواسطہ ابو الاحوص۔ از۔ منصورہ۔ از۔ مجاہد۔ از۔ ابی ہریرہ روایت کی ہے کہ ”وہ جس وقت فاتحۃ الکتاب کا نزول ہوا تھا اُس وقت شیطان صدمہ و رنج کے باعث چیخ اٹھا تھا اور اُس سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا تھا۔“ مگر اس میں احتمال ہے کہ حدیث کا آخری جملہ مجاہد کے قول سے لیکر یہاں درج کر دیا گیا ہو۔ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ سورۃ الْفَاتِحَةِ کا نزول

دو مرتبہ ہوا پہلی بار مکہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں اور اس تکرار نزول سے اُس کی عظمت و بزرگی میں مبالغہ کرنا مقصود تھا اور سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں ایک چوتھا قول اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُسکا نزول آدھی آدھی کر کے دو مرتبہ میں ہوا تھا۔ نصف اول مکہ میں اور نصف اخیر مدینہ میں نازل ہوئی۔ اِس قول ابواللیث سمرقندی نے بیان کیا ہے۔

سُورَةُ النِّسَاءِ | نُحَاس نے کہا ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ نُحَاس اپنے اِس قول کی سند میں آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ يَاسْئَلُكُمْ۔ آلیہ ”کو پیش کرتا ہے جو باتفاق سب کے نزدیک خاص مکہ میں۔ کلید خاند کعبہ کی بابت نازل ہوئی تھی۔ مگر نُحَاس کی یہ دلیل سخت بُردی اور پُھسپی ہے کیونکہ کسی ایک یا چند آیتوں کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ کلام لازم آتا ہے کہ ایک لمبی چوڑی سورۃ جس کا بڑا بلکہ بیشتر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہے کیسے بن جائے !! پھر خصوصاً اِس حالت میں جب کہ قول راجح سے ہجرت کے بعد نازل ہونے والے حصہ قرآن کا مدنی ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص سورۃ النساء کی آیتوں کے اسباب نزول پر نظر ڈالے گا اُسے خود بخود نُحَاس کے قول کی تردید معلوم ہو جائے گی اور علاوہ ازین اُس کی تردید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے بخاریؒ نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا ”سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء اُس وقت نازل ہوئی تھیں جب کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھی۔“ اور یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ بی بی صاحبہ رسول پاک کے گھر ہجرت کے بعد ہی آئی تھیں۔ پھر ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ سورۃ النساء کا نزول ہجرت کے قریب یا بوقت ہجرت ہوا تھا۔

سُورَةُ يُونُسَ | مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ مکیہ ہے۔ اور ابن عباسؓ سے اسکے بارہویں دو روایتیں آئی ہیں اِس لئے اِس کی نسبت سابق میں وارد ہونے والے آثار سے تو اِس کے مکیہ ہونے ہی کا ثبوت ملتا ہے۔ اور اِس اثر کو۔ ابن مردویہ نے غوفی کے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے۔ اور بطریق ابن جریج بواسطہ عطاء بن عباسؓ سے۔ پھر خصیف کے طریق پر بواسطہ مُجَاحِد ابن زبیر سے۔ روایت کیا ہے۔ اور عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ عطاء بن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ ”سورۃ یونس“ مکیہ ہے۔ لیکن مشہور قول کی تائید اُس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے صحابہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن عباسؓ نے فرمایا ”جس وقت خداوند کریمؐ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر ہدایت خلق کا حکم دیا اور اہل عرب نے اِس بات کو ماننے سے انکار کیا یا جن لوگوں نے اہل عرب میں سے اِس بات کو نہیں مانا تھا انھوں نے کہا ”اللہ کا مرتبہ اِس سے کہیں بڑا ہے کہ اُس کا رسول ایک انسان ہو۔“ تو اُس وقت خدا نے یہ آیت ”اَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا۔ آلیہ“ نازل فرمائی۔

پہلے مجاہد کے طریق سے بروایت ابن عباسؓ اور بروایت علی بن ابی طلحہؓ یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ مگر اور باقی آثار اس کے مدنی ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ ابن مردویہ دوسرے شق کو یعنی اس کے مدنی ہونے کو عوفی کے طریق پر ابن عباس سے ابن جریج کے طریق پر عثمان بن عطاء سے بواسطہ عطاء ابن عباسؓ۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن الزبیرؓ سے روایت کرتا ہے اور ابوالشیخ بھی ابن مردویہ ہی کی طرح قتادہ سے اس کی روایت کرتا ہے۔ اور پہلی شق یعنی اس سورۃ کا آئی ہونا سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ اور سعید بن منصور اپنے سنن میں لکھتا ہے: ”مجھ سے ابو عوانہ نے بواسطہ ابی بشر روایت کی ہے کہ ابی بشر نے سعید بن جبیرؓ سے باریتعالیٰ کے قول ”وَمَنْ جَدَلْنَا عَنْكُمْ آلِ الْكِتَابِ“ کی نسبت یہ دریاقت کیا کہ آیا اس سے عبداللہ بن سلام مراد ہے؟ تو ابن جبیرؓ نے اس کو جواب دیا ”یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہ سورت تو مکیہ ہے“ اب یہی اس قول کی تائید کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے تو اس کے بارہویں وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جسے طبرانی وغیرہ نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”خداوند کریم کا قول ﷻ يٰعَالَمُ مَا جَاءَكَ مِنْ كُلِّ امْتٍ تَا - وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ - اُرْبَدُ بْنُ قَيْسٍ اور عامر بن الطفیل کے قصہ میں اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ وہ دونوں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تھے۔“ اور جس قول سے یہ اختلاف دور ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ الرعد بجز اس کی چند آیتوں کے اور باقی مکیہ ہے +

سُورَةُ الْحُجَّةِ | پیشتر طریق مجاہد سے بروایت ابن عباسؓ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے مگر اس کی چند آیتیں جن کو اُسی روایت میں راوی نے مستثنیٰ کر دیا تھا۔ اور اُس حدیث کے علاوہ باقی آثار اس کو مدنیہ بتاتے ہیں۔ ابن مردویہ بطریق عوفی ابن عباسؓ سے۔ بطریق ابن جریج و عثمان بواسطہ عطاء ابن عباسؓ ہی سے۔ اور۔ بطریق مجاہد ابن زبیرؓ سے روایت کرتا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ ابن الغرس اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان کرتا ہے ”ایک ضعیف قول یہ ہے کہ سورۃ الحج مکیہ ہے مگر ”هَذَا اِنْ خَصَّامَانِ“ کے اخیر آیات تک مدنیہ میں نازل ہوئیں اور ایک قول یہ ہے کہ اُس کی دس آیتیں مدنی ہیں۔ اور بقول دیگر یہ پوری سورۃ مدنی ہے باسناد چار آیتوں ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ - سَعْيَ قَدِيدٌ - ه“ تک۔ یہ قول قتادہ اور چند دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ پھر ایک قول میں کل سورۃ کا مدنی ہونا آیا ہے اور اس کا قائل خفاک ہے یا اور لوگ بھی۔ مگر جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورت مدنی ہی ہوئی ہے کچھ آیتیں اس کی نکلی ہیں اور بعض آیتیں مدنی“ ابن الغرس نے جس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی ہے اس کی تائید یوں بھی ہم پہنچتی ہے کہ سورۃ الحج کی بہت سی آیتوں کے بارہ میں اُن کا مدینہ میں نازل ہونا

وہم دہوا ہے اور اس کا بیان ہم اسباب نزول کی بحث میں کرینگے +
منورۃ الفرقان ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورۃ مکہ ہے“
 اور حاک اس کو مدنیہ بتاتا ہے +

سورۃ یس | ابوسلیمان الاشبہی نے ایک ایسا قول بیان کیا ہے جو اس سورۃ کے
 مدنیہ ہونے کا ثبوت ہے لیکن وہ کوئی مشہور قول نہیں +

سورۃ ص | جبری ایک ایسا قول بیان کرتا ہے جو اس سورۃ کو مدنیہ قرار دیتا ہے لیکن
 وہ قول گروہ اجماع کے قول سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اس سورۃ کا مکہ ہونا
 مسلم ہے +

سورۃ محمد | ثعلبی نے اس کے متعلق ایک غریب قول بیان کیا ہے جو اس کے
 مکہ ہونے کا ثبوت ہے +

سورۃ الحجرات | بقول شاذ مکہ ہے ورنہ مدنیہ +

سورۃ الرحمن | جمہور کی رائے میں یہ سورۃ مکہ ہے اور یہی بات ٹھیک بھی ہے کیونکہ
 اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جو انھوں نے جابر سے بیان کی ہے ”جابر
 نے کہا ”جس وقت رسول اللہ صلعم نے اپنے اصحاب کے روبرو سورۃ الرحمن کی تلاوت
 فرمائی تو اُس کی تلاوت سے فارغ ہو کر صحابہ نے ارشاد کیا ”کیا وجہ ہے کہ تم لوگ بالکل ساکت
 رہے ؟ بیشک قوم جن جواب دینے میں تم سے بہتر تھی کیونکہ میں نے اُن کے سامنے کسی مرتبہ
 قَبَائِي الْاَعْيَاءِ رَبِّكُمَا تَكْلِيْلًا بَانَ“ نہیں پڑھی مگر یہ کہ انھوں نے اس کے جواب میں کہا ”وَلَا
 بَشِيْعٌ مِّنْ نَّبِيَّا تَكْلِيْلًا تَكْلِيْلًا فَكَلَّمَ الْحَمْدُ“ حاکم کہتا ہے ”یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی
 شرط پر“ اور یہ ظاہر ہے کہ قوم جن کا قصہ مذکور ہے واقع ہوا تھا۔ پھر اُس سے بھی بڑھ کر صریح
 دلیل اُس روایت سے ہم پہنچتی ہے جسے احمد نے اپنے مسند میں جید سند کے ساتھ اسماء
 بنت ابی بکر سے بیان کیا ہے۔ اسماء نے کہا ”نہیں رسول اللہ علیہ وسلم کو جب کہ
 آپ اعلان نبوت کے حکم سے سرفراز نہیں ہوئے تھے ”رُكْنِي (یمانی) کی طرف نماز پڑھنے
 کی حالت میں ”قَبَائِي الْاَعْيَاءِ رَبِّكُمَا تَكْلِيْلًا بَانَ“ کی تلاوت کرتے سنا تھا اور دیکھا تھا کہ مشرکین
 بھی اس کو سنتے تھے“ اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ سورۃ الرحمن کا نزول سورۃ
 الحجج سے بھی پہلے ہوا ہے +

سورۃ الحديد | ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور تو اس سورۃ کو مدنیہ بتاتے ہیں مگر ایک
 جماعت اس کے مکہ ہونے کی مدعی ہے۔ لیکن اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اس

سورۃ میں قرآن تو مکمل ہی ہے تاہم اُس کا آغاز کئی ہونے سے بہت کچھ بتا جاتا ہے۔ ”میرے نزدیک ابن الغریس نے جو خیال ظاہر کیا ہے یہ واقعی درست اور ٹھیک ہے کیونکہ بڑا راز اور دیگر محدثین کے متقدمین عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ ”وہ اسلام لانے سے قبل اپنی بہن کے گھر گئے تو یکایک اُن کی نظر ایک لکھے ہوئے ورق پر پڑی جس میں سورۃ الحدید کا آغاز لکھا تھا اور انھوں نے اُس کو پڑھا اور یہی امر اُنکے اسلام لانے کا سبب ہو گیا۔“ اس کے علاوہ حاکم اور دیگر لوگوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ”عمرؓ کے اسلام لانے اور اس آیت وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا آلَ الْكَتَابِ مِنْ قَبْلِ قُدَّالٍ عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ۔ آلا یہ“ کے نزول میں صرف چار سال کا زمانہ بیچ پڑا ہے۔ اور یہ آیت خداوند پاک نے مشرکین مکہ کو سرزنش کرنے کے لئے نازل فرمائی تھی +

سُورَةُ الصَّافَّاتِ | قول مختار یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے ابن الغریس نے اس قول کو جمعہ کی جانب منسوب کیا ہے اور اسے مُرْجَح بتاتا ہے۔ ابن الغریس کے قول کی دلیل اُس قول سے بھی ہم پہنچتی ہے جسے حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ ”عبد اللہ بن سلام نے کہا“ ہم چند لوگ اصحاب رسول اللہ باہم ملکر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو سکتا کہ خدا کو کتنا کام زیادہ پسند ہے تو ہم اُسی کو کیا کرتے۔ ہماری اس گفتگو کے بعد خداوند پاک نے یہ سورۃ نازل فرمائی ”سَبِّحْ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ“ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ“ یہاں تک کہ یہ پوری سورت ایک ہی مرتبہ میں ختم کر دی۔ عبد اللہ بن سلام نے کہا ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ سورۃ ختم تک پڑھ کے سنائی +

سُورَةُ الْجُمُعَةِ | صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ بخاری نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی اثناء میں آپ پر سورۃ الجمعۃ نازل ہوئی اور یہ آیت ”وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَنَأْتِيَنَّكَوْهُمْ“ سن کر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ ”یا رسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟“ آخر حدیث تک۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ابو ہریرہؓ ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مدت بعد مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اس سورۃ کی آیت ”وَقُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا“ میں یہودیوں کی جانب خطاب ہے جو مدینہ میں آباد تھے۔ اور سورۃ کا پچھلا حصہ اُن لوگوں نے بارہ میں نازل ہوا ہے جو حسب تشریح صحیح حدیثوں کے حالت خطبہ میں قافلہ کی آمد دیکھ کر مسجد سے چلے گئے تھے۔ بہر حال ان سب وجوہ سے سورۃ الجمعۃ کا از سر تا پایہ مدنیہ ہونا ثابت ہو رہا ہے +

سُورَةُ التَّغَابُنِ | اس کے بارہ میں دو قول ہیں ایک مدنی ہونے کا اور دوسرا کہی ہوتے
 کانگراؤس کا پچھلا حصہ مکتی ہونے سے سبب سے اور باتفاق مدنی ہے +
سُورَةُ الْمَلِكِ | اس کے بارہ میں ایک بالکل الوکھا قول مدنیہ ہونے کا وارد ہوا ہے +
سُورَةُ الْاِنْسَانِ | ایک قول میں مدنیہ اور دوسرے قول کے رو سے مکینہ ہے مگر ایک
 آیت اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہے یعنی ”وَكَلَّا تَطْغَمِنْ مِنْهُنَّ اِثْمًا اَوْ كَفُوْنَ“۔ اسکو سُورَةُ الْاِنْسَانِ
 بھی کہتے ہیں +

سُورَةُ الْمُطَفِّفِيْنَ | ابن الغرس کہتا ہے ”ایک قول یہ ہے کہ سورة الْمُطَفِّفِيْنَ مکینہ ہے
 اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس سورة میں اساطیر کا ذکر آیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے
 کہ وہ مدنیہ ہے کیونکہ مدینہ کے رہنے والے سب سے بڑھکر قول ناپ میں کمی کیا کرتے تھے۔ اور
 تیسرا قول یہ ہے کہ بجز قصہ تطفیف کے باقی سورة مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ پھر جو تھا قول ایک
 جماعت کا یوں ہے کہ یہ سورة مکہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔“ میرے نزدیک انسانی غیر
 کی وہ حدیث جسے انھوں نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ ۲۰ سیات
 کی زبردست دلیل ہو سکتی ہے کہ سورة الْمُطَفِّفِيْنَ کا نزول مدینہ ہی میں ہوا۔ اور حدیث حسب ذیل
 ہے۔ ”ابن عباسؓ نے کہا ہے“ جس وقت نبی صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے بے بنے والے
 قول اور ناپ کے بارہ میں بڑے بڑے لوگ تھے اس لئے اللہ پاک نے ”وَيُنِزِّلُ الْمُطَفِّفِيْنَ“ نازل
 فرمائی اور اس سے مدینہ والوں کی خراب عادت جاتی رہی +

سُورَةُ الْاَعْلٰی | جمہور اس کو مکینہ مانتے ہیں اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”اس میں نازعہ
 اور صدقہ فطر کا ذکر آنے کے باعث ایک قول اس کے مدنیہ ہونے کا آیا ہے“ مگر اس کی تردید
 اس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے بخاریؒ نے بسراء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ براءؓ نے
 کہا ”سب سے پہلے ہمارے یہاں اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے مصعب بن عمیرؓ اور
 ابن اُمّ مکتومؓ آئے اور ہم کو قرآن پڑھانے لگے۔ پھر ان کے بعد عمارؓ اور بلالؓ اور سعیدؓ
 آئے بعد ازاں عمر بن الخطابؓ بنیں ساتھیوں سمیت آئے اور ان کے بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نے تشریف لا کر ہمیں عزت بخشی۔ میں نے کبھی اہل مدینہ کو ایسی خوشی منانے نہیں دیکھا جیسی خوشی
 انھوں نے رسول اللہ صلعم کی آمد کے وقت ظاہر کی اور رسول اللہ صلعم کے آتے ہی سیتہ اتم
 ذلک الا علی ایسی ہی دیگر چند سورتوں کے ساتھ پڑھی گئی +

سُورَةُ الْفَجْرِ | اس کے بارہ میں دو قول ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا
 ہے۔ ابو حیان اور جمہور نے اس کو مکینہ بتایا ہے +

سورة البلد | ابن الغرس اس کی بابت بھی دو قول آنے کا ذکر کرتا ہوا کہتا ہے کہ خداوند کریم کا "بُھذا البلد" کہنا اس سورت کے مدنی ہونے کی تردید کرتا ہے +

سورة الليل | مشہور تر قول اس کے مکتبہ ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اس کے سبب نزول میں "نخل" کا قصہ آنے سے بعض لوگ اسے مدنیہ کہنے لگے۔ قصہ "نخل" کا ذکر ہم اس نزول کے ذیل میں کریں گے۔ اور ایک قول اس کی بابت یہ بھی ہے کہ اس میں مکی اور مدنی دونوں قسم کی آیتیں شامل ہیں +

سورة القدر | اس کی بابت دو قول آئے ہیں مگر اکثر لوگ اس کے مکتبہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کے مدنیہ ہونے کا استدلال اس حدیث سے ہوتا ہے جسے ترمذی اور حاکم نے حسن بن علی سے روایت کیا ہے کہ "بنی صلعم نے بنی اُمیہ کو اپنے منبر پر (خواب میں) دیکھا تو آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی پھر اس کے بعد انا اعطینا الکواثر۔ اور انا انزلنا فی لیلة القدر۔ کی سورتیں نازل ہوئیں۔" تا آخر حدیث۔ "الہزی کہتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے +

سورة لم یکن | بقول ابن الغرس مشہور ترین حیثیت سے یہ سورة مکتبہ ہے مگر میں کہتا ہوں کہ جس وقت اس قول کے مقابلہ میں احمد کی وہ ۱۰۰ آیت لائی جائے جسے اس نے ابی حنیفہ البدری سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس وقت سورة "لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا" آخر تک نازل ہوئی تو جبریلؑ نے مجھ سے کہا۔ یا رسول اللہ صلعم، آپ کا پروردگار آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے ابی کے روبرو پڑھیں۔ آخر حدیث تک "اور ابن کثیر نے اس بات کو یقینی مانا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور اس مذکورہ بالا حدیث سے اس بارہ میں استدلال کیا ہے +

سورة الزلزلہ | اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا "جس وقت آیہ کریمہ "فَمَنْ یَعْلَمْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا یَرَهُ" آلائی نازل ہوئی تو میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! صلعم بیشک میں اپنے عمل کو دیکھنے والا ہوں گا۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ابو سعید مدینہ ہی میں تھے اور وہ جنگ اُحد کے بعد سن بلوغ کو پہنچے تھے +

سورة العادیا | اس کے بارہ میں دو قول ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جسے حاکم وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا "رسول اللہ صلعم نے ایک فوجی جماعت کیں ارسال کی تھی اور ایک مہینہ تک اس گروہ

کی کوئی خبر نہیں آئی چنانچہ اُس وقت ”وَالْعِلْدِيَّاتُ“ کا نزول ہوا۔ آخر حدیث تک۔
سورة المہاکم | مشہور تر بات تو یہ ہے کہ یہ سورة مکہ ہے اور اس کے مدنیہ ہونے پر جو قول مختار ہے وہ حدیث دلالت کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے بریدہ سے روایت کیا ہے کہ ”یہ سورة دو انصاری قبیلوں کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے باہم ایک دوسرے پر فخر جتایا تھا۔ آخر حدیث تک۔“ اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ سورة یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ بخاری نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ ”ہم اُس وقت تک ”لَوْ كَانَتْ لِابْنِ آدَمَ دَاوِدُ مِنْ ذَهَبٍ“ کو قرآن ہی کا حصہ خیال کیا کرتے تھے جب تک کہ سورة المہاکم التکاثر“ نازل نہیں ہوئی تھی“ اور ترمذی نے علیؑ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جب تک یہ سورة نازل نہیں ہوئی تھی اُس وقت تک ہم لوگوں کو عذاب قبر کے بارہ میں ابرہ شک ہی رہا کرتا تھا“ اور عذاب قبر کا ذکر مدینہ ہی میں ہوا تھا جیسا کہ صحیح حدیث میں یہودیہ عورت کے قصہ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔

سورة اَرَايْتَ | اس کی بابت بھی دو قول آئے ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے
سورة الکوثر | درست یہ ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور نووی نے شرح مُسْنَد میں بذریعہ اُس حدیث کے اسی امر کو ترجیح دی ہے جس حدیث کو مُسْنَد نے اَنَسؓ سے روایت کیا ہے۔ ”اَنَسؓ نے کہا“ اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے باپین تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی اور اس کے بعد آپ نے تہنم فرماتے ہوئے سر اٹھا کر ارشاد کیا ”مجھ پر اسی وقت از سر نو ایک سورة نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اِنَّا عَطَيْنَاكَ الْکُوثَرَ“ یہاں تک کہ اس سورة کو ختم کر دیا۔“ آخر حدیث تک۔

سورة الاخلاص | اس کی بابت دو قول ہیں جن کی باعث وہ دو متعارض حدیثیں ہیں جو اس سورة کے سبب نزول میں وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اُن دونوں حدیثوں کا اختلاف اس طرح پر دور کرنا چاہا ہے کہ وہ اس سورة کے دوبار نازل ہونے کے قائل بنے ہیں۔ پھر بعد میں مجھ پر اس سورة کے مدنیہ ہونے کی ترجیح عیاں ہو گئی جسے میں اسباب نزول کے بیان میں تحریر کرونگا۔

معوذتین | قول مختار یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مدنیہ ہیں کیونکہ ان کا نزول لمبید بن اعصم کے قصہ سحر میں ہوا تھا جیسا کہ بیہقی نے کتاب الدلائل میں اُس حدیث کی روایت کی ہے۔

فصل سکتی سورتوں میں مل مرفی آیت کا بیان

بیہقی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ ”بعض اُن سورتوں میں جن کا نزول مکہ میں ہوا تھا چند آیتیں ایسی بھی ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں پھر اُن کو کئی سورتوں کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔“ ابن الحصار کہتا ہے کہ کئی اور مدنی سورتوں میں سے ہر ایک قسم کی سورتوں میں کچھ آیتیں مستثنیٰ بھی ہیں۔ وہ کہتا ہے ”لیکن بعض آدمی ایسے ہیں جنہوں نے آیات کے مستثنیٰ کرنے میں نقل کو ترک کر کے اجتہاد پر اعتماد کیا ہے۔“ ابن حجر شریح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اماموں نے اُن آیتوں کے بیان کرنے کی معقول کوشش کی ہے جو کئی سورتوں میں مدینہ کی نازل شدہ واقع ہیں مگر اس کے برعکس یعنی یہ کہ کوئی سورۃ مکہ میں نازل ہوئی آغاز ہوئی ہو اور پھر اُس کے نزول میں دیر واقع ہو کر اُس کا خاتمہ مدینہ میں ہوا ہو۔ تو یہ بات شاذ و نادر ہے۔ اور میں ذیل میں دونوں اقسام کی سورتوں سے جس قدر مستثنیٰ آیتوں کا مجھے علم حاصل ہوا ہے انہیں بالاستیعاب درج کروں گا لیکن اس بارہ میں میرا مسلک پہلی اصطلاح کے مطابق ہوگا یعنی اُن لمحق مدنی آیات کا بیان کرنا جو کئی سورتوں میں شامل کر دی گئی ہیں اور اصطلاح ثانی سے مجھے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اور جو ابن الحصار کے سابق قول کے میں دلائل استثناء کی طرف بھی اجمالی طور پر اشارہ کرتا جاؤں گا مگر اُن کے بمقبط بیان کرنے سے بخیال اختصار پر سبزرکھوں گا اور اُن کی تفصیل اپنی کتاب اسباب النزول کے لئے رہنے دوں گا۔

سورۃ الفاتحہ | پہلے ہم ایک قول بیان کر آئے ہیں کہ اس سورۃ کا نصف حصہ مدینہ میں نازل ہوا تھا اور بظاہر وہ پچھلا نصف حصہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قول کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوتی۔

سورۃ البقرۃ | اس میں سے صرف دو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں (۱) ”قَاعْفُوْا وَصَفْحُوْا“ اور (۲) ”لَبِئْسَ عَلَیْكَ هٰذَا هُمْ“۔

سورۃ الانعام | ابن الحصار کہتا ہے ”اس سورۃ میں سے نو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر اس قول کی تائید کسی صحیح نقل سے نہیں ہوتی خصوصاً اُس حدیث کے موجود ہوتے جو اس سورۃ کے ایک بارگی نازل ہونے کا ثبوت دیتی ہے اور بھی کوئی بات مانی نہیں جاسکتی میں کہتا ہوں ابن عباسؓ سے صحیح نقل میں ”قُلْ لِّعَالَمٍ“ سے تین آیتوں کے آخر تک استثناء کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا اور باقی آیتوں کی نسبت یہ معلوم ہوا ہے کہ ”وَمَا قَدْ ذَرَأَ اللّٰهُ حَقِّقًا“

بروایت اُس حدیث کے جسے ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے مالک ابن الصیف کے بارہیں نازل ہوئی تھی۔ اور آیت ”وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا“ دو آیتوں تک سلیمتہ کذابہ کی بابت نازل ہوئیں اور یہ آیات کرمیات بھی ”الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ يَغْرِبُونَ آلَايَةً“ اور ”وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ يَغْلِبُونَ“ انہ مَنَزَّلُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ اور ابو الشیخ نے کلبی سے روایت کی ہے کہ ”سورۃ الانعام کل مکہ میں نازل ہوئی بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں ایک یہودی شخص کی بابت نازل ہوئی تھیں اور وہ ایسا شخص تھا جس نے کہا تھا ”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ“ اور فریابی کہتا ہے کہ مجھ سے سُفیان نے بواسطہ لیث - بشر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”سورۃ الانعام مکیہ ہے مگر اُس کی دو آیتیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ“ اور ایک اِس کے بعد کی آیت - کہ یہ دونوں مدنی ہیں +

سُورۃ الاعراف | ابو الشیخ اور ابن حبان - قتادہ سے روای ہیں کہ انھوں نے کہا سورۃ الاعراف مکیہ ہے مگر اُس کی ایک آیت ”وَأَسْمِعْهُمْ عَنِ الثَّغْرِ يَاقُوتَ الْآيَةِ“ اور دیگر لوگوں میں سے کسی نے کہا ہے کہ اِس آیت سے ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ آلَايَةَ - مکہ مدنی ہے سُورۃ الانفال | اِس میں صرف ایک آیت ”وَإِذَا مَكَرْتَ الْوَيْلَ الَّذِينَ يَكْفُرُوا - آلایہ - مستثنیٰ کی گئی ہے۔ مقاتل کہتا ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ میں کہتا ہوں مقاتل کے اِس قول کی تردید اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن عباسؓ سے صحیح ہوئی ہے کہ یہی آیت یعنی مدینہ میں نازل ہوئی جیسا کہ ہم نے اسباب النزول میں روایت کیا ہے اور بعض لوگوں نے آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ - آلایہ“ کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابن العزہ نے وغیرہ نے اِس کی تصحیح بھی کی ہے میں کہتا ہوں کہ اِس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی روایت بزار نے ابن عباسؓ سے کی ہے کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب کہ عمرؓ اسلام لائے تھے +

سُورۃ بکعۃ | ابن الغرس کہتا ہے یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر دو آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ“ اِیْ اٰخِرًا۔ اِس سے مستثنیٰ ہیں + میں کہتا ہوں یہ قول عجیب غریب ہے بھلا جب کہ ایک طرف اِس سورۃ کا سب سے آخر میں نازل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اِس کی دو آیتیں مکی ہوں ؟ + اور بعض علماء نے ”مَا كَانَ لِلَّذِي - آلایہ“ کو اِس میں سے مستثنیٰ کیا ہے بذریعہ کہ اِس کے شان نزول کی بابت وارد ہوا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس قول پر نازل ہوئی تھی جو آپ نے اپنے چچا ابی طالب کی نسبت فرمایا تھا کہ ”جب تک میں مانع نہ کیا جاؤں اُس وقت تک تمہارے لئے طلب مغفرت کرتا رہوں گا +

سُورۃ یونس | اِس میں سے ”فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ“ دو آیتوں تک مستثنیٰ کی گئی ہیں اور

آیہ کریمہ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ۔“ آلائیہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول ہے کہ یہ سورۃ ابتدائے لے کر چالیس آیتوں کے آغاز تک کی ہے اور باقی مدنی اس قول کو ابن الغرس اور سخاوی نے کتاب جمال القرآن میں بیان کیا ہے +

سُورَةُ هُودٍ | اس میں سے تین آیتیں (۱) قُلْعَلَّكَ تَارِكٌ - (۲) اَمَنْكَ كَانَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ رَبِّهِ (۳) اَقِمِ الصَّلَاةَ طَهِّرِ النِّقَابَ۔ مستثنیٰ کی گئی ہیں۔ میں کہتا ہوں تیسری آیت کے مدنی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو کئی طریقوں سے صحیح ہوئی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ آیت مدینہ میں ابی الیسر کے حق میں نازل ہوئی تھی +

سورة يوسف | بقول ابو حیان اس کے شروع سے تین آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر ابو حیان کا یہ قول سخت کمزور اور ناقابل التفات ہے +

سورة الرعد | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”سورة الرعد مدنیہ ہے مگر ایک آیت ”وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُصِيبَهُمْ مِمَّا صَنَعُوا قَارِعًا“۔ آلائیہ۔ اور اس قول کے لحاظ سے کہ یہ سورۃ مکہ ہے قول باری تعالیٰ ”اللَّهُ يَعْلَمُ“۔ لغایت۔ وهو شديد المحال“ مستثنیٰ کیا جائے گا جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا ہے اور یہ آیت سورۃ میں سب سے اخیر ہے۔ کیونکہ ابن مردویہ نے جندب سے روایت کی ہے کہ جندب نے کہا ”عبد اللہ بن سلام آیا اور دروازہ مسجد کے دونوں بازوؤں کو تھام کر کہنے لگا۔ ”لوگو میں تم کو خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ آیا تم اس بات کو جانتے ہو کہ جس شخص کے بارہ میں آیت ”وَمِنْ عَذَابِ عَالَمِ الْكِتَابِ“ نازل ہوئی وہ کہاں ہے؟۔“ لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بیشک۔“ +

سورة ابراهيم | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة ابراهيم مکہ ہے بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدنی ہیں ”اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا۔“ سے قَبْلُ الْقُرْآنُ“ تک +

سورة الحجر | بعض لوگوں نے اس میں سے ایک آیت ”وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا آلائیہ“ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سزاوار تو یہ تھا کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ“ آلائیہ“ اس سے مستثنیٰ کیا جاتا کیونکہ ترمذی وغیرہ نے اس کے سبب نزول میں جو حدیث روایت کی وہ اسی امر کو چاہتی ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس آیت کا نزول نماز کی صف بندی کے بارہ میں ہوا ہے +

سورة النحل | پہلے بروایت ابن عباس یہ بیان ہو چکا ہے کہ انھوں نے اس کے آخری حصہ کو مستثنیٰ کیا ہے اور آگے چلکر سفر کے بیان میں وہ روایت بھی آئے گی جو اس قول

کی تائید کرے۔ اور ابوالشیخ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ سورۃ النحل سب کی سب تکمیل نازل ہوئی مگر یہ آیتیں ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ“ آیت سے آخر سورۃ تک + اور تبارک سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا ”سورۃ النحل قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا“ آیت سے آخر تک نازل ہوئی ہے اور اس سے پہلے کا حصہ آغاز سورۃ سے یا تکمیل کی ہے اور اس کا مقصد بیان اول نازل کی نوع میں آئے گا کہ جابر بن زید سے مروی ہے ”سورۃ النحل کی تکمیل میں چالیس آیتیں نازل ہوئیں اور باقی سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا۔ مگر اس کی تردید اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جسے احمد نے عثمان بن ابی العاص سے آیت ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ“ کے شان نزول میں روایت کیا ہے اور اس کا ذکر ترتیب کی نوع میں آئے گا +

سورۃ الاسراء | اس میں سے ”يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرِّفْقِ“ آیت۔ بوجہ اُس روایت کے جسے بخاری نے ابن مسعود سے بیان کیا ہے مستثنیٰ ہوئی ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ ”یأیت مدینہ میں بحجاب سوال اُن یہودیوں کے نازل ہوئی تھی جنہوں نے حقیقت روح کی بابت استفسار کیا تھا۔ اور آیت کریمہ ”وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ“ آیت سے تا قول باری تعالیٰ ”إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا“ بھی صح قول باری تعالیٰ ”لَكِنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ“ آیت۔ اور۔ ”وَمَا جَعَلْنَا الشُّرُيَا“ آیت۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ أَوْفُوا الْعَهْلَ مِنْ قَبْلِهِمْ“ آیت۔ کے اس سورۃ سے مستثنیٰ کی گئی ہیں جن کے وجوہ ہم نے کتاب اسباب النزول میں بیان کئے ہیں +

سورۃ الکہف | اس کے اول سے ”بُحْرَزَا“ تک۔ پھر قول باری تعالیٰ ”وَقَبِيلُ نَفْسِكَ“ آیت۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے آخر سورۃ تک۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +

سورۃ مریم | اس میں آیت سجدہ اور ”وَإِنْ مِنْكُمْ الْكَافِرُ كَذَّابًا“ آیت۔ مستثنیٰ ہے

سورۃ طہ | اس میں صرف ”فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ آیت۔ مستثنیٰ کی گئی ہے +

میں کہتا ہوں مناسب یہ تھا کہ اس سے ایک آیت اور بھی مستثنیٰ کی جاتی۔ کیونکہ بزار۔ اور ابویعلیٰ نے اپنی رافع سے روایت کی ہے کہ ابو رافع نے کہا ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں ایک ہمان آیا اور آپ نے مجھ کو ایک یہودی کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ ماہِ ربیع کی چاند رات تک کے لئے آپ کو کچھ آٹا اذہار دے۔ یہودی نے انکار کیا اور کہا نہیں مگر کسی چیز کو بہن رکھ کر لے جاؤ سنئے واپس اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا ”قسم ہے خدا کی بیشک میں امین ہوں اور امین ہوں زمین میں۔ پھر منور میں آپ کے پاس سے باہر نکلا بھی نہ تھا کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَلَا تَدْعُ عَيْنَاكَ لِلْإِلَهِ مَا تَشْتَابِهٌ“ آیت۔

سُورَةُ الْاَنْبِيَا | اس میں سے ایک آیت ”اَفَلَا يَذَرْنَ اَنَا لَكَ الْاَنْصَ - آيَةُ“
مستثنیٰ کی گئی ہے +
سُورَةُ الْحَجِّ | اس کے مستثنیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (دیکھو مختلف فیہ سورتوں کا
بیان - مترجم ، +

سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ | اس سے ”حَتَّى اِذَا اخَذْنَا مَثَرًا فِيْهِمْ - سے - قول باری تعالیٰ
مُبْلِسُونَ“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے +
سُورَةُ الْفُرْقَانِ | اس میں ”وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ - رَحِمًا“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے
سُورَةُ الشُّعَرَاءِ | ابن عباسؓ نے اس میں سے ”وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“
سے آخر سورۃ تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ اور ان کے علاوہ اور لوگوں نے
آیت کریمہ اَوْلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ اَنْ يَّعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي اِسْرَآئِيْلَ“ کا بھی مستثنیات میں اضافہ کیا
ہے۔ یہ ابن الغرس کا بیان ہے +

سُورَةُ الْقَصَصِ | منجملہ اس کے ”الَّذِيْنَ اَتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ - سے - قول تعالیٰ
اَلْجَاهِلِيْنَ“ تک کہتے ہوئے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ طبرانی کی وہ روایت ہے
جسے اُنھوں نے ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ ”سورۃ القصص کی یہ آیت اور سورۃ الحديد کا قاف
اُن نجاشی کے ساتھیوں کے بارہ میں نازل ہوا تھا جو ملک حبش سے آکر واقعہ اُحذ میں شریک
ہوئے تھے“ اس کے علاوہ سورۃ القصص میں سے قول باری تعالیٰ ”اِنَّ الَّذِيْ فَرَضَ عَلَيْكَ
الْقُرْآنَ - آيَةُ - بھی مستثنیٰ کیا گیا ہے جس کی علت آگے بیان ہوگی +

سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ | اس کے شروع سے ”وَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِيْنَ“ تک باعث اُس
روایت کے جسے ابن جریر نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ ہیں
کہتا ہوں کہ ابن ابی حاتم کی روایت سبب نزول کے اعتبار سے ”وَكَايْنِ مِّنْ دَاوُدَ - آيَةُ - کو
بھی اس سورۃ سے مستثنیٰ کرنا چاہئے +

سُورَةُ لُقَانَ | اس میں سے ابن عباسؓ نے ”وَكَايَاتِ مَارِي الْاَنْصَ“ سے تینوں آیتوں
کے آخر تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

سُورَةُ التَّحْوَةِ | اس میں سے جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے ابن عباسؓ نے آیات ”اَمَّنْ
كَانَ مُؤْمِنًا لَّمْ يَكُنْ فَاِسْقًا“ تین آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ کی ہیں اور ان کے سوا اور لوگوں
نے ”نَجَّافَ جُنُودُهُمْ - آيَةُ - کو بھی وجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کر لیا ہے جسکے راوی تبار
اُسے بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ - بلالؓ نے کہا ”جم مع چند دیگر صحابہ کے مسجد میں بیٹھ کر قرآن

کے بعد سے عشاء کے وقت تک نفل نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر یہ آیت نازل ہوئی +
سُورَةُ سَبَا | اس میں سے ایک آیت ”وَرَبِّكَ الَّذِي يُدْخِلُ الْوَيْلَ فِي سَبَا مَا أُنْزِلَ“ یعنی اس کی
 کی گئی ہے۔ اور ترمذی نے فروقہ بن نسیک مُراد سے روایت کی ہے کہ فروقہ نے کہا۔
 میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ ”یا رسول اللہ! صلعم کیا
 میں اپنی قوم کے اُن لوگوں سے نہ لڑوں جنہوں نے اسلام کی طرف سے پشت پھیر لی ہے۔
 آخر حدیث تک“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ ”وَأُنْزِلَ فِي سَبَا مَا أُنْزِلَ“ یعنی اس کی
 بابت جو کچھ حکم اُترنا تھا وہ سورہ سبأ میں نازل ہو چکا پھر اس بات کو سن کر استفسار کرنے والے
 شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم! سبأ کیا چیز ہے؟“ آخر حدیث تک۔ ابن الحصار
 کہتا ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ مدینہ میں واقع ہوا ہے کیونکہ فروقہ بن
 نسیک کا ہجرت کرنا قوم ثقیف کے مشرف باسلام ہونے کے بعد ۳ ہجری میں وقوع پذیر
 ہوا۔ مگر یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا قول ”وَأُنْزِلَ“ الخ اس سورہ کے آپ کی ہجرت
 سے پہلے نازل ہو چکے کا بیان ہو +

سُورَةُ لَيْسَ | اس میں سے صرف ”إِنَّا نَخْنِئُ نَحْيَ الْمُؤْمِنِينَ“ آیت کا اشتناء کیا گیا ہے اور
 اُس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابی سعید خدریؓ سے نقل کیا
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بنو سلت مدینہ کے ایک کنارہ پر آباد تھے پھر اُنھوں نے ارادہ کیا کہ وہ
 ترک بود و باش کر کے مسجد نبوی کے نزدیک اقامت اختیار کریں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی
 بنی صلعم نے فرمایا کہ ”بشیک تم لوگوں کے نقش قدم نامہ اعمال میں لکھے جائینگے“ اس لئے اُنھوں
 نے نقل مکان کا خیال چھوڑ دیا۔ اور بعض دیگر علماء نے آیہ کریمہ ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِضُوا“ آیت
 کو مُستثنیٰ قرار دیا ہے کیونکہ اس کی نسبت منافق لوگوں کے بارہ میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے +
سُورَةُ الشُّرُورِ | پہلے بروایت ابن عباسؓ اس میں سے آیت ”قُلْ يَا عِبَادِيَ“ سے
 تین آیتوں کے آخر تک مُستثنیٰ ہونے کا بیان کیا جا چکا ہے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ ہی سے
 دوسری وجہ پر یہ روایت بھی کی ہے کہ ان آیتوں کا نزول وحشی قاتل حمزہؓ کے بارہ میں ہوا
 تھا۔ اور بعض دیگر راویوں نے ”قُلْ يَا عِبَادِيَ“ آیت ”وَأَنْفِضُوا“ آیت ”قُلْ يَا عِبَادِيَ“ آیت
 میں سے اشتناء کیا ہے۔ اس قول کو سخاوی نے اپنی کتاب جلال القراء میں درج کیا ہے اور کسی
 دوسرے راوی نے ”وَاللَّهُ تَزَالُ تَزَالُ أَحْسَنُ الْخَلْقِ“ آیت ”قُلْ يَا عِبَادِيَ“ آیت ”قُلْ يَا عِبَادِيَ“ آیت
 ہے اور اس قول کا ذکر ابن جریر نے کیا ہے +

سُورَةُ غَافِرٍ | منجملہ اس کے ”إِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُونَ“ الی قولہ تعالیٰ ”لَا يَعْلَمُونَ“ کا اشتناء

یہ گیا ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول یہود کے بارہ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ انہوں نے دجال کا ذکر بیان کیا + اور میں نے اس امر کی تفسیر اسباب نزول میں کی ہے +

سُورَةُ شُورَى | اس میں سے آیت کریمہ ”اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ— سے۔ قول باری تعالیٰ ”بَصِيْرٌ“ تک مکی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استثناء اُس حدیث کی دلالت سے ہوا ہے جسے طبرانی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے اور وہ حدیث اس کے دوبارہ انصار نازل ہونے کا ثبوت ہم پہنچاتی ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَكُوْبَسَطُ الْاٰتِيَةِ“ اصحاب صفہ کے حق میں نازل ہوا۔ اور بعض لوگوں نے ”وَالَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْمُنْجَمُ اَلَوْا تَعَالٰی“ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس بات کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے +

سُورَةُ الشُّرُحِ | اس میں آیت کریمہ ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا— الْاٰتِيَةِ“ کا استثناء کیا گیا ہے۔ اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ ایک مدینہ میں نازل ہونے کا اور دوسرا آسمان پر نازل ہونے کے بابت +

سُورَةُ الْحٰجِيَةِ | اس میں سے ”قُلْ لِلّٰهِ اَمْنٌ— الْاٰتِيَةِ“ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ کتاب جمال القراء میں قتادہ سے اس کی روایت آئی ہے +

سُورَةُ الْاِحْقَافِ | اس میں سے ”قُلْ اَرَايْتُمْ اِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ— الْاٰتِيَةِ“ کو بوجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا گیا ہے جسے طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ عوف بن مالک الاشجعی سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے مشرف باسلام ہونے کے واقعہ میں نازل ہوئی تھی اور اُس کی روایت کے اور طریقے بھی ہیں + مگر ابن ابی حاتم مشرق سے روایت کرتا ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن سلام مدینہ میں سلمان ہوئے تھے۔ اور آیت کا نزول ایک ایسے جھگڑے میں ہوا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی طرف سے پڑ گئے تھے پھر اُن پر قُرآن آنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ اور شیعی سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کو عبداللہ بن سلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ مکہ ہے + اور بعض راویوں نے ”وَوَضَعْنَا الْاَكْشَانَ—“ کو چار آیتوں تک۔ اور قولہ تعالیٰ۔ ”فَاَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ— الْاٰتِيَةِ“ کو اس سورۃ میں مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس کا ذکر جمال القراء میں آیا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اس میں سے آیت ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ— الْاَلٰی“ کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ حاکم وغیرہ نے اس کے یہودیوں کے بارہ میں نازل

ہونے کی روایت کی ہے +

سُورَةُ الْجَحْمِ | اس میں سے ”الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ“ سے۔ اَلْقَى۔ ”مستثنیٰ کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”اٰخِرَ آيَةِ الَّذِي نَسِيَ تَوَلَّى“ سے۔ نو آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الْقَمَرِ | اس میں سے ”سَيَهْوَمُ الْجَحْمُ“ - الآیۃ - کا استثناء کیا گیا ہے مگر یہ قول رد بھی کر دیا گیا ہے جس کی وجہ نوع ثانی عشر میں بیان ہوگی۔ اور ایک قول کے اعتبار سے دو آیتیں ”اِنَّ الْمُتَّقِينَ“ سے دو آیتوں کے اختتام تک اس میں سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | اس میں سے ”يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ“ - الآیۃ - ”مستثنیٰ کی گئی ہے اور اس کا بیان جمال القراء میں - آیا ہے +

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ | اس میں سے ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْاٰخِرِيْنَ“ - الآیۃ - اور قول باریعلی ”فَلَا اَقْسَمُ بِمَا لَكُمْ مِنَ الْجَحْمِ“ سے۔ ”يَكْذِبُونَ“ تک بوجہ اُس حدیث کے جو اُس کے سبب نزول میں مروی ہے۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +

سُورَةُ الْحٰدِثِ | اس قول کے اعتبار سے کہ یہ سورۃ مکہ ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے +

سُورَةُ الْمَجٰدِلَةِ | ”مَا يَكُنْ مِنْ جَحْمٍ“ تین آیتیں اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہیں اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی بیان کیا ہے +

سُورَةُ التَّغٰوْبِ | اس اعتبار پر کہ یہ سورۃ مکہ ہے بوجہ اُس روایت کے جس کی تخریج ترمذی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں کی ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ نہیں +

سُورَةُ التَّحْرِيمِ | پہلے قتل دہ سے یہ روایت درج کر دی گئی ہے کہ اس سورۃ میں بیس آیت کے آغاز تک مدنی آیتیں ہیں اور باقی سورۃ مکہ ہے +

سُورَةُ تَبٰرٰكُ (الْمَلِكِ) | جبیر نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک ابن عباس سے روایت کی ہے کہ سورۃ ”تَبٰرَكُ الْمَلِكُ“ اہل مکہ کے بارہ میں نازل کی گئی ہے مگر اس کی تین آیتیں مکی ہونے سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ النَّازِعَاتِ | منجملہ اس کے ”اَنَّا يَكُوْنٰهُمْ“ سے۔ ”يَعْلَمُونَ“ تک اور ”خَاصِبٌ“ سے۔ ”الصَّٰلِحِيْنَ“ تک کی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ حصہ مدنی ہے اور اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے +

سورة المزمل | اس میں ہے ”وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ دو آیتوں تک حسب بیان
 اصغمانی اور قول باریعالی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ“ سے آخر سورة تک بقول ابن الغریس متثنیٰ
 کیا گیا ہے مگر ابن الغریس کے قول کی تردید حاکم کی اُس روایت سے ہو جاتی ہے جس کی راویہ
 بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ ”سورة المزمل کما یہ حصہ آغاز سورة کے نزول سے ایک سال
 بعد اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ ابتدائے اسلام میں نماز پنجگانہ فرض ہونے سے قبل رات
 کی عبادت فرض ہوئی تھی +

سورة الانسان | یعنی سورة ”الذھر“ اس میں سے محض ایک آیت ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ
 رَبِّكَ“ - الآية ”متثنیٰ ہے +

سورة المہملات | منجملہ اس کے ایک آیت ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَكَعُونَ“ متثنیٰ
 ہے۔ اور اس بات کو ابن الغریس اور دیگر لوگوں نے بھی روایت کیا ہے +

سورة المطففين | ایک قول کے رو سے یہ سورة بجز ابتدائی چھ آیتوں کے مکئیہ ہے۔
سورة البکرا | ایک قول میں آیا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے مگر باستثنائے پہلی چار آیتوں کے
 کہ وہ مکئی ہیں +

سورة الليل | اس کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے کہ بجز اگلے حصہ کے باقی سورة مکئیہ
 ہے +

سورة الراہت | کہا گیا ہے کہ اس کی اول کی تین آیتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں اور باقی
 سورة مدینہ میں اُتری +

ضابطہ: یعنی کئی اور مدنی سورتوں اور آیتوں کی شناخت کے کلیہ قاعدے ذیل کی روایتوں
 ضمن میں معلوم ہو سکتے ہیں :- حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں - بیہقی نے اپنی کتاب
 الدلائل میں - اور بزار نے اپنی کتاب مسند میں اعمش کے طریق پر بواسطہ ابراہیم
 از علقمہ عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس حصہ قرآن میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
 کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اُس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اور جس حصہ میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ کے
 ساتھ خطاب ہوا ہے وہ مکہ میں اُترا تھا۔ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے بھی اپنی کتاب الفضائل
 میں علقمہ سے حدیث مُرسَل کے طرز پر روایت کیا ہے + اور میمون بن حمران سے مروی ہے
 کہ جہاں جہاں قرآن میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ - یا - ”يَا بَنِي آدَمَ“ آیا ہے وہ مکئی ہے اور جس جگہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا“ آیا ہے وہ مدنی ہے۔ ابن عطیہ اور ابن الغریس اور دیگر لوگوں کا یہ قول ہے کہ ”يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا“ کے بارہ میں تو ایسا کہنا صحیح ہے مگر ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کبھی مدنی سورة میں بھی آجاتا

ہے ابن الحصار کہتا ہے کہ جن لوگوں نے نسخ (ناسخ و منسوخ کی تدقیق) کی طرف زیادہ توجہ کی ہے انہوں نے اس حدیث کو باوجود اس کے ضعیف ہونے کے بھی قابل اعتماد مانا ہے۔ حالانکہ اگر دیکھا جائے تو بار نے اتنا مل معلوم ہو سکتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاءِ باتفاق سب کے نزدیک مدنیہ ہے اور اس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ ہی سے معلوم ہوا ہے۔ اسی طرح سُورَةُ الْحَجِّ کے مکیہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے تاہم اُس میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا“ موجود ہے۔ اور ابن الحصار کے سوا کسی اور شخص کا قول یہ ہے کہ اگر مذکورۃ بالا قول کو عام طور پر اور مطلقاً صحیح مانا جائے تو اُس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ مدنیہ ہے اور اُس میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ“ موجود ہے اسی طرح سُورَةُ النَّسَاءِ مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے ہوتا ہے۔ مگر علامہ مکی نے اس کا جواب یوں دیدیا ہے کہ یہ قاعدہ کثرت کی بنا پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ عموم کے لحاظ سے ورنہ اکثر مکیہ سورتوں میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ بھی وارد ہوا ہے۔ کسی اور شخص کا قول ہے کہ اس بات کو یوں سمجھ لینا اسے قریب الفہم بنائے گا کہ خطاب کے یہ کلمات ایسے ہیں جن سے عام طور پر۔ یا۔ بالکل۔ مکہ۔ یا۔ مدینہ۔ ہی کے لوگ مقصود ہیں۔ اور قاضی کہتا ہے کہ ”اگر اس بارہ میں نقل کی طرف رجوع کیا گیا ہے تو یہ بات یقیناً مان لی جاسکتی ہے ورنہ جبکہ اس کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ مکہ کی نسبت مدینہ میں اہل ایمان کی کثرت تھی تو پھر یہ بات کمزور ٹھہرتی ہے کیونکہ مومنین کو ان کی۔ صفت۔ نام۔ اور جنس کے ساتھ بھی مخاطب بنا سکتا جائیگا اور جس طرح مومنین کو عبادت کے استمرار اور زیادتی کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح غیر مومنین کو بھی عبادت کا حکم دیا جاسکتا تھا۔“ اس قول کو امام فخر الدین نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے + بیہقی نے کتاب الدلائل میں یونس بن بکر کے طریق پر بواسطہ ہشام بن عروہ اُس کے باپ عروہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کے جس منزل حصہ میں قوموں اور قرون (زمانوں) کا ذکر ہے وہ بلاشبہ مکہ میں نازل ہوا۔ اور جس حصہ قرآن میں فرائض اور سنتوں کا بیان ہے وہ یقیناً مدینہ میں اُترا ہے“ اور جعبری کہتا ہے ”مکی اور مدنی کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں اول سماعی۔ اور دوم قیاسی۔ سماعی طریقہ تو یہ ہے کہ کسی سورۃ کما ان دونوں مقامات میں سے کسی جگہ نازل ہونا روایتاً ہم پہنچا ہو۔ اور قیاسی طریقہ یہ ہے کہ جس سورۃ میں صرف ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ یا۔ کلاً۔ آیا ہے۔ یا۔ زُہْرَاوِیْن اور رَعْد کو چھوڑ کر اُس کے ابتدا میں کوئی حرف تہجی

۱۵ آل عمران۔ اور۔ سُورَةُ الْبَقَرَةِ۔ کو صحیح مسلم میں ”زُہْرَاوِیْن“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مترجم

ہے۔ یا سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے علاوہ۔ اُس میں اودم اور ابلیس کا قصہ آیا ہے۔ تو وہ سورۃ مکیہ ہوگی + اور ہر ایک ایسی سورۃ جس میں گزشتہ انبیاء اور قوموں کے قصے مذکور ہوں وہ بھی مکیہ ہوگی۔ اور جن سورتوں میں کسی فرض یا حُد (سزا) کا ذکر ہوگا وہ مدنیہ قرار پائے گی۔ علامہ مکی کہتا ہے کہ جن سورتوں میں منافقین کا ذکر آیا ہے وہ سب مدنی ہیں۔ مگر کسی اور شخص نے مکی کے اس قول پر اتنی زیادتی کر دی ہے کہ ”باستثنائے سورۃ عنکبوت“ اُھذلی کی کتابِ کامل میں آیا ہے کہ جس سورۃ میں سجدہ ہوگا وہ ضرور مکیہ ہوگی۔ اور علامہ دیرینی کہتے ہیں +
 وَمَا تَرَىٰ كُلًّا لِّبَيِّنَاتٍ فَاَعْمَكُنَّ — وَكَمْ تَأْتِي فِي الْقُرْآنِ ذِكْرُ يَصِفُ الْاَعْلَىٰ
 یثرب (مدنیہ) میں کبھی کلاتا کالفظ نہیں نازل ہوا۔ اور قرآن کے پہلے نصف حصہ میں یثرب ہرگز نہیں آیا ہے +

اور اس کی حکمت یہ ہے کہ قرآن کا پچھلا نصف حصہ مکہ میں اُترا جہاں کے اکثر لوگ کشر اور مغرور تھے اس لئے اُس حصہ قرآن میں یہ کلمہ تاکید اُٹھیں وہ مکہ لانے اور ملامت کرنے کے طور پر کئی بار آیا ہے۔ بخلاف پہلے نصف حصہ کے کہ اُس میں یہ کلمہ پایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس میں جتنا حصہ یہودیوں کی بابت نازل ہوا ہے اُس میں اُن کی خواری اور کمزوری کے باعث ایسے زوردار الفاظ لانے کی حاجت ہی نہ تھی۔ اور اس بات کا ذکر عثمانی نے کیا ہے +
 فَاِذَا كَانَ طبرانی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ ”مفصل بکما نزول مکہ میں ہوا اور ہم کئی سال تک اُسی کی قراأت کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اُسکے رسوا قرآن کا کوئی اور حصہ نازل ہی نہیں ہوتا تھا +“

تبلیغ جگہ :- ہم نے ابن حبیب کی بیان کی ہوئی جن وجہوں کو درج کیا ہے اُن سے مکی مدنی مختلف فیہ۔ ترتیب نزول۔ اور اس بات کا تو علم بخوبی ہو گیا ہوگا کہ کئی سورتوں میں مدنی آیتیں کون کون ہیں اور مدنی سورتوں میں کون سی کئی آیتیں شریک ہیں۔ اور اب اس نوع کے متعلق جو وجہیں باقی رہ گئی ہیں اُن کا مع اُن کی مثالوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں +

جو آیتیں مکہ میں نازل ہوئیں مگر اُن کا حکم مدنی ہے اُن کی مثال یہ ہے۔ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اٰنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰی — الْاٰیۃ“ اس کا نزول مستح مکہ کے دن مکہ میں ہوا تھا مگر یہ یہ مدنی آیت کیونکہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور آیت کریمہ ”اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ۔“

۱۔ مفصل۔ قرآن کی ساتویں منزل کو کہتے ہیں جس کی تقسیم و تسمیہ کی وجہ اپنے موقع پر بیان ہوگی۔ مترجم +

الایۃ کی بھی یہی حالت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیۃ کریمہ ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا“ میں اور ایسی ہی دیگر آیتوں میں بھی یہ حکم جاری ہوگا۔ ۴

اور وہ آیتیں جن کا نزول مدینہ میں ہوا اگر ان کا حکم کی ہے بوجہ ان کے ایک سُورۃ الممتحنہ ہے کیونکہ یہ سورت مدینہ میں اہل مکہ کی جانب خطاب کرتی ہوئی اُتری۔ اور سورۃ النحل کی آیت ”وَ الَّذِیْنَ هَاجَرُوْا“ الایۃ ”بھی مدینہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا روئے سخن اہل مکہ کی طرف ہے۔ اور سُورۃ بکرہ کا آغاز مدینہ میں نازل ہوا مگر اُس کا خطاب مشرکین مکہ کی جانب سے۔ اب رہی اس کی نظیر کرتی سورتوں میں مدنی آیت کی تنزیل کا نمونہ دکھایا جائے تو اس کے لئے ”سُورۃ النجم“ کی آیت ”اَلَّذِیْنَ یَحْتَبِیْوْنَ الْاَلْحَمَّ وَالْقَوَّاحِشَ اِلَّا اللّٰهَ“ پیش کی جاتی ہے کیونکہ قواحش ایسے گناہوں کو کہتے ہیں جن میں خُذ (دنیاوی سزا) ہو اور کبائر ان گناہوں کا نام ہے جن کا انجام آتش دوزخ میں جلتا ہے۔ اور ”لَمَسَد“ وہ خطائیں جو دونوں مذکور بالا اقسام کے بین بین ہوتی ہیں۔ لہذا یہ بات قابل غور ہے کہ مکہ میں خُذ (شرعی سزا) یا ان کے قریب قریب کسی سزا کا وجود تک نہ تھا اس لئے وہاں ایسے حکم کی ضرورت کیا تھی؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا حکم مدنی تھا۔ اور مدنی سورتوں میں مکہ کی تنزیل سے ملتی جلتی ہوئی آیتوں کی مثال میں ”وَ الَّذِیْنَ یَاْتِیْضَحًّا“ اور سُورۃ الانفال کی آیت ”وَ اِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِن کَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ“ الایۃ کا پیش کر دینا کافی ہے +

قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ میں لایا گیا اُس کی مثال سورۃ یوسف اور سورۃ اِخلاص ہیں اور میں کہتا ہوں کہ پہلے مذکور ہو چکی ہوئی بخاری کی روایت کے اعتبار سے ”سَبَّحَ“ کو بھی اسی کے ذیل میں لانا مناسب ہے۔ اور جو حصہ مدینہ سے مکہ کو لے گئے اُس کی مثالیں آیات کِسْتُؤْنُکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ۔ الایۃ ”آیتِ رِیْبَا۔ سورۃ برأۃ کا آغاز۔ اور ”اِنَّ الَّذِیْنَ تَوْفَّیْھُمُ الْمَلَائِکَةُ ظَالِمِیْنَ اَنْفُسِھُمْ۔ الایات“ ہیں +

اور حبش کے ملک کی طرف قرآن کا جو حصہ گیا تھا وہ ”قُلْ یَا اَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ مَّوَاہِدٍ۔ الایات“ تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اس حصہ کا ملک روم کی طرف محمول ہونا صحیح ہوا ہے اور حبش کی طرف محمول ہونے والے حصہ کی مثال میں سُورۃ مَرْیَمَ کو پیش کرنا زیادہ موزون ہے کیونکہ احمد نے اپنے مستندین جو روایت کی ہے اس سے یہی بات صحیح ثابت ہوتی ہے کہ جعفر بن ابی طالب نے اسی سورۃ کو نجاشی شاہ حبش کے روبرو پڑھا تھا +

اب رہیں وہ سورتیں یا آیتیں جن کا نزول حقیقہ۔ طائف۔ بیت المقدس۔ اور مدینہ میں ہوا۔ اُن کا بیان اس نوع سے بعد والی نوع میں آئے گا۔ اور انہی کے ساتھ۔ مقامات مدنی

عرفات۔ عسفان۔ یحک۔ بدر۔ اُحد۔ حراء۔ اور۔ حمراء الاسد۔ میں نازل ہونے والی
آیتوں کا بھی اضافہ کیا جائے گا +

دوسری نوعِ حَضَری اور سَفَری کی شناخت میں

حَضَری آیتیں وہ کہلاتی ہیں جو اقامتِ مکہ یا مدینہ کی حالت میں نازل ہوئیں اور انکی مثالیں
بکثرت اور قاج از شمار ہیں۔ لیکن سَفَری یعنی وہ آیات اور سورتیں جن کا نزول مکہ اور مدینہ کے
علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر پر ہونے کی حالت میں ہوا ہے مجھے اُن کی ہی مثالیں تلاش کرنا
ضروری معلوم ہوا اور وہ حسب ذیل ہیں +

”وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى“ یہ آیت مکہ میں حجتہ الوداع کے سال نازل ہوئی۔ ابی
ابی حاتم اور ابن مردویہ۔ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ جابرؓ نے کہا ”جس وقت بنی صلی اللہ علیہ
وسلم نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تو عمرؓ نے آپ سے عرض کیا ”یہ آیت ابراہیمؑ کا مقام ہے؟“ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عمرؓ نے دریافت کیا ”تو پھر کیا ہم اسے مُصَلًّى نہ بنالیں؟“ پس اُسی وقت یہ آیت
نازل ہوئی۔ اور ابن مردویہ ہی نے عمرو بن مہیون کے طریقہ پر عمرو بن الخطابؓ سے روایت کی ہے
کہ جس وقت وہ مقامِ ابراہیمؑ پر گزرے تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا ”یا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہم اپنے خدا کے خلیلؑ کی جگہ پر نہ کھڑے ہوں؟“ رسول پاکؐ نے فرمایا ”بیشک کیوں
نہیں؟“ عمرؓ نے کہا ”تو کیا ہم اس کو مُصَلًّى نہ بنائیں؟“ پس اُسی وقت بے درنگ یہ آیت نازل
ہوئی۔“ اور ابن الحصارؒ کہتا ہے کہ یہ آیت تین وقتوں میں سے کسی ایک وقت میں نازل ہوئی
ہے عَمْرَةَ الْقَضَاءِ - غَزْوَةَ الْفَتْحِ - یا حِجَّةَ الْوَدَاعِ کے موقع پر +

لَيْسَ إِلَهِكُمْ إِلَّا أَنَا وَالْبَلَدُوتُ مِنَ ظُهُورِهَا۔ آیت۔ ابن جریر نے زہری سے روایت
کی ہے کہ اس آیت کا نزول عَمْرَةَ الْحَدِيدِيَّةِ میں ہوا تھا۔ اور التّسَدِی سے مروی ہے کہ یہ آیت
حِجَّةَ الْوَدَاعِ کے زمانہ میں نازل ہوئی +

ذَاقُوا الْعَذَابَ وَ انصُرُوا لِلَّهِ۔ آیت۔ ابن ابی حاتم نے صفوان بن اُمیہ سے روایت کی
ہے کہ ایک شخص بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس نے تمام جسم پر زعفران مل رکھا تھا اور ایک
جنہ پہنے تھا اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا ”آپ میرے عُمُرہ کے بارے میں مجھے کیا
حکم دیتے ہیں؟“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”وہ عُمُرہ کی نسبت
سوال کرنے والا کمان ہے؟ تو اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور پھر غسل کر۔“ آخر حدیث تک

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آذَى مِنْ رَأْسِهِ - آيَةُ - "حَدِيثِيہ میں اُتری تھی جیسا کہ احمد نے کعب بن عجرہ سے جسکے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی روایت کی ہے اور واعدی نے ابن عباس سے بھی اسی امر کی روایت کی ہے +

أَمِنَ الرَّسُولُ - آيَةُ - "کہا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول منہج مکہ کے دن ہوا اور میں اس کی کسی دلیل پر مطلع نہیں ہوا ہوں +

وَالْعَوَىٰ يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ - آيَةُ - یہی تھی نے کتاب الدلائل میں جو روایت کی ہے اُسکے لحاظ سے اس آیت کا نزول حجتہ الوداع کے سال مقام منیٰ میں ثابت ہوتا ہے +
الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ - آيَةُ - "طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حمراء الاسد میں نازل ہوئی +

آيَةُ يَكْمُمُ جو سورة النساء میں ہے اُس کی نسبت ابن مردويه نے اسع بن شریک سے روایت کی ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں نازل ہوئی تھی +
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا - فتح مکہ کے دن غانہ کعبہ کے اندر نازل ہوئی تھی اور اس کی روایت سنید نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے کی ہے نیز ابن کثیر نے ابن عباس سے اس کو روایت کیا ہے +

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ - آيَةُ - "مقام عسفان میں ٹھہرا اور غصہ کے مابین نازل ہوئی جیسا کہ احمد نے ابی حنیسہ الزرقی سے روایت کیا ہے +
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ - "برار وغیرہ نے تھذیفہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے ایک سفر میں نازل ہوئی تھی +

سُورَةُ الْمَائِدَةِ کا آغاز :- یہی تھی نے کتاب شعب الایمان میں اسماء بنت یزید سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منیٰ میں نازل ہوئی اور کتاب الدلائل میں اُم عمر و اور اُسکے چچا سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سفر میں ہوا تھا - اور ابو عبید نے محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ سورة المائدة کا نزول حجتہ الوداع کے موقع پر مکہ اور مدینہ کے مابین ہوا +

أَلَيْسَ لَكُمْ دِينَكُمْ - صحیح حدیث میں عمرو سے مروی ہے کہ یہ آیت حجتہ الوداع کے سال میں جمعہ کے دن عرفہ کی شب کو نازل ہوئی تھی اور اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں - مگر ابن کثیر نے ابی سعید خدری سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول غدیر خم کے دن ہوا تھا اور اسی طرح پر حدیث ابی ہریرہ سے بھی مروی ہے اور اس حدیث میں آیا ہے اُس دن نبی الجحیٰ اٹھارویں تاریخ تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجتہ الوداع سے واپس آنے کا زمانہ تھا - لیکن یہ دونوں مذکورہ بالا

روایتیں صحیح نہیں ہیں +

آیت تَبَيَّنَ | اس کے بارہ میں صحیح روایت عائشہ اُمّ المؤمنین سے یہ آئی ہے کہ اس کا نزول بیداء میں ہوا تھا جب کہ وہ لوگ مدینہ میں آرہے تھے۔ اور ایک لفظ میں ”بِالْبَيْدَاءِ“ آؤ ”بَيَّنَّاتِ الْجَيْشِ“ آیا ہے + ابن عبد البر نے تمہید میں کہا ہے ”بیان کیا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور کتاب الاستدکار میں بھی اس بات کا وثوق ظاہر کیا گیا ہے۔ ابن سعد اور ابن حبان نے اس بات میں ابن عبد البر پر سبقت کی ہے۔ غزوۂ بنی المصطلق اور غزوۂ المرسیع ایک ہی چیز ہیں مگر بعض پچھلے لوگوں نے اس بات کو بعید از فہم تصور کیا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر کہ کا ایک ناحیہ قدید اور ساحل کے مابین واقع ہے اور یہ قصہ ناحیہ خیبر کی سمت کا ہے اس لئے کہ بی بی عائشہ نے ”بِالْبَيْدَاءِ“ آؤ ”بَيَّنَّاتِ الْجَيْشِ“ کہہ کر اسے اسی سمت سے منسوب کر دیا ہے اور یہ دونوں مقامات مدینہ اور خیبر کے مابین واقع ہیں جیسا کہ نووی نے اس بات کا یقین دلایا ہے۔ لیکن ابن التین اس بات کا وثوق دلاتا ہے کہ البیداء اور ذوالحلیۃ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ اور ابو عبیدہ البکری کا قول ہے کہ بیداء اُس بلند قطعہ زمین کا نام ہے جہاں ذی الحلیۃ کے روبرو مکہ کے راستہ سے آتے ہوئے پڑتا ہے اور ذات الجیش مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے +

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ - الآية - ابن جریر نے قماۃ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ آیت رسول اللہ صلعم پر اُس وقت اُتری تھی جب کہ آپ توین جنگ کے موقع پر بطنِ نخل میں تشریف رکھتے تھے اور اُس وقت بنو ثعلبہ اور بنو محارب کے لوگوں نے آپ پر چانک حمل کرنے کا قصد کیا تھا۔ خدا نے اس آیت کے ذریعہ اپنے پیغمبر صلعم کو دشمنوں کے فریب سے مطلع بنا دیا +

وَيَعْصِمُكَ اللَّهُ مِنَ النَّاسِ - الآية - صحیح ابن حبان میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ اس آیت کا نزول عاصت سفر میں ہوا تھا + اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے جابر سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول ذات الرقاع میں جو بالائے نخل واقع ہے غزوۂ بنی انمار کے دوران میں ہوا تھا +

آغاز سورۃ الانفال | اس کا نزول جنگ بدر میں لڑائی کے بعد ہوا تھا جیسا کہ احمد نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے +

إِذْ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّهُ رِجَالَهُمْ - الآية - یہ بھی بدر میں ہی نازل ہوئی تھی جیسا کہ ترمذی نے عمر سے روایت کیا ہے +

وَالَّذِينَ يَسْكُرُونَ الْآلِهَةَ وَالنَّصَةَ - آيۃ - " اس کا نزول بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں ہوا تھا جیسا کہ احمد نے ثوبانؓ سے روایت کیا ہے +

وَلَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا - آایات - " کا نزول غزوۂ تبوک میں ہوا تھا۔ اس کی روایت ابن جریر نے ابن عباسؓ سے کی ہے +

وَالَّذِينَ سَأَلَتْهُمْ لِيَقُولُوا إِنَّمَا كُنَّا نَعُوْذُ وَنَلْعَبُ - غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی۔ اس کی روایت ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے کی ہے +

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا - آیۃ - " طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے کی غرض سے نکلے تھے اور انھوں نے ثنیۃ عسفان سے اُترتے ہوئے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کر کے اُن کے لئے دُعا کی مغفرت کرنے کی خدا سے اجازت طلب کی تھی +

سُورَةُ النَّحْلِ كَاخَاتِمِہَا | یہی نے الدلائل میں اور برار نے ابی ہریرہؓ سے روایت ہے کہ اس کا نزول اُحد کی جنگ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حذرہ کی شہادت کے بعد اُن کی لاش کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا +

وَإِنْ كَادَ ذَا السُّفْرِ فُتِكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجَكَ مِنْهَا - ابوالشیخ نے ابوہیقہ نے کتاب الدلائل میں بطریق شہر بن حوشب - عبد الرحمن بن غنم سے روایت کی ہے کہ یہ آیت تبوک میں نازل ہوئی تھی +

آغاز سُورَةِ الْحَجِّ | ترمذی اور حاکم نے عمران بن حصین سے روایت ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" - تا قول باری تعالیٰ وَكَانَ عَذَابُ اللَّهِ شَدِيدًا - " کا نزول ہوا تھا اُسی وقت اس کا بھی نزول ہوا اور آپ اُس وقت سفر میں تھے۔ آخر حدیث تک - اور ابن مردویہ کے نزدیک کعبی کے طریقہ سے بواسطہ ابی صالح - ابن عباسؓ سے یہ روایت درست ہے کہ آغاز سورۃ الحج کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روٹی کے وقت ہوا تھا جب کہ آپ غزوہ بنی المصطلق کے لئے جا رہے تھے +

هَٰذَا نَحْنُ خَصَمَانِ - آایات - " قاضی جلال الدین بیہقی کا قول ہے کہ بظاہر ان آیات کے نزول کا موقع میدان بدر کی معرکہ آرائی کے وقت تھا کیونکہ اس میں لفظ هَٰذَا اِن کے ساتھ مبارز طلبی کی طرہ اشارہ ہے +

أَذِّنْ لِلَّذِينَ يَمَانُؤُنَ - آیۃ - " ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہے نکال دئے گئے تو اُس وقت ابو بکرؓ نے کہا ”اِن لوگوں نے اپنے نبی کو نکال دیا ہے اِس لئے یہ ضرور ہلاک ہو جائینگے“ بس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی + ابن المحض کہتا ہے کہ بعض علماء نے اِس حدیث سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا نزول سفر ہجرت کے اثناء میں ہوا تھا +

اَلَمْ تَرَ اِیَّیْكَ زَیْدٌ کَیْفَ مَدَّ الْیَظْلَ — الآیۃ — ابن حبیب نے اِس کا طائف میں نازل ہونا بیان کیا ہے اور مجھ کو اِس کی بابت کسی قابلِ سند قول کا پتہ نہیں ملتا +

اِنَّ الَّذِیْ قَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْآنَ — سفر ہجرت کے اثناء میں بمقام حنفہ نازل ہوئی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے +

اَغَارَ سُورَةُ الرَّؤْمِ | ترمذی نے ابی سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ ابو سعیدؓ نے کہا۔ جردن معرکہ بدر تھا اُسی دن رومیوں کو اہل فارس پر فتحیابی نصیب ہوئی اور مسلمانوں کو یہ بات بہت پسند آئی۔ اُس وقت اَلَسْم — غَلَبَتِ الرَّؤْمُ — تا قولہ تعالیٰ — یُخْضِرُ اللّٰہُ — نازل ہوا۔ ترمذی کہتا ہے غَلَبَتِ (یعنی بالفتح) ہے +

وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُّسُلِنَا — الآیۃ — ابن حبیب کہتا کہ اِس کا نزول شبِ اُسرار (مہراج) میں بمقام بیت المقدس ہوا تھا +

وَکَا تَیْ مِنْ قَمَاطِیَةِ هِیَ اَشَدُّ قُوَّةً — الآیۃ — سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ جس وقت نبی صلعم ہجرت کر کے مدینہ کی طرف تشریف لے چلے تو آپؐ نے کھڑے ہو کر مکہ کی طرف نظر فرمائی اور اسٹکبار ہوئے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

سُورَةُ الْفَتْحِ | حاکم وغیرہ نے مسُور بن مخزّمہ اور مروان بن الحکم سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورۃ الفتح کا نزول مکہ اور مدینہ کے مابین اُدل سے آخر تک حُدیبیہ کی شان میں ہوا + اور مُستدرک میں مجمع بن جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اِس سورۃ کا آغاز نزول مقام کراع الغیم میں ہوا تھا +

یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَا کُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثٰی — الآیۃ — واحدی۔ ابن ابی ملیک سے راوی ہے کہ اِس آیت کا نزول مکہ میں مسیحؑ کے دن ہوا تھا اور اِس کی شانِ نزول یہ ہے کہ جس وقت بلالؓ نے خانہ کعبہ کی پشت پر چڑھ کر اذان کی تو بعض لوگوں نے اِس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ”کیا یہ سیاہ فام غلام پشتِ خانہ کعبہ پر چڑھ کر اذان دے گا؟“ +

سَیَکْفُرْکُمْ اَلْجَنَمُ — الآیۃ — کہا گیا ہے کہ اِس کا نزول معرکہ بدر کے روز ہوا تھا۔ یہ بات ابن الغریس نے بیان کی ہے مگر یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل نوع دوازہم میں آئے گی۔ پھر اس کے

مساو میں نے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اُسکی تائید میں دیکھی ہے +
 نسفی نے بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ ”مَلَكَةٌ مِّنَ الْاَوَّلِينَ“ اور ”اَنِيْهَذَا الْحَدَّثُ
 اَنْتُمْ مِّنْهُمْ“ ان دونوں آیتوں کا نزول رسول اللہ صلعم کے مدینہ کی جانب سفر کرنے کی حالت
 میں ہوا تھا۔ مگر مجھ کو اُسکے اسناد کی کوئی دلیل نہیں ملی ہے +

وَجَعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ كَذِبُوْنَ“ ابن ابی قاتم نے طریق یعقوب پر بواسطہ عجل
 ابی حرزہ سے روایت کی ہے کہ ابو حرزہ نے کہا۔ ”یہ آیت ایک انصاری شخص کے بارہ میں
 غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی جس وقت مسلمان لوگ حجاز میں پھیرے تو انھیں رسول اللہ صلعم
 نے حکم دیا کہ اس جگہ کے پانی کو اپنے ساتھ بالکل نہ لیں اور پھر آگے کوچ کر دیا۔ اس کے بعد جب
 آپ دوسری منزل پر مقیم ہوئے تو لوگوں کے پاس پانی بالکل نہ تھا اور ان لوگوں نے اس بات
 کی شکایت رسول اللہ صلعم سے کی اور آپ نے خدا سے دعا فرمائی چنانچہ رسول اللہ صلعم کی دعا
 کے ساتھ ہی خداوند کریم نے ایک لکڑی پر بھیجا اور اُس سے خوب پانی برس گیا۔ لوگوں نے ابھی طے
 پانی پیا بھی اور ذخیرہ بھی ساتھ رکھ لیا۔ یہ کیفیت دیکھ کر ایک منافق شخص نے کہا ”یہ پانی تو فلان
 موسیٰؑ کے سبب سے برسا ہے“ پھر یہ آیت نازل ہوئی +

آیت امتحان | یعنی قول باری تعالیٰ۔ یَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهْلِكًا
 قَاتِلْنَهُنَّ ذٰلَھُنَّ۔ الآیۃ کی نسبت ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول
 حدیبیہ کے نشیبی حصہ میں ہوا تھا +

سورۃ المنافقین | اس کی بابت ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے
 کہ اس کا نزول غزوۂ تبوک میں رات کے وقت ہوا تھا۔ اور سفیان سے یہ روایت آئی
 ہے کہ ”اُس کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور ابن اسحاق نے بھی اسی دوسری
 روایت پر وثوق کیا ہے +

سورۃ المہملات | شیخین نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا
 ”جس اثناء میں ہم لوگ نبی صلعم کے ساتھ مقام منیٰ میں ایک غار کے اندر موجود تھے اُس وقت
 سورۃ المہملات نازل ہوئی“ آخر حدیث تک +

سورۃ المطففین | یا اُس کا کچھ حصہ حسب بیان نسفی وغیرہ کے سفر ہجرت کے اثناء
 میں نبی صلعم کے داخل مدینہ ہوئے قبل نازل ہوئی +

آغاز سورۃ اقل | حسب روایت صحیحین غار حراء کے اندر نازل ہوا تھا +
سورۃ الکوتر | ابن جریر نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول مکرہ

حدیثیہ کے دن ہوا تھا مگر اس قول میں کچھ کلام ہے +

سُورَةُ النَّصْرِ بزار اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ سورہ“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آیام تشریف کے وسط میں اُتری اور آپؐ سمجھ گئے کہ یہ پیامِ رخصت ہے پھر آپؐ نے اپنی اُٹھنی ”قصواء“ کے تیار کئے جانے کا حکم دیا اور وہ لشکر تیار کر دی گئی تو آپؐ نے اُٹھ کر لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا ”پھر ابن عباسؓ نے رسول پاکؐ کا وہ مشہور خطبہ بیان کیا جسے آپؐ نے حجتہ الوداع میں پڑھا تھا +

تیسری نوع نہاری۔ اور۔ لیلی کی شناخت میں

نہاری یعنی تشران کا وہ حصہ جس کا نزولِ دن کے وقت ہوا + اس کی نظیریں اس کثر سے ہیں کہ سب بیان بھی نہیں کی جاسکتیں + ابن حبیب کہتا ہے کہ ”قرآن کا اکثر حصہ دن کے وقت نازل ہوا ہے“ مگر لیلی یعنی رات کے وقت نازل ہونے والے حصوں کی جسدہ خالیں جستجو کرنے سے ملی ہیں اُن کو اس نوع میں بیان کیا جاتا ہے +

تحویل قبلہ کی آیت کی بابت صحیحین میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ جس حالت میں لوگ مسجدِ قباء میں نماز فجر پڑھ رہے تھے اُسی وقت یکایک کسی شخص نے اُن کو آکر اس بات کی اطلاع دی کہ آج رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ قرآن نازل ہوا ہے اور اُن کو قبلہ (کعبہ) کی جانب رخ کرنے کا حکم ملا ہے + اور مُسلم نے اس سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے پھر آیہ کریمہ ”قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ - الْآیۃ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد جب کہ اہل قیاء نماز فجر کے رکوع کی حالت میں تھے اور ایک رکعت پڑھ چکے تھے اتفاقاً نبی سلمہ میں کا کوئی شخص اُن کی طرف نکل گیا اور اُس نے انھیں سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے دیکھ کر یاواز بلند کہا ”قبلہ کا رخ بدل گیا ہے“ بس یہ سنکر سب لوگ نماز ہی کی حالت میں قبلہ کی طرف پھر گئے + لیکن صحیحین میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب صرف سولہ یا سترہ مہینوں تک نماز پڑھی اور اُن کا دل یہی چاہتا تھا کہ اُن کا قبلہ بیتہ البدن کی طرف ہو۔ کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے جو نماز ادا کی وہ عصر کی نماز تھی اور آپؐ کے ساتھ بیت سے لوگ شریک تھے اتفاقاً اُٹنی لوگوں میں سے ایک شخص مسجدِ قباء کی طرف اُس وقت جا

مکلا جب کہ وہاں کے لوگ نماز پڑھتے ہوئے حالت رکوع میں تھے۔ چنانچہ اس شخص نے کہا میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کی ہے۔" پس یہ سنکر وہ سب لوگ نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی سمت پھر گئے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول دن کے وقت ظہر اور عصر کے مابین ہوا ہو، قاضی جلال الدین کہتا ہے "استدلال کے مقتضی سے تو یہی بات آج ہے کہ اس آیت کا نزول رات کے وقت ہوا تھا کیونکہ اہل قبا کا معاملہ صبح کے وقت پیش آیا اور قبا مدینہ سے نہایت نزدیک ہے اس لئے یہ بات بعید از عقل معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اس بات کا بیان کرنا وقت عصر سے آئندہ صبح تک ملتوی رکھا ہو۔" اور ابن حجر کا قول ہے کہ اس آیت کا دن ہی میں نازل ہونا زیادہ قوی ہے اور یہ بات کہ پھر ابن عمرؓ کی حدیث کا کیا جواب ہو گا؟ تو اُسے لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ شہر مدینہ کے اندر تھے ان کو تو قبلہ کی خبر عصر ہی کے وقت مل گئی (یعنی ہوجا رہا تھا) اور جو لوگ شہر کے باہر تھے (یعنی بنی عمرو بن عوف باشندگان قبا) ان کو آئندہ صبح کے وقت اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اور کہنے والے نے "اللہ" (آج کی شب) کا لفظ مجازاً کہا جس میں اُس نے گزشتہ دن کا کچھ آخری حصہ بھی شامل کر لیا تھا جو رات ہی سے متصل تھا۔ میں کہتا ہوں۔ نسائی نے ابی سعید بن المعطل سے روایت کی ہے "اُس نے کہا کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گزرے جب کہ آپ منبر پر بیٹھے تھے۔ میں نے دل میں کہا کوئی نئی بات ہوئی ہے پھر میں بیٹھ گیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی "قَدْ نَسِئْتُمْ ثِقَلًا۔" یہاں تک کہ اسے پڑھکر فارغ ہو گئے تو منبر سے اتر کر نماز ظہر ادا کی +

آل عمران کا آخری باب۔ اس کی نسبت ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور ابن المنذر۔ ابن مردویہ۔ اور ابن ابی اثریا۔ نے کتاب التفسیر میں اُم المومنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بلالؓ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کو نماز فجر کی اذان سنانے آئے تو بلالؓ نے دیکھا کہ حضورؐ انور روہیے ہیں۔ بلالؓ نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے؟ رسول پاکؐ نے ارشاد کیا "کیوں نہ روؤں جب کہ آج رات مجھ پر دو ایت فی خلق السموات والارض واخلاق اللیل والنهار لآیات لا ذلی الا لآباب" کا نزول ہوا ہے۔ پھر فرمایا "بجنتی ہے اس شخص کی جو اس آیت کو پڑھے اور پھر بھی صنعت خالق پر غور نہ کرے +

واللہ یعصمک من الناس" ترمذی اور حاکم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کے لئے (صحابہ) پہرہ دیتے تھے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے قبۃ خیمہ کے اندر سے اپنا سر نکال کر فرمایا "لوگو! تم واپس جاؤ کہ خداوند کریم نے

خود مجھے اپنی حفاظت میں لے لیا ہے۔“ اور طبرانی نے عصمتہ بن مالک انطی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ہم لوگ رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگہبانی کیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پرہ توڑ دیا گیا۔“

سُورَةُ الْأَنْعَامِ | طبرانی اور ابوعلیہ نے اس کے فضائل میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة الانعام کہ میں رات کے وقت ایک بارگی اس طرح پڑھا کرتا تھا کہ اس کے گرد ستتر ہزار فرشتے تسبیح (سبحان العظیم) کا غلغلہ بلند کرتے آ رہے تھے۔“

آیة الثلاثة | ”الَّذِينَ خَلَقُوا“ اس کی نسبت صحیحین میں حدیث کعب سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”خدا نے ہماری توبہ ایسے وقت میں نازل فرمائی جبکہ رات کا پچھلا تیسرا حصہ باقی رہ گیا تھا۔“

سُورَةُ مَرْيَمَ | طبرانی۔ ابی مریم القسانی سے روایت کرتے ہیں کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آج رات کو میرے گھر میں لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حضورؐ انور نے ارشاد فرمایا ”آج ہی شب کو مجھ پر سورة مريم کا نزول ہوا ہے اس لئے اُس لڑکی کا نام مريم رکھو۔“

آغاز سورة الحج | اس بات کو ابن الجیب اور محمد بن برکات السعدی نے اپنی کتاب التاسخ والنسوخ میں بیان کیا ہے اور سخاوی نے جمال القراء میں اس کو قابل و ثوق قرار دیا ہے۔ اور اس کا استدلال اُس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جسے ابن مردویہ نے عمر بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ اس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جبکہ بنی سلم ایک سفر میں تھے اور اُس کے نزول کے وقت کچھ لوگ سوئے تھے اور بعض لوگ منتشر ہو چکے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو بلند آواز کے ساتھ پڑھا۔“ آخر حدیث تک۔

سُورَةُ الْأَحْقَابِ کی وہ آیت جو عورتوں کے باہر نکلنے کی اجازت کے بارے میں اُتری ہے اس کی نسبت قاضی جلال الدین کہتے ہیں ”بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ ذَبَائِلُكَ - الْآتِ“ ہے کیونکہ صحیح بخاری میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ”بی بی سودہؓ اچھی طرح پردہ کر کے کسی ضرورت سے باہر نکلتی اور وہ ایک جیمہ عورت بھٹس جن کا پہچاننے والوں سے پوشیدہ رہنا غیر ممکن تھا۔ عمرؓ نے انھیں دیکھ لیا اور کہا۔ ”سودہ! واللہ قسم ہم سے چھپ نہیں سکیں۔ اب تم ہی غور کرو کہ کس طرح باہر نکلتی ہو۔“ عائشہؓ کہتے ہیں کہ عمرؓ نے یہ بات سن کر سودہؓ کے پیروان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پلٹ آئیں۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کا کھانا کھا رہے تھے اور آپ کے اہل بیت میں ایک مہتری تھی۔ سودہؓ نے کہا ”یا رسول اللہ“

میں اپنی کسی ضرورت سے باہر گئی تھی تو عمرؓ نے مجھ سے ایسی ایسی بات کہی کہ اسی وقت چلنے رسول پاکؐ پر وحی بھیجی جالیکہ ہڈی بدستور آپ کے ہاتھ میں تھی جسے آپ نے ہنوز رکھا نہیں تھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم کو اجازت دی گئی ہے کہ اپنی ضرورت سے باہر نکلا کرو“ قاضی جلال الدین کہتا ہے ہم نے اس قصہ کارات کے وقت پیش آنا اس لئے بیان کیا ہے کہ ائمہ المؤمنین کسی کام کے لئے رات ہی کے وقت باہر نکلا کرتی تھیں جیسا کہ صحیح میں عائشہؓ سے حدیث افک میں مروی ہے ۔

وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ ذُلِّنَا۔ الْآیۃ۔ بقول ابن حبیب اس کا نزول شب ابراء میں ہوا تھا ۔

آغاز سورۃ الفتح | بخاری میں عمرؓ کی روایت سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بیشک آجکی رات مجھ پر ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی ہے جو مجھ کو اُن تمام چیزوں سے بڑھ کر ساری ہے جن پر آفتاب طلوع ہوتا ہے (یعنی ساری دنیا) پھر رسول پاکؐ نے ”إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا“ کی قرأت فرمائی۔ تا آخر حدیث ۔

سورۃ المنافقین | اس کا نزول بھی رات کے وقت ہوا جیسا کہ ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے ۔

سورۃ المسلات | سخاوی نے جلال القراء میں لکھا ہے۔ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس سورۃ کا نزول لیلة الجن کو غار جراء کے اندر ہوا تھا۔ میں کہتا ہوں کہ اس اندر کا معروف ہونا پایا نہیں جاتا۔ پھر یحییٰ بن اسماعیل میں دیکھا ہے اور اسماعیلی۔ بخاری سے روایت کرتا ہے کہ اس سورۃ کا نزول عرفہ کی شب کو منیٰ کی غار میں ہوا تھا۔ اور یہی روایت صحیحین میں بھی آئی ہے مگر اس میں ”عرفہ کی رات“ کا ذکر نہیں۔ اور عرفہ کی رات سے ماہ ذی الحجۃ کی نویں تاریخ کی رات مراد ہے کیونکہ یہی رات ہے جس کو بنی صلم مقام منیٰ میں شب باشی کر کے بسر کیا کرتے تھے ۔

معوذتین کا نزول بھی بوقت شب ہوا ہے۔ ابن اشنہ نے اپنی کتاب المصاحف میں لکھا ہے ”مجھ سے محمد بن یعقوب نے اور اس سے ابو داؤد نے ابو طہ عثمان بن ابی شیبہ۔ از۔ جریر۔ از۔ بیان۔ از۔ قیس۔ از۔ عقبہ بن عامر الجعفی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”آجکی رات مجھ پر چند بے مثل آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْعَلَمِیْنَ اور۔“ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“ ۔

فصل

بعض آیتیں دن اور رات کے مابین یعنی بوقت فجر نازل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں +
 سُوْرَةُ الْمَائِدَةِ کی آیت تیمم کا نزول فجر کے وقت ہوا کیونکہ صبح میں عائشہؓ سے مروی ہے
 کہ ”صبح کی نماز کا وقت آگیا اور رسول اللہ صلم نے پانی تلاش کرنے سے نہ پایا تو یہ آیت نازل
 ہوئی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - تَأَمَّنُوا لَكُمْ لَشُكْرُكُمْ“ اور اسی
 قسم کی آیتوں میں سے ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - الْآيَةُ“ بھی ہے کیونکہ اُس کا نزول اُس
 وقت ہوا تھا جب کہ رسول اللہ صلم نماز فجر کی دوسری رکعت پڑھ رہے تھے اور آپ نے ارادہ
 کیا تھا کہ اُس میں دُعاے قنوت پڑھ کر ابی سفیان اور اُن کے ساتھ نام لئے جانے والوں کے
 حق میں بددعا فرمائیں +

تنبیہ اگر یہ کہا جائے کہ جابرؓ کی اُس مرفوع حدیث کو تم کیونکر رد کر سکتے ہو جس میں آیا ہے
 کہ رسول اللہ صلم نے فرمایا ”نہایت سچا خواب وہ ہے جو دن کے وقت آئے کیونکہ خداوند
 کریم نے مجھے دن ہی کے وقت وحی کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے“ اور اس حدیث کی روایت
 حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ یہ حدیث مُنکَر (ناپسندیدہ) ہے
 اس لئے اسے تحت نہیں بنایا جاسکتا +

چوتھی نوع - قرآن کے صیفی اور شتائی حصوں کا بیان

اس نوع میں اُن آیتوں اور سورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن کا نزول سال کی دو فصلوں
 سردی اور گرمی میں سے کسی ایک فصل میں ہوا - واحدی بیان کرتا ہے - خداوند کریم نے کَلَامَہ
 کے بارہ میں دو آئینیں نازل فرمائیں ایک موسم سرما میں اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے ابتدا
 میں موجود ہے - اور دوسری آیت کا نزول گرمیوں کے موسم میں ہوا اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے
 آخری حصہ میں واقع ہے - صحیح مُسْلِم میں عمرؓ سے مروی ہے کہ ”میں نے رسول اللہ صلم سے
 اس قدر کسی چیز کو بار بار نہیں دریافت کیا جس قدر کَلَامَہ کو دریافت کیا اور نہ رسول اللہ صلم مجھ
 پر کسی معاملہ میں اس قدر زحما ہوئے جس قدر اس بارہ میں مجھ پر ہوا“ یہاں تک کہ اپنی انگلی میرے
 سینہ میں مار کر فرمایا ”عمر! کیا تجھ کو وہ موسم صیف کی آیت کافی نہیں معلوم ہوتی جو سُوْرَةُ النَّسَاءِ

کے آخر میں ہے۔ ”اور مُتَدْرِك میں اپنی ہریرہ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا
 یا رسول اللہ صلعم! کلام کیا چیز ہے؟ رسول پاک نے فرمایا ”کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی
 ہے جو موسیٰ گرامیں نازل ہوئی تھی ”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ اور پہلے یہ
 بات بیان ہو چکی ہے کہ اس کا نزول حجۃ الوداع کے سفر میں ہوا تھا اس لئے جس قدر حصۃ قرآن
 کا اُس سفر میں نازل ہوا مثلاً آغاز سورۃ مائدہ۔ اور آیت اُکملت لکم دینکم اور آیت وَالْقَوَا
 يُومِنَاتُ جَعَلَتْ اور آیت دین۔ اور سورۃ النصر۔ ان سب کو صیغی شمار کرنا چاہئے +

اور جن آیتوں کا نزول جنگ تبوک کے اثناء میں ہوا اُنھیں بھی صیغی کے زمرہ میں داخل کرنا
 ضروری ہے کیونکہ یہ فوجبشی سخت گرمیوں کے ایام میں ہوئی تھی یہی کتاب الدلائل میں ابن
 اسحق کے طریق پر عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مغازی کے لئے روانہ ہوتے تھے تو سمت مقصود کے سوا دوسری
 جانب روانہ ہونے کا اظہار فرمایا کرتے تھے لیکن آپ نے غزوہ تبوک میں صاف صاف فرمایا
 کہ ”لوگو! میں رومیوں کے مقابلہ پر جانے کا عازم ہوں“ گویا آپ نے اُن کو پہلے سے مطلع بنا
 دیا۔ اور یہ فوجبشی سختی۔ نہایت گرمی۔ اور ملک کی خشک سالی کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ پھر اسی اثنا
 میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اس جنگ کی تیاری میں مصروف تھے آپ نے
 جَدِّ بن قیس سے فرمایا۔ ”کیا تجھ کو بنی الاصفہ (رومی) کی بیٹیوں سے بھی کچھ اُنس ہے؟“ جَدِّ بن قیس
 نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری قوم کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مجھ سے بڑھ کر عورتوں
 کا فریفتہ کوئی شخص متبکل ہوگا اور مجھے خوف ہے کہ اگر میں بنی الاصفہ کی عورتوں کو دیکھوں تو کہیں انہیں
 فریفتہ نہ ہو جائیں اور گناہ میں مبتلا ہوں اس لئے آپ مجھے یہیں رہ جانے کی اجازت دین۔ پس
 اُس وقت ”مَنْ يَهْتَوِ الْاِثْنَيْنِ - الْاَيَةُ“ نازل ہوئی۔ اور کسی منافق نے یہ بات کہی کہ ”گرمیوں
 کے زمانہ میں دشمن پر حملہ کرنے نہ جاؤ“ تو ”قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا - الْاَيَةُ“ کا نزول ہوا
 اور شتائی یعنی موسم سرما میں نازل ہونے والے قرآن کی مثالیں یہ ہیں ”رَبِّكَ الَّذِي جَاءُكَ
 بِالْكِتَابِ - تَاوَلَهُ تَلَا“ ”وَرَزَقَكَ رِيشًا“ صحیح میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان آیتوں کا
 نزول نہایت سردی کے دن میں ہوا تھا۔ اور جو آیتیں سُورۃ الاحزاب میں غزوہ خندق کے بارہ
 میں آئی ہیں اُن کا نزول بھی سردی کے زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ حذیفہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”احزاب
 کی رات کو سب لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے متفرق ہو گئے تھے مگر بارہ آدمی
 کیسے تھے جو آپ کے پاس رہے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب تشریف لائے اور مجھ
 سے فرمایا ”اُمّہ اور احزاب کے لشکر کی طرف چل“ میں نے عرض کی ”یا رسول اللہ! اُس

ذات پاک کی قسم ہے جس نے آپ کو برحق بنی بنا کر مبعوث کیا۔ اس وقت میں بوجہ شرم آپ کی صورت دیکھ کر اٹھا ہوں ورنہ سردی سے ٹھٹھا جاتا ہوں۔“ آخر حدیث تک۔ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ پھر خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ“ آخر سورۃ تک۔ اس حدیث کی روایت بیہقی نے کتاب الدلائل میں کی ہے +

پانچویں نوع فراشی اور نومی کا بیان

فراشی سے وہ حصہ قرآن مقصود ہے جس کا نزول اُس وقت ہوا جبکہ رسول اللہ صلعم بستر پر جاگتے اور اپنی کسی بیوی کے پاس تھے۔ اور نومی سے وہ آیتیں مراد ہیں جن کا نزول حالت خواب اور استراحت یا پاک چھینکنے کی حالت میں ہوا۔ قسم اول میں سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایک آیت ”وَاللَّهُ يَعْلَمُكَ مِنَ النَّاسِ — الْآيَةُ“ ہے۔ دوسری آیت ثلاثہ ”الَّذِينَ خَلَقُوا — الْآيَةُ“ جس کی بابت صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اس کا نزول ایسے وقت میں ہوا تھا جبکہ ایک تہائی رات باقی رہ گئی تھی اور اُس وقت رسول اللہ صلعم نبی بنی اُم سلمہؓ کے پاس شریف رکھتے تھے۔ مگر اس موقع پر ایک مشکل یہ آپڑتی ہے کہ اس قول اور رسول اللہ صلعم کے دوسرے قول کو جو آپ نے نبی بنی عائشہؓ کے حق میں فرمایا تھا کہ ”مجھ پر بجز ان کے اور کسی بیوی کے پاس ہونے کی حالت میں وحی کا نزول نہیں ہوا“ باہم جمع کر سنا دشوار ہے اس امر کی بابت قاضی جلال الدین یہ کتاب ہے کہ شاید رسول کریم نے یہ بات اُس وقت سے پہلے کہی ہو جبکہ آپ پر نبی بنی اُم سلمہؓ کے یہاں وحی اُتری۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک سند ایسی دستیاب ہوئی ہے جسکے ذریعہ سے اس سے بھی بہتر جواب دیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابولعلی نے اپنے مستند میں نبی بنی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”مجھے نو چیزیں دی گئیں۔ آخر حدیث تک۔“ اور اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ ”اگر رسول اللہ صلعم پر ایسے وقت میں وحی اُترتی تھی جبکہ آپ اپنے کنبہ اور گھر والوں میں ہوں تو وہ لوگ آپ کے پاس سے واپس چلے جاتے تھے اور جب ایسے وقت نازل ہوتی کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوں۔“ الی آخر حدیث اور اس اعتبار سے دونوں حدیثوں میں کوئی معارضہ نہیں باقی رہتا جیسا کہ صاف ظاہر ہے +

نومی کی مثال سُورۃ الکواثر ہے کیونکہ مُسلم نے اُس سے روایت کی ہے کہ ”جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے امین تشریف فرما تھے یہ ایک آپ کی پاک چھپک گئی پھر آپ نے

بشم فرماتے ہوئے سر اٹھایا تو ہم لوگوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم! آپ کو ہنسی کس وجہ سے
 آئی؟ آپ نے فرمایا ”ابھی ابھی مجھ پر سورۃ کوثر نازل کی گئی ہے پھر آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ
 الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا عٰطٰیْنٰكَ الْکُوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ ۚ اِنَّ شَانِئَکَ هُوَ الْاَبْتَرُ ۚ“
 امام رافعی نے اپنی اہلی میں تحریر کیا ہے کہ اس حدیث سے سمجھنے والوں نے یہ بات سمجھی
 ہے کہ سورۃ کا نزول اُسی غفلت کی حالت میں ہو گیا اور اسی بنا پر انھوں نے کہا ہے کہ ایک قسم
 کی وحی رسول اللہ صلعم پر حالت خواب میں بھی آتی تھی کیونکہ انبیاء کا خواب دیکھنا بھی وحی سے رو
 گو یہ بات صحیح ہے مگر یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ تمام قرآن کا نزول حالت بیداری میں ہوا ہے
 اور گویا اُس وقت نیند کی چھبکی آنے میں رسول اللہ صلعم کے دل میں سورۃ الکوثر کا خیال آ گیا جس کا
 نزول حالت بیداری میں ہو چکا تھا یا اس حالت میں کوثر آپ کے پیش نظر لایا گیا جس کا ذکر اس
 سورۃ میں ہے اور آپ نے اسے اصحاب کو پڑھ کر سُنا دیا اور اس کی تفسیر اُن سے بیان کر دی
 اور بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ آپ پر اُس وقت غشی طاری ہو گئی تھی۔ اور ممکن ہے کہ
 اس بات کو اُس حالت پر محمول کیا جائے جو رسول پاک پر وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی اور
 اور جس کو اصطلاح میں ”دُبْرُ حَاءُ الْوَحْیِ“ کہا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ رافعی نے نہایت دلنشین
 بات کہی ہے اور میں بھی اُسی بات کی کرید کرنا چاہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رافعی کی پچھلی تاویل
 پہلی تاویل سے زیادہ صحیح اور حسبِ مراد ہے کیونکہ رسول پاک کا یہ فرمانا کہ مجھ پر سورۃ کا نزول
 اسی وقت ہوا ہے اس بات کو دفع کر رہا ہے کہ اس سورۃ کا نزول قبل میں ہو چکا ہو بلکہ ہم کہتے
 ہیں کہ اُسی حالت میں اُس کا نزول ہوا اور وہ چھبکی اور غفلت نیند کی نہ تھی بلکہ وہ ویسی ہی حالت
 تھی جو رسول کریم صلعم پر وحی اُترتے وقت طاری ہو جاتی تھی یہاں تک کہ علماء نے بیان کیا ہے کہ
 اُس حالت میں آپ دنیا سے اُٹھائے جاتے تھے +

چھٹی نوع ارضی اور سماوی کا بیان

ابن عربی کا یہ قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن میں مختلف حصّے مختلف جگہوں میں
 نازل ہونے والے ہیں کچھ حصّہ آسمان پر نازل ہوا۔ بعض ٹکڑے زمین پر اُترے۔ کوئی جزو
 آسمان و زمین کے مابین۔ اور کچھ حصّہ زیر زمین غار کے اندر نازل ہوا ہے + ابن العربی کہتا
 ہے مجھ سے ابو بکر الفہدی نے اور اس سے تمیمی نے بیان کیا۔ اور تمیمی کو ہمتہ اللہ مفتخر نے
 یہ بات بتائی تھی کہ تمام قرآن کا نزول مکہ اور مدینہ ہی میں ہوا ہے مگر چھ آیتیں ایسی جگہوں پر اُتریں

جو زمین کی نازل شدہ کہلا سکتی ہیں اور نہ آسمان کی۔ اُن میں سے تین آیتیں ”وَمَا مَنَّا إِلَّا لَكُم مَّقَامٌ مَّعْنُومٌ“ تین آیتوں کے آخر تک ”سُورَةُ الصَّافَّاتِ“ میں۔ ایک آیت ”وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا“ الایۃ ”سُورَةُ الزُّحُرُفِ“ میں۔ اور دو آیتیں آخر سُورَةُ الْبَقَرَةِ کی۔ یہ سب عرب کی شب میں نازل ہوئیں۔ ابن العزّلی کہتا ہے کہ مبعثہ اللہ کی اس سے شائد یہ مراد ہے کہ آیتوں کا نزول فضا میں آسمان و زمین کے باہر ہوا۔ اور کہتا ہے کہ جس قدر قرآن کا زیر زمین غار کے اندر نزول ہوا وہ سُورَةُ الْمَعَادِیَةِ ہے جیسا کہ صحیح میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں ابن العزّلی نے جتنی آیتیں بیان کی ہیں اُن میں سے بجز دو آخر سورَةُ الْبَقَرَةِ کی آیتوں کی باقی اگلی آیتوں کی نسبت مجھے کسی سند کا پتہ نہیں ملا ہے۔ ہاں دو آیتوں کی نسبت ممکن ہے کہ اُس نے مُسْلِم کی اُس روایت سے استدلال کیا ہو جسے مُسْلِم نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت سیر کر اُٹی گئی اور سدرہ المنتہ تک پہنچے۔“ آخر حدیث تک۔ اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تین چیزیں دی گئیں۔ نماز پنجگانہ۔ سورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں۔ اور آپ کی امت کے اُن لوگوں کے ہلک گناہوں کی مغفرت جنہوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا ہو۔“ اور ہڈی کی کتاب الکامل میں آیا ہے کہ ”اَمِنْ التَّشْوُلُ“ سے آخر سورَةُ الْبَقَرَةِ تک قرآن کا فاضل مقام قلاب تو سین میں نزول ہوا ہے +

ساتویں نوع سب سے پہلے قرآن میں سے کیا نازل ہوا

قرآن کے سب سے پہلے نازل ہونے والے حصّہ کے بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں قول اوّل جو صحیح بھی ہے یہ ہے کہ سب سے اوّل ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ شیخین اور دیگر محدثین نے نبی بی عاشرہؐ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جس قسم کی وحی اُترتی آغاز ہوئی وہ رویائے صادقہ تھیں جو سونے کی حالت میں آتی تھیں اور آپ کی یہ حالت تھی کہ جو خواب آپ کو نبی کی حالت میں نظر آتا وہ سپیدہ سحری کی طرح خارج میں بھی صاف دکھائی دے جاتا۔ اس کے بعد آپ کو خلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوئی چنانچہ آپ غار حراء میں جا کر کئی کئی دنوں تک مصروف عبادت رہا کرتے اور جتنے دن وہاں رہتے۔ کار ارادہ ہوتا کہتے دنوں کا سامان خوراک ہمراہ لے جایا کرتے تھے اور جس وقت توشہ ختم ہو جاتا پھر نبیؐ کی خدیجہ کے پاس آ جاتے اور وہ بار دیگر زاد و توشہ تیار کر دیتیں یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غار حراء

اسی کے اندر موجود ہونے کی حالت میں یکایک حق کا اظہار ہوا اور حامل وحی فرشتہ نے وہاں
 آکر آپ سے کہا ”اِقْرَأْ“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں نے جواب دیا۔
 ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر اُس فرشتہ نے مجھے پکڑ کے خوب دبوچا یہاں تک کہ میں تھک
 کر پسینے پسینے ہو گیا اس کے بعد وہ مجھے چھوڑ کر بولا ”اِقْرَأْ“ میں نے دوبارہ کہا ”میں
 پڑھا ہوا نہیں ہوں“ یہ سُنکر اُس نے بار دیگر مجھے دبوچ لیا یہاں تک کہ میں گھبرا اٹھا اور اُس نے
 مجھے چھوڑ کے کہا ”اِقْرَأْ“ میں نے اب بھی وہی جواب دیا کہ ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“
 اُس پر تیسری دفعہ پھر اُس نے مجھے آغوش میں لے کر خوب دبا دیا اور جب میں پریشان ہو گیا
 تو مجھے چھوڑ کر کہا ”اِقْرَأْ يَا سَمِیْعُ الَّذِیْ خَلَقَ۔۔۔ یہاں تک کہ ”مَا لَمْ یَعْلَمْ“ تک پہنچ کر خاموش
 ہو گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غار سے نکل کر اپنے گھر اس حالت میں واپس آئے
 کہ آپ کا بندہ کانپ رہا تھا۔ آخر حدیث تک ”حاکم نے مستدرک میں اور ہقی نے الدلائل
 میں بھی بی بی عائشہؓ سے یہ روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے کہ ”قرآن کی سب سے پہلے
 نازل ہونے والی سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ ہے اور طبرانی اپنی کتاب الکبیر میں ابی رجاہ
 العطار دی سے ایسی سند کے ساتھ جس میں صحیح ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں روایت کی
 ہے کہ عطار دی نے کہا ”ابو موسیٰؓ ہم کو قرأت قرآن سکھانے کے وقت حلقہ باندھ کر بٹھاتے تھے
 اور خود دو سفید و شفاف کپڑے پہن کر وسط میں بیٹھتے۔ اور جس وقت وہ اس سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ
 رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ“ کو پڑھتے تو کہا کرتے ”یہ پہلی سورۃ ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل
 کی گئی تھی“ اور سعید بن منصور اپنی سنن میں بیان کرتے ہیں ہم سے سفیان نے بواسطہ عمرو
 دینار بن عبید بن عمیرؓ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر
 کہنے لگے کہ ”پڑھئے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا پڑھوں؟“ کیونکہ اللہ میں پڑھا ہوا نہیں تھا
 پھر جبریلؑ نے کہا ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ“ عبید بن عمیرؓ کہتا ہے کہ یہی سورۃ ہے
 جو سب سے اول نازل ہوئی“ اور ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کیا ہے
 کہ ہم سے عبد الرحمن نے اور اُس سے سفیان نے بواسطہ ابن ابی نجیح۔ مجاہد سے روایت
 کی ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن کا جو حصہ سب سے پہلے نازل ہوا وہ ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ اور
 ”وَنَادِیْنَاکَ“ ہے۔ ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیرؓ سے روایت کی
 ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نوشتہ لائے اور کہنے لگے کہ ”پڑھئے
 “ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر جبریلؑ نے کہا ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ لوگ
 روایت کرتے ہیں کہ یہ پہلی سورۃ ہے جو آسمان سے نازل کی گئی“ اور زہری سے مروی ہے

کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم غارِ جراء میں تھے کہ ناگہاں ایک فرشتہ آپ کے پاس کوئی نوشتہ لے کر آیا جو دیباہ ریشمی کیڑے کے ٹکرے پر لکھا تھا اور اُس میں تحریر تھا ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
 تا۔ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ +

دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے اول سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل ہوئی۔ شیخین نے ابی سلمۃ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”کہ میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا ہے؟ جابر نے جواب دیا ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ میں نے کہا ”یا۔“ ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“؟ یہ سنکر جابر نے کہا میں تم سے وہ بات بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہی تھی۔ حضور انور نے فرمایا ”میں غارِ جراء میں عبادت کرنے کے لئے گوشہ نشین ہوا تھا پھر جب چلہ کشی کی مدت ختم کر لی تو دہاں سے نکلکر شہر کی طرف واپس چلا میں وادی کے وسط میں آکر آگے پیچھے۔ داہنے۔ اور۔ بائیں۔ مڑکر دیکھنے لگا پھر آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی اور یکایک وہ (یعنی جبریل) مجھے نظر آیا جس کو دیکھکر مجھ پر کچھکی طاری ہو گئی اور میں نے خدیجہؓ کے پاس آکر انھیں حکم دیا کہ ”مَدَّثِرُونِي“ مجھ پر کیڑے ڈالو۔ اور انھوں نے مجھ کو خوب کپڑے اڑھا دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ قُمْ قَائِلًا“ نازل فرمایا۔ اگلے علماء نے اس حدیث کے کئی ایک حباب دئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ اول۔ سائل کا سوال کابل سورۃ کے نازل ہونے کی نسبت تھا اس لئے جابر نے بیان کیا کہ پہلے پہل جو سورۃ مکمل نازل ہوئی وہ سورۃ الْمَدَّثِرُ تھی اور اُس وقت تک سورۃ اِقْرَأْ پوری نہیں اُتری تھی کیونکہ سورۃ اِقْرَأْ میں سب سے پہلے اُس کا آغاز نازل ہوا ہے۔ اس قول کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں بواسطہ ابی سلمۃ جابر سے مروی ہے کہ ”انھوں نے رسول اللہ صلعم کو وحی کے مابین فاصلہ پڑنے کا حال بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے سنا ہے ”اس اثناء میں کہ میں شہر کی طرف جارہا تھا یکایک آسمان سے ایک صد امیرے کانوں میں آئی اور میں نے نگاہ اٹھا کر دیکھا کہ وہی فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان اور زمین کے مابین ایک معلق کرسی پر بیٹھا ہے۔ اس حالت کے مشابہ سے ڈر کر میں گھر واپس آ گیا اور میں نے گھر کے لوگوں سے کہا ”زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي“ مجھے کبیل اڑا دو۔ کبیل اڑا دو“ پھر ان لوگوں نے نجم پر بھاری کیڑے ڈال دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل فرمائی۔ اس لئے رسول اللہ صلعم کا قول کہ ”وہ فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا“ اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ یہ قصہ بعد میں واقع ہوا اور جراء کا واقعہ جس میں ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا ہے اس سے پہلے گزر چکا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر جابر کی مراد اولیت سے عام اولیت نہیں بلکہ وہ مخصوص اولیت مراد ہے جو فقرۃ الوحی

کے بعد واقع ہوئی۔ جواب سوم یوں دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے حکم انذار (عذاب الہی سے ڈرانے) کی خاص اولیت مراد ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کی تعبیر یوں بھی کی ہے کہ نبوت کے بارہ میں سب سے پہلے ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا اور رسالت کے لئے سب سے اول ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ کا نزول ہوا۔ چوتھا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے وہ اولیت مراد ہے جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے آپڑا ہوا اور اس سورۃ کے نزول کا مستقیم سبب رُعب کے باعث سردی معلوم دینے سے نجات اور ہناکھا + اور ”اِقْرَأْ“ کا نزول بغیر کسی سبب مُتَقَدِّم کے ہوا تھا۔ اس بات کو ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ جابر نے ابن بات کا استخراج اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت نہیں ہے اس لئے بی بی عائشہ کی روایت جابر کی روایت پر مُتَقَدِّم کی جائے گی۔ اس بات کو کرمانی نے بیان کیا ہے اور ان سب جوابوں میں پہلا اور پچھلا دو جواب بہت اچھے اور پسندیدہ ہیں +

تیسرا قول سُورۃ الفاتحۃ کا سب سے اول نازل ہونا ظاہر کرتا ہے۔ کشف میں آیا ہے کہ ابن عباسؓ اور مجاہد تو اس طرف گئے ہیں کہ سب سے پہلے جس سورۃ کا نزول ہوا وہ سورۃ ”اِقْرَأْ“ تھی اور اکثر مفسرین کی رائے میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ فاتحۃ الکتاب ہے۔ ابن حجر کہتا ہے کہ اکثر ائمہ جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہی ہے کہ سب سے اول سورۃ ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا۔ اور صاحب کشف نے جس امر کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے وہ بہت ہی تھوڑی تعداد کے لوگوں کا قول ہے جن کو پہلی بات کہنے والوں کے مقابل میں عشر عشر بھی نہیں پایا جاسکتا۔ صاحب کشف کے قول کی حجت وہ روایت ہے جسے بیہقی نے کتاب الدلائل میں اور واحدی نے یونس بن بکر کے طریق سے بواسطہ یونس بن عمروؓ کے باپ عمروؓ سے اور عمروؓ نے ابی مسیرۃ عمرو بن شریل سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجہؓ سے فرمایا ”جو وقت میں نہانی اور غلوت میں ہوتا ہوں تو ایک آواز سُنا کرتا ہوں اور اللہ مجھے یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ کوئی بات مصیبت نہ ہو۔“ بی بی خدیجہؓ نے یہ بات سُکر عرض کیا ”معاذ اللہ۔ خدا آپ کو کیوں مصیبت میں ڈالنے لگا کیونکہ اللہ آپ امانت پوری طرح ادا کرتے ہیں۔ عزیزوں سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ اور صدقہ دیتے رہتے ہیں۔“ آخر حدیث تک۔ پھر جو وقت ابو بکرؓ آئے بی بی خدیجہؓ نے اُن سے سب باتیں بیان کر دیں اور کہا کہ تم محمد صلعم کے ساتھ ورقہ (بن نوفل) کے پاس جاؤ۔ چنانچہ رسول پاک اور ابو بکرؓ دونوں ایک ساتھ بلکہ ورقہ کے پاس گئے اور اُس سے تمام حال بیان کیا۔ رسول اللہ صلعم نے

ورق سے کہا۔ ”جس وقت میں خلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو اپنے پیچھے سے کسی کو پکارتے سنتا ہوں ”یا مُحَمَّد۔ یا مُحَمَّد“ اور یہ آواز سننے ہی میں میدان کی طرف بھاگ جاتا ہوں۔“ ورق نے کہا ”اب جس وقت وہ پکارتے والا آئے تو آپ بھاگیں نہیں بلکہ اپنی جگہ پر جمے رہیں تاکہ سُن سکیں وہ کیا کہتا ہے پھر اس کے بعد مجھ سے اگر خبر کیجئے گا۔“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہائی میں جا کر بیٹھ کر تو پکارتے والے نے آواز دیکر کہا ”یا مُحَمَّد قُلْ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ یہاں تک کہ وہ۔“ کَیْلاً الْعَالَمِیْنَ“ تک پہنچ کے خاموش ہو گیا۔“ آخر حدیث تک یہ حدیث مرسل ہے اور اس کے راوی سب معتبر لوگ ہیں۔ اور بیہقی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث محفوظ ہے (یعنی اُس میں راوی کو کسی قسم کا وہم نہیں ہوا ہے) تو اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس سے سُورۃ الفاتحہ کے اِقْلَخ۔ اور۔ اَمْلُکْ۔ کی سورتوں کے بعد نازل ہونے کی خبر دی گئی ہو چوتھا قول ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کی بابت ہے کہ اس کا نزول سب سے اَوّل ہوا ہے۔ اس بات کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بطور قول زائد کے بیان کیا ہے۔ اور واحدی نے عکرمہ۔ اور۔ حَسَن سے اسناد کو کے روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا کہ قرآن میں سے سب سے پہلے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کا نزول ہوا اور پھر جو سورۃ سب سے اَوّل اُتری وہ ”اِقْلَخْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جبریل نازل ہوا تو انھوں نے کہا ”یا مُحَمَّد اسْتَعِذْ ثُمَّ قُلْ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ مگر میری رائے میں اگر کو ایک تمامہ اور مستقل قول قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ کسی سورۃ کے نازل ہونے کے نتیجہ بات بھی ضروری ہے کہ بسم اللہ اُس کے ساتھ ہی نازل ہو کیونکہ یہی وہ پہلی آیت ہے جس کا کلی الاطلاق نزول ہوا ہے +

سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ قرآن کے بارہ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ شیخین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے فرمایا دو سب سے پہلے مفصل کی ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا یہاں تک کہ حیووت لوگ اسلام قبول کرنے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام اُترے۔ اس مقام پر یہ تواتر ایک مشکل میں ڈالتی ہے اور وہ الجھن یہ ہے کہ سب سے اول ”اِقْلَعْ“ کا نزول ہوا اور اُس میں جنت و دوزخ کا کبھی ذکر نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بی بی عائشہؓ کی تواتر میں غلطی ”مِنْ“ ”مَقْدَرُہے۔ یعنی اُن کی عبارت ”مِنْ اَوَّلِ مَا نَزَلَ“ ”مونی چاہئے۔ جس سے سُوْرَةُ الْمَدَّثُہ مراد ہے کیونکہ فترۃ (فاصلہ) وحی کے بعد سب سے پہلے یہی سورۃ نازل ہوئی تھی اور اُس کے

آخر میں حقت و دوزخ کا ذکر موجود ہے لہذا خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید اس سورۃ کا آخری حصہ اقلہ کے باقی حصہ کے نزول سے قبل اُترا ہے +

فصل

واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سنا ہے کہ مکہ میں سب سے پہلے جو سورۃ نازل ہوئی وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تھی اور سب سے آخری سورۃ مکہ میں نازل ہونے والی سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سُورَةُ الْعنْكَبُوتِ کئی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ اور مدینہ میں نازل ہونوالی سورتوں میں سب سے اول ”ذیل“ للطفین ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مَدَنی سورۃ بَرَاءۃ ہے۔ اور مکہ میں رسول اللہ صلعم نے جس سورۃ کا سب سے اول اعلان کیا وہ الْبَحْم ہے۔ ابن حجر نے اپنی شرح بخاری میں بیان کیا ہے کہ مدینہ میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ سب کے نزدیک باتفاق سُورَةُ الْبَقَرَةِ مانی تھی ہے مگر میرے نزدیک اس اتفاق کے دعوے پر ابو جعفر علی بن الحسین کی مذکورۃ بالا روایت کے اعتراض وارد ہوتا ہے اور واقدی نے نسفی کی شرح میں لکھا ہے کہ مدینہ میں سب سے پہلے سُورَةُ الْقَدَارِ کا نزول ہوا ابو بکر محمد بن الحارث ابن ابیض نے اپنے مشہور جُرُز میں بیان کیا ہے کہ ”مجھ سے ابو العباس عیسیٰ بن محمد بن اعین بغدادی نے اور اُس سے حسان بن ابراہیم کرمانی نے بروایت امیۃ الأزدی۔ جابر بن زید سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خداوند کریم نے مکہ میں جس قدر حصہ قرآن کا نازل کیا اُس میں سب سے اول ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ پھر ”وَلَقَدْ زَاۡنَ بَعْدَ ۡیَاۤاِیْہَا الْمَرْۡمِلُ“ بعد ازان ”یَاۤاِیْہَا الْمَدْیْنُ“ اس کے بعد ”فَاتَحۡةَ الْکِتَابِ“ پھر ”تَبَّتْ یَدَاۤاِبْنِیْ طَلَبُ“ اور اسی طرح بہ ترتیب سورتیں ”اِذَا الشَّمْسُ کُوۡرَتْ“ ”سَبَّحۡنَا اِسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی“ ”وَاللَّیْلِ اِذَا یَغْشٰی“ ”وَالنَّجْمِ“ ”وَالنَّحْلِ“ ”وَالْعَصْرِ“ ”وَالْعَلَدِیَاتِ“ ”اَلْکَوْثَرِ“ ”اَلْہٰکُمُ“ ”اَرَاَیْتَ الَّذِیۡ یُکَذِّبُ“ ”اَلْکَافِرُوۡنَ“ ”اَلْحٰکِرِکَیۡفَ“ ”قُلْ اَعُوۡذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ“ ”قُلْ اَعُوۡذُ بِرَبِّ النَّاسِ“ ”قُلْ هُوَ اللّٰہُ“ ”وَالنَّجْمِ“ ”عَلٰی“ ”اِنَّا اَنْزَلْنٰہَا“ ”وَالشَّمْسِ وَضُحٰہَا“ ”اَلْبُرُجِ“ ”وَالنَّیۡنِ“ ”اِلٰنِیۡلِیۡفَ“ ”اَلْقَارِعَۃَ“ ”اَلْیَقِیَۡمَۃَ“ ”وَلِیۡلُ کُلِّ نَمَرٍ“ ”وَالْمُرْسَلٰتِ“ ”قِ“ ”اَلْبَدۡ“ ”اَلطَّارِقِ“ ”اَفْکَرَتِ السَّاعَۃُ“ ”ص“ ”اَلَا عَرَفَ“ ”اَلْیَحٰی“ ”یٰسَ“ ”اَلْفَرَقَانَ“ ”اَلْمَلٰٓئِکَۃَ“ ”کُلِّیۡعَصَ“ ”طہ“ ”اَلْوَاۡقِعَۃَ“ ”اَلشَّعۡلَۃَ“ ”طَسۡسِ مُلِیۡمَانَ“

طَسَّمَ الْقَصَصَ - بَنِي إِسْرَائِيلَ - التَّاسِعَةَ وَبَعِي يُوسُفَ، هُودَ - يُوسُفَ - الْحَجَرَ - الْأَنْعَامَ
 الصَّافَاتِ - لُقْمَانَ - الزُّمُرُ - حُطَمَ الْمُؤْمِنِينَ - حُطَمَ السَّجْدَةِ - حُطَمَ التَّرْخُومُثَ - حُطَمَ الدُّخَانَ
 حُطَمَ الْحَاجِثِيَّةِ - حُطَمَ الْأَحْقَافِ - الدَّرِّيَّاتِ - الْغَاشِيَةِ - الْكُفُوفِ - حُطَمَ عَسَقَى - تَنْزِيلَ السَّجْدَةِ
 الْأَنْبِيَاءِ - النُّحْلِ - كِي جَالِسِ آيَتِيں اور اس کا باقی حصہ مدینہ میں اُترا - اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا - الطُّورُ
 الْمُؤْمِنُونَ - تَبَارَكَ - الْحَاقَّةُ - سَالَ سَائِلٌ - عَمَّ يَسْأَلُونَ - وَالْقَارِعَاتِ - اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَتْ
 اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - اَنْزُومَ - الْغُلَّيْكُوتُ - اور - وَبِئْسَ لِلطَّافِغِينَ - نَازِلِمْ هُمْ اور یہی وہ سورتیں
 ہیں جن کا نزول مکہ میں ہوا +

اور جس قدر حصہ قرآن کا مدینہ میں نازل ہوا وہ یہ ہے - اَوَّلَ - سورۃ البقرۃ - پھر - الْعَمَلَانَ
 پھر - الْأَنْفَالُ - پھر - الْأَحْزَابُ - پھر - الْأَمْثِلَةُ - پھر - الْمُتَحِدَّةُ - پھر - اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ -
 پھر - التَّوْرُ - پھر - الْحَجَّةُ - پھر - الْمُنَافِقُونَ - پھر - الْمُجَادِلَةُ - پھر - الْحُجُرَاتِ - پھر - الْحَجَرِ
 پھر - الْجُمُعَةِ - پھر - الْتَغَابُنِ - پھر - سِتِّينَ الْحَوَالِیْنِ - پھر - الْفَتْحِ - پھر - التَّوْبَةِ - اور اس کے
 بعد خاتمۃ القرآن - +

میں کتا ہوں یہ سیاق عجیب و غریب ہے اور اس ترتیب پر اعتراض بھی وارد ہوتا ہے
 حالانکہ جابر بن زید ان تابعین میں سے ہے جو قرآن کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں - اور
 یزید بن جعفری نے اپنے مشہور قصیدہ میں جس کا نام اُس نے تقریب المأمول فی ترتیب
 النزول رکھا ہے اسی اثر پر اعتماد کیا ہے چنانچہ وہ کتا ہے +

قرآن کی کئی سورتیں چھیا سی بیان ہوئی ہیں -
 جن کو میں بترتیب نزول اس قصیدہ میں نظم کرتا ہوں
 اقراء - نون - منزل - مدثر -
 الحمد - تبت - کوثر - الاعلى -
 یس - فجر - الضحی - الم نشرح - والعصر
 العادیات - کوثر - اَلْهَآكُم التَّكَاثُرُ
 اَرَايْتُ - قل یا ایہا الکافرون - الفیل - الفلق
 الناس - قل ہو اللہ - النجم - عبس -
 قدر - الشمس - البروج - والیقین -
 لایلات - القارعہ - قیامت -

مَلِكِيهَا سِتُّ شَمَاتُونَ اِعْتَلَتْ
 نَظْمْتُ عَلَى رَفِيقِ النَّزُولِ لِمَنْ تَلَا
 (۱) اِقْرَأْ - وَنُورٌ - مُزِيلٌ - وَ مَكْدَرٌ
 وَ الْحَدُّ - تَبَّتْ - نُورٌ - اَلَا عَلَى - عِلَا
 (۲) كَيْلٌ - وَ فَجْرٌ - وَالضُّحَى - شَرِّمْ - وَعَصْرٌ
 اَلْعَادِيَّاتِ - وَ كُوْثَرٌ - اَنَّهُآ كُمْ - تَلَا
 (۳) اَرَايْتُ - قُلْ - بِالْفَيْلِ - مَعَ فُلْكِ - كَذَا
 نَاسٌ - وَقُلْ هُوَ - اَنْجَحَهَا - عَبَسَ - حَذَا
 (۴) قَدْ لَوْ - وَ شَمْسٌ - وَ الْبُرُوجُ - وَ تِلْكَهَا
 اِزِيدَانِ - قَارِعَةٌ - قِيَامَةٌ - اَقْبَلَا

(۵) دِيلُ تِكْلِ - اَمْرَسَلَات - وِق - مع
 بَلَدٍ - وَ - طَارِقُهَا - مع - اقْتَرَبْتُ - كَلَا
 (۶) ص - وَ - اِعْرَاف - وَجَنُّ - ثُمَّ - يَسْر
 وَ - قِرْقَان - وَ - فَاطِرُ - اِغْتَلَا
 (۷) كَاث - وَ - طَه - ثَلَاثَةُ الشَّعْر - وَغُلَّ
 قَصَّ - اَلْاَسْرَ - يُوْنُسُ هُوْد - وَكَأ
 (۸) قُل - يُوْسُفُ حَجَر - وَ - اَنَامَ - وَ - وَنَمَّ
 ثُمَّ - لُقَان - سَبَا - زُمُر - جَلَا
 (۹) مَعَ - غَاوِي - مَعَ - فَصَلَتْ - مَعَ - رُخْوِي
 وَدُخَان - جَانِيَةِ - وَ - اَحْقَاكَ - تَلَا
 (۱۰) دَرُو - وَ - غَاشِيَةِ - وَ كَفَّتْ - ثُمَّ سَوَّلَ
 وَ - اَلْخَلِيل - وَ - اَلْاَنْبِيَاء - نَحْل - حَلَا
 (۱۱) وَ - مَصَاحِج - نُوح - وَ - طُور - وَ - اَلْقَلَم
 اَمْلَكَ - وَاعِيَةِ - وَ - سَال - وَ - عَمَل
 (۱۲) عَزَن - مَعَ - اَنْفَطَرَتْ - وَ كَلَّمَ - ثُمَّ رَمَّ
 اَعْتَكَبْتُ - وَ - طَفَفَتْ - فَتَكَلَّمَا
 (۱۳) وَيَطِيْبَتَا عَشْرُونَ ثُمَّ ثَمَانِ الطُّوَلِ
 وَعِمْرَان - وَ - اَنْفَال - جَلَا
 (۱۴) اَحْزَاب - مَاثِلَا - اِمْتِحَان - وَ - اَلنِّسَاء
 مَعَ - رُلِرَلَتْ - ثُمَّ - اَلْحَدِيد - تَامَلَا
 (۱۵) وَ مُحَمَّد - وَ - الرَّعْد - وَ الرَّحْمَن - اَلْاِنْسَا
 اَلطَّلَاق - وَ كَمْ يَكُن - حَشَر - مَلَا
 (۱۶) نَصْر - وَ - نُوح - ثُمَّ - حَجَّ - وَ اَلْمُنَاقِق - مَعَ
 مُجَادِلَتِي - وَ - حُجْرَات - وَ كَلَا
 (۱۷) تَحْرِيْمُهَا - مَعَ - جُمُعَةٍ - وَ تَغَابُن -
 صَفَتْ - وَ - نَفَم - وَبَةِ - وَخَمَّتْ اَدَا
 (۱۸) اَمَّا الَّذِي قَدْ جَاءَكَ - سَفَرِيَّة

وِيلُ لِكْلِ - اَمْرَسَلَات - ق -
 اَبْلَد - وَ الطَّارِق - اقْتَرَبْتُ السَّاعَةِ
 ص - اَعْرَاف - جَن - بِمَر - لَيْس -
 فِرْقَان - فَاطِر -
 كَفَيْعَص - طَه - شَعْرَاء - نَحْل -
 قَصَص - اَسْرَى بَنِي اِسْرَائِيل - يُونُس - هُوْد
 يُوْسُف - حَجَر - اَنَام - فَرَج -
 لُقَان - سَبَا - زُمُر -
 غَاوِي - فَصَلَتْ - زُرْع -
 دُخَان - جَانِيَةِ - اَحْقَاكَ -
 اَلْاَرِيَات - غَاشِيَةِ - كَفَتْ - شَوْرَى -
 اِبْرَاهِيْم - اَنْبِيَاء - نَحْل -
 مَصَاحِج - نُوح - طُور - اَلْفَلَاح
 اَلْمَلِك - وَاعِيَةِ - سَال - عَمَل
 غُرَق - اَنْفَطَار - كَدَح - رُوم -
 عَنكِبُوت - اَوْر - مِطْفَقِيْن - يَسْبُكِي سُوْرَتِيْن كَامِلِيْن
 اَوْر مَدِيْنَةٍ مِثْلِ اَطْحَاسِيْن - اَلْبَقَرَة
 عِمْرَان - اَنْفَال -
 اَحْزَاب - مَاثِلَا - اِمْتِحَان - اَلنِّسَاء -
 زُلْزَلَتْ - اَلْحَدِيد -
 مُحَمَّد - رَعْد - الرَّحْمَن - اَلْاَدْحَر
 اَطْلَاق - لَمْ يَكُن - اَلْحَشَر -
 نَصْر - نُوح - اَلْحَج - مَنَافِقِيْن -
 مُجَادَلَتِي - حُجْرَات
 تَحْرِيْم - جُمُعَةٍ - تَغَابُن -
 صَفَتْ - فَرَج - اَوْر - تَوْبَةٍ - كِي سُوْرَتِيْن نَازِلِيْن هُوْنِيْن
 لَيْكِنْ جُوْ سَفَرِيْن نَازِلِيْن هُوْنِيْن مِثْلِيْن اَنْ كِي تَفْصِيْلِيَّة يَهِيْ

عُرِفَ اَمَلْتُ لَكُمْ - قَدْ كَمَلَا
(۱۹) لَكِنْ - اِذَا قُمْتُمْ - فَخَبِشُوا بَدَا
وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلَنَا النَّارَ - قَبَلَا
(۲۰) اِنَّ الَّذِي فَرَضَ - اَنْتَ حِجَابُ حَجَفِيهَا -
(۱۰) وَهُوَ الَّذِي كَفَّ - الْحَدَّ بِي - اِنْجَلَا
اَمَلْتُ لَكُمْ - آلاَتُ - عَرَافَاتٍ مِّنْ اُتْرَى +
لَكِنْ اِذَا - یہ پیشی آیت ہے -
(۱) دَاثَلٌ مِّنْ شَامِی سُوْرَةِ ہے
یہ حفصہ کی جانب منسوب ہے - اور
(۲) یہ حدیسیہ کے موقع پر نازل ہوئیں +

فصل

اوائل مخصوصہ - یعنی وہ آیتیں جو خاص خاص معاملات کی بابت سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں - جنگ کی اجازت میں سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی ؟ حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے جہاد کے بارہ میں آیت کریمہ ”اِذَا تَوَلَّيْتُمْ يَفْقَاتِلْوْنَ بِآخِطَمٍ مِّمَّنْ ظَلَمْتُمْ اَلَا تَتْلُوْنَ اَلَا تَتْلُوْنَ“ اور ابن جریر نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ جنگ کی بابت سب سے پہلی آیت مدینہ میں اُتری اور وہ یہ ہے - ”وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَلَّذِيْنَ يَفْقَاتِلُوْكُمْ“ - ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ اور کتاب الاکلیل مصنف حاکم میں آیا ہے کہ جنگ کے بارہ میں سب سے اول یہ آیت نازل ہوئی ”اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ“ - ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ +

قتل کے بارہ میں سب سے اول آیت ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ اور ”وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوْمًا“ - ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ کا نزول ہوا اس بات کو ابن جریر نے ضحاک سے روایت کیا ہے +
شراب کے بارہ میں اول کس آیت کا نزول ہوا ؟ طرابلسی نے اپنے مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”شراب کے بارہ میں تین آیتیں نازل ہوئیں سب سے پہلے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ“ - ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ اُتری اور کہا جانے لگا کہ شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ہم کو اس سے نفع اُٹھانے دیجئے جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے“ رسول اللہ صلعم خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - اس کے بعد یہ آیت ”لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی“ نازل ہوئی اور کہا گیا کہ اب شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ! ہم اُسے وقت نماز کے قریب نہ پیا کریں گے“ پھر بھی آپ خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - پھر آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ“ - ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلعم نے فرمادیا کہ اب شراب حرام کر دی گئی ہے“ +

کھانوں کے بارہ میں سب سے پہلے بمقام مکہ سُورۃ الْاَنْعَام کی آیت ”وَقُلْ لَا اَجِدُ فِيمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مَخْتَلًا۔ الْاٰتِیَةُ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد سُورۃ النَّحْلِ کی آیت ”وَمَكَّنَّا عِمَارَةَ ثَمُودَ الْاٰتِیَةُ“ کا نزول ہوا۔ اور مدینہ میں پہلے سُورۃ الْبَقَرۃ کی آیت ”اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَکْتُبَ۔ الْاٰتِیَةُ“ اور بعد میں سُورۃ الْمَائِدۃ کی آیت ”وَحُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةُ۔ الْاٰتِیَةُ“ کا نزول ہوا۔ یہ قول ابن الحصار کا ہے +

اور بخاری نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلی سورۃ جس میں سجدہ کا نزول ہوا۔ ”النجم“ ہے +

فریابی کہتا ہے ”مجھ سے ورقاء نے بواسطہ ابی نجیح۔ مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ ”مخداوند کریم کا قول ”وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِی مَوَاحِشٍ کَثِیْرَةٍ۔ الْاٰتِیَةُ“ پہلی آیت ہے جسکو رب کا عالم نے سُورۃ بَرَاءۃ میں سے نازل کیا۔ اور یہی فریابی بھی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے اسقر بن ابی اسد سے سعید نے بواسطہ مسروق۔ ابی الضحیٰ سے روایت کی ہے کہ ”سُورۃ بَرَاءۃ میں سب سے اول آیت کریمہ ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰتِیَةُ“ کا نزول ہوا اور اس کے بعد سورۃ کا آغاز اور بعد سورۃ کا خاتمہ نازل ہوا۔ اور ابن اسد نے کتاب المصاحف میں ابی مالک سے روایت کی ہے کہ ”اُس نے کہا ”سُورۃ بَرَاءۃ میں سے سب سے پہلے ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰتِیَةُ“ کا نزول ہو کر کئی سال تک اُس کے نزول میں التواء ہو گیا پھر ”بَرَاءۃ“ سورۃ کا آغاز اُترا اور اُس کے ساتھ لکھ چالیس آیتیں ہو گئیں۔“ اور اسی راوی (ابن اسد) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت بھی کی ہے کہ ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰتِیَةُ“ ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک میں سورۃ بَرَاءۃ میں سے ہوا تھا پھر جس وقت رسول اللہ صلعم اس جنگ سے واپس آئے تو باسٹھ آیتیں آغاز سورۃ کی انتالیس آیتوں کے باقی سورۃ نازل ہو گئی +

اور سفیان وغیرہ کے طریق پر بواسطہ حبیب بن ابی عمرۃ۔ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سُورۃ آلِ عِمْرَان میں سب سے پہلی آیت ”هٰذَا بَیَانُ لِّقَاتِلِکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا“ کا نزول ہوا۔ اور اُس کے بعد سورۃ کا باقی حصہ جنگ احد کے دن نازل ہوا

آٹھویں نوع سب سے آخر میں نازل ہوئی والا حصہ قرآن

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کون ہے۔ شیخین بَرَاءۃ

بن حازم سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پہلی نازل ہوئی آیت ”يَسْتَفْتُونَكَ
قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ ”بَنَیٰ اٰمَیْن“
اور بخاری۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ آیت
رَبَّآ تَحٰی۔ یہی بھی عمرؓ سے اسی ہی روایت کرتے ہیں اور آیت رَبَّآ سے خداوند کریم کا قول ”یَا
اٰیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَكِّرْهُمَا بِمَا بَقِیَ مِنَ الْیَسَارِ“ مراد ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کے
نزدیک بھی عمرؓ کی روایت ہے آیت رَبَّآ کا سب سے آخر میں نازل ہونا منسّم ہے اور ابن مردویہ
ابن سعید خدریؒ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”عمرؓ نے ہمارے روبرو خطبہ پڑھتے
ہوئے کہا کہ ”بیشک منجملہ قرآن کے سب سے آخر میں جس حصّہ کا نزول ہوا وہ آیت رَبَّآ ہے“ اور
نسائی بطریق عکرمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ”قرآن میں سے جو چیز سب کے
آخر میں نازل ہوئی وہ آیت ”وَ اتَّقُوا یَوْمًا تُنْجَعُونَ فِیْهِ۔ الْآیۃ“ ہے“ اور ابن مردویہ بھی
اسی کے قریب قریب سعید بن جبیرؒ ہی سے ”آخر آیت“ کے لفظ کے ساتھ روایت کرتا ہے۔
اور اُس کی روایت ابن جریرؒ نے ”عوفی“ اور ضحاک کے طریق سے بھی ابن عباسؓ ہی سے
کی ہے۔ اور قریباً ہی اپنی تفسیر میں کہتا ہے ”مجھ سے سفیان نے بواسطہ کلبی عن ابی صالح
عن ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے آخری آیت ”وَ اتَّقُوا یَوْمًا
تُنْجَعُونَ فِیْهِ اِلٰی اللّٰهِ۔ الْآیۃ“ نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلعم کی
صلت کے مابین صرف (۸۱) دنوں کا زمانہ گزرا تھا۔“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؒ سے روایت
کی ہے کہ ”جو آیت تمام قرآن سے آخر میں اُتری وہ ”وَ اتَّقُوا یَوْمًا تُنْجَعُونَ فِیْهِ۔ الْآیۃ“ ہے
اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صرف نو راتیں بقید حیات رہے
جس کے بعد دو شبہ کی رات کو جبکہ ماہ ربیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں آپ کا وصال ہو گیا۔“
اور ابن جریرؒ نے بھی اِسی کے مانند ابن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ پھر اُس نے بطریق عطیہ ابی
سعید سے روایت کی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”وَ اتَّقُوا یَوْمًا۔ الْآیۃ
ہے۔“ اور ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ ”عرش سے
قرآن کا بالکل جدا ہونے والا آخری حصّہ آیت رَبَّآ اور آیت دین ہے۔“ اور ابن جریرؒ نے بطریق
ابن شہاب۔ سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اُسے یہ روایت پہنچی ہے کہ عرش کے
ساتھ تعاتی رکھنے میں جس حصّہ قرآن کا زمانہ بہت قریب ہے وہ آیۃ دین ہے“ یہ حدیث مرسل
اور صحیح الاسناد ہے۔ میں کہتا ہوں۔ جتنی روایتیں اوپر بیان کی گئیں اور جن میں آیت رَبَّآ۔ آیت
دین۔ اور۔ ”وَ اتَّقُوا یَوْمًا تُنْجَعُونَ فِیْهِ۔ الْآیۃ“ میں سے کسی ایک کے سب سے آخر

میں نازل ہونے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میری رائے میں ان کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ اور منافات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کریم میں جس ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں درج ہیں ان کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تینوں کا نزول ایک ہی دفعہ میں ہوا ہے اور یہ سب ایک ہی قصہ میں اُتری بھی ہیں لہذا ان راویوں میں سے ہر ایک نے ان آیات منزل میں سے کسی نہ کسی کو آخر میں نازل ہونے والی بتایا ہے اور ایسا کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں + اور بُرّاء بن ربیع کا قول ہے کہ سب سے آخر میں آیہ ”وَيَسْتَفْتُونَكَ“ کا نزول ہوا ہے یعنی فرائض کے بارہ میں ابن حجر شرح بخاری میں کہتا ہے کہ آیت ”رَبَا“ اور آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ کے بارہ جو دو قول آئے ہیں ان کو جمع کرنے کا طریقہ یوں ہے کہ کہا جائے یہ آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ ان آیات کا خاتمہ ہے جو بُرّاء کے بارہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ انہی آیتوں پر معطوف ہے۔ اور پھر اس قول کو بُرّاء کے قول کے ساتھ یوں جمع کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہیں اس لئے یہ کننا صادق ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک آیت اپنے ماسوا کے مقابلہ میں آخر میں نازل ہونے والی ہے۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاءِ کی آیت کی آخریت بخلاف سُورَةِ الْبَقَرَةِ کی آیت کے آخری حکم ہونے کے ساتھ مقید کی جائے جو میراث سے تعلق رکھتے ہیں اور محتمل ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہو لیکن پہلی بات اُرجح ہے کیونکہ سورَةُ الْبَقَرَةِ کی آیت میں وفات کے معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو خاتمہ منزل وحی کا مستلزم ہے +

اور مستدرک میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ“ آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے تواتر ائمہ میں۔ اور ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو ابو بکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا اور اُسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جس وقت وہ سورۃ بُرّاء کی اس آیت تک پہنچے ”ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ“ تو انکو گمان ہوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اُس وقت ابی بن کعبؓ نے ان سے کہا ”بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور آیتیں پڑھ کر سنائی ہیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ“ تا۔۔۔ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ۔ ابی کہتے ہیں ”خَتَمَ بِهَا فَتَمَّ بِهِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى“ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحي إِلَيْهِ بِإِذْنِ اللَّهِ الْكَرِيمِ“ انا فاعْبُدْنِي“ ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں

”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ۔ تا آخر سورة“ اور اسی حدیث کو ابن الانباری نے بھی ”اَقْرَبُ الْقُرْآنِ بِالسَّمَاءِ عَمْدًا“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابو الشیخ نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطہ یوسف المکی۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ ”لَقَدْ جَاءَكُمْ۔ الْآیۃ“ ہے“ اور مسلم ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ ”إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ“ ہے۔ ترمذی اور۔ حاکم نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہو۔ نے والی سورۃ المائدہ ہے اس لئے اُس میں جو چیز تم کو حلال بنے اُسی کو حلال سمجھو۔ آخر حدیث تک“ اور نیز ابی دونوں ابوبکر نے عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی وہ سورۃ المائدہ اور الفتح ہے“ میں کہتا ہوں کہ اَلْفَتْحُ سے ”إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ“ مراد ہے۔ اور عثمانؓ کی مشہور حدیث میں آیا۔ ہے کہ سورۃ بَنَاءِ قُرْآنِ میں سب سے آخر نازل ہوئی ہے۔ یہی کتا ہے کہ اگر یہ اختلافات صحیح ہوں تو ان کو باہمیوں جمع کر سکتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے علم کے موافق جواب دیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کتاب الاختصار میں بیان کرتا ہے کہ ان اقوال میں سے کوئی ایک قول بھی نبی۔ صلے اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے جو بات کہی ہے ایک طرح کا اجتہاد کر کے اور ظن غالب کی وجہ سے کہی ہے پھر یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں ہر شخص نے وفات رسالت تا ب صلعم کے دن یا حضور کی علالت سے کچھ ہی دنوں پہلے زبان مبارک سے جو چیز سب سے آخر میں سنی ہے اُسی کو بیان کر دیا اور دوسرے شخص نے حضور سے اس کے بعد کچھ اور سنا جسے پہلے شخص نے شاید نہیں سنا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آیت جس کو سب سے آخر میں رسول اللہ صلعم نے تلاوت فرمایا تھا چند اور آیتوں کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور آپ نے اُسے اُس کے ساتھ نازل شدہ آیتوں کے شمول میں اس طرح لکھنے کا حکم دیا ہو کہ پہلے آخر میں نازل ہونے والی آیت لکھی جائے اور اُس کے بعد دوسری آیتیں پھر اس سے لکھنے والے نے یہ گمان کر لیا ہو کہ بعد میں لکھی جانے والی آیت ہی ترتیب نزول میں بھی سب سے آخر ہے“ ۛ

اور اس بارہ یعنی تاخیر نزول کے بارہ میں جو عجیب و غریب روایتیں آئی ہیں منجملہ ان کے ایک وہ روایت ہے جسے ابن جریر نے معاویہ بن ابی سفیان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آیت کریمہ ”وَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ۔ الْآیۃ“ کی تلاوت کر نیکی بعد کہا کہ یہ قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے“ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ اثر سخت الجھن میں ڈالنے والا ہے اور

ممکن ہے کہ اس کلمے سے معاویہ کی یہ مراد رہی ہو کہ اس آیت کے بعد کوئی اور ایسی آیت نہیں
 اُتری جو اس کے حکم کو منسوخ کر دیتی اسی لئے اس کا حکم بدلائیں بلکہ یہ ثابت اور حکم آیت ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ اسی طرح وہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”آیت کریمہ“ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَدِلًا خِجْرًا ۖ يَكْفُرْهُ ۖ—الآیۃ یہی
 سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا ہے
 اور احمد اور نسائی کی روایت میں ابن عباسؓ ہی سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ دوشک اس
 کا نزول آخر میں نازل ہونے والی آیتوں کے ضمن میں ہوا ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ
 نہیں کیا ہے اور ابن مردویہ نے مجاہد کے طریق پر بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ
 اُنھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اِنَّكَ
 اَصْنِعُ عَلٰی عَامِلٍ مِنْكَ—الآیۃ ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بات یوں ہے کہ بی بی اُم سلمہؓ نے
 کہا ”یا رسول اللہ صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ خدا مردوں کا تو ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا کچھ ذکر نہیں
 فرماتا اُس وقت ”وَلَا تَتَذَكَّرُوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلٰی بَعْضٍ—الآیۃ“ اور ”اِنَّ
 الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ—الآیۃ“ اور اوپر کی مذکور شدہ آیت تینوں کا نزول ہوا۔ اس اعتبار
 سے یہ آیت نزول میں ان تینوں آیتوں کی آخری آیت ہے یا پہلے فاضلہ مردوں ہی کے بارہ
 میں قرآن کا نزول ہوتے رہنے کے بعد جس قدر دوسری آیتوں کا نزول ہوا ہے اُن میں سب
 سے پچھلی آیت یہی ہے +

اور ابن جریر نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس شخص نے
 دنیا کو خلائے واحد سے اخلاص رکھنے۔ عبادت میں کسی کو اُس کا شریک نہ بنانے۔ نماز قائم رکھنے
 اور زکوٰۃ دیتے رہنے پر عامل رہ کر چھوڑا۔ تو اُس نے دنیا کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے جب کہ خدا
 اُس سے خوش ہے“ انسؓ نے کہا ”اور اس بات کی تصدیق کتاب اللہ کی سب سے آخر میں
 نازل ہونے والی آیت“ فَاَنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَتَوْا الزَّكٰوةَ—الآیۃ“ میں موجود ہے
 میں کہتا ہوں کہ انسؓ ”اٰخِرُ مَا نَزَلَ“ سے وہ سورۃ مراد لیتے ہیں جس کا نزول سب سے بعد
 میں ہوا۔ اور کتاب ”البرہان“ مصنفہ امام البحرین میں آیا ہے کہ خداوند کریم کا قول ”قُلْ
 لَا اَحِبُّ فِیْمَا اُذِیْنِیْ اِلٰی مُّحَمَّدًا—الآیۃ“ اُن آیتوں میں سے ہے جن کا نزول سب سے آخر میں
 ہوا۔ اور ابن الحصار نے اس پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ بالاتفاق یہ سورۃ مکیہ ہے اور کوئی
 نقل ایسا وارد نہیں ہوا ہے جس سے اس آیت کا سورۃ کے ساتھ نازل ہونے سے کچھ رہنا
 معلوم ہو سکے بلکہ یہ آیت تو مشرکین کے مقابلہ میں دلیل لانے اور اُن کو قائل بنانے کے متعلق ہے

اور وہ لوگ مکہ میں تھے “ +

تبصرہ بیان مذکورہ بالا سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ قول باری تعالیٰ ” اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “ تحت الوداع کے سال میں عرف کے دن نازل ہوا تھا۔ اور اس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دئے گئے تھے پھر علماء کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے ایک شخص السید فی بھی ہے۔ اس گروہ کا قول ہے کہ آیت مذکورہ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت رہا۔ آیت دین۔ اور آیت کلالہ کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ اُن کا نزول اس آیت کے بعد ہوا + یہ اشکال ابن جریر نے ڈالا ہے اور پھر اس کو یہ مکمل فرج بھی کیا ہے ” اس کی تاویل یوں کر ناہتر ہوگا کہ مسلمانوں کا دین اُن کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل بنایا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اس کے کہ مشرکین کے ساتھ خلط ملط ہوں تنہا چل ادا کیا “ پھر ابن جریر نے اپنے اس قول کی تائید ابن عباس کی اس روایت سے بھی کر دی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اُسی نے کی ہے۔ کہ ابن عباس نے کہا ” پہلے مشرک لوگ اور مسلمان سب ایک ساتھ مل کر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سُورۃ بَرَاءۃ کا نزول ہوا اُس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک اُن کے ساتھ شریک نہ تھا اور یہ بات نصت کو مکمل بنانے والی تھی چنانچہ پروردگار عالم نے ” وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي “ ارشاد فرمایا کہ اس کا اظہار فرمادیا +

نویں نوع سبب نزول

ایک گروہ نے جس میں علی بن مدینی بخاری کے شیخ کو تقدم حاصل ہے اس نوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں مگر اُن کتابوں میں واحدی کی تصنیف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اُس میں بہت سی نادر اور ضروری باتیں درج ہیں اور جعبری نے اُس کتاب کو اُس کی سندیں حذف کرنے کے بعد مختصر بنا دیا ہے لیکن اُس نے اُس کے مطالب میں ذرا بھی اضافہ نہیں کیا + شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر نے بھی اس بارہ میں ایک قابلِ قدر کتاب لکھی تھی مگر ہنوز کتاب مُسَوَّدہ ہی تھی کہ اُن کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ اس وجہ سے وہ کتاب مکمل ہو کر ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اور خود میں نے بھی اس فن میں ایک اعلیٰ درجہ کی مختصر مگر جامع و مانع کتاب تالیف

کی ہے جس کا نام ”لباب النقول فی اسباب النزول“ رکھا ہے لیکن اس جگہ بھی جس قدر کتاب گنجائش رکھتی ہے اُس قدر اسباب نزول کا درجہ کر دینا ضروری تھا لہذا حسب حاجت مسائل اور امور یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں +

جعیری اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے کہ نزول قرآن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ابتداء نازل ہوئی ہے اور دوسری قسم کسی واقعہ یا سوال کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نوع میں چند حسب ذیل مسئلے ہیں +

مسئلہ اولیٰ۔ کسی نے یہ کہا ہے کہ اس فن سے بجز اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ یہ قرآن کی تاریخ بن سکے۔ مگر یہ قائل کی غلطی ہے کیونکہ اس فن میں بہت سے اعلیٰ درجہ کے فائدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (۱) حکم کے مشروع ہونے کی حکمت کا علم۔ اور اُس حکمت کی وجہ کا معلوم کرنا (۲) جس شخص کے خیال میں حکم کا اعتبار سبب کی خصوصیت کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے اُس کی رائے کے لحاظ سے سبب نزول کے ساتھ حکم کی خصوصیت ظاہر کرنا۔ (۳) کبھی لفظ تو عام ہوتا ہے مگر دلیل (عقلی یا نقلی) اُس کی تخصیص پر قائم ہو جاتی ہے اس لئے جس وقت سبب نزول معلوم ہوگا تو تخصیص کا اقتضار اُس سبب کی صورت کے ماسوا پر ہو جائے گا اس لئے کہ سبب کی صورت کا دخول (حکم میں) قطعی ہے۔ اور اجتہاد کے ذریعہ سے صورت سبب کو قاج کر دینا ممنوع ہے۔ کیونکہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب التقریب میں اس پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ اور جس شخص نے سب سے الگ ہو کر صورت سبب کو اجتہاد کے ذریعہ نص سے نکال دینا جائز قرار دیا ہے اُس کا قول بالکل قابل توجہ نہیں (۴) اور بڑی بات یہ ہے کہ سبب نزول کی معرفت سے آیات کے معانی منکشف ہو جاتے ہیں اور اُن کے سمجھنے میں الجھن نہیں پڑتی + واحدی کہتا ہے ”بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے وضاحت ہو اُس کی تفسیر کر سکتا ممکن ہی نہیں + ابن دقیق العید کا قول ہے ”معانی قرآن کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتا ہے کہ ”سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے متب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے“ +

مردان بن الحکم کو آیہ کریمہ ”وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَا— آتِیَہ“ کے۔ معنی سمجھنے میں دقت آ پڑی تھی اور اُس نے کہا ”اس کے معنی یہ ہیں کہ“ اگر یہ ہر شخص اُسی چیز پر خوش ہوتا ہے جو اُس کو دی گئی ہے اور دوست رکھتا ہے کہ جس کام کو اُس نے عذاب پانے کے قابل نہیں کیا ہے اُس کی وجہ سے وہ قابل تعریف قرار دیا جائے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ

بیشک ہم اُن سب کو عذاب دیں گے۔“ اور مروان اسی غلطی پر قائم رہا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے اُس سے بیان کیا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارہ میں اُس وقت نازل ہوئی تھی جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کسی بات کو دریافت کیا تھا اور انھوں نے اصل بات آپ سے مخفی رکھ کر کچھ کا کچھ بیان کر کے بظاہر بنی مسلم پر یہ بات عیان کی تھی کہ انھوں نے آپ کو امر مستغفر ہی کا جواب دیا ہے اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرخرو اور قابلِ تعریف بن گئے تھے۔ اس روایت کو شیخین نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح عثمان بن مظعونؓ اور عمرو بن معدیکربؓ کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں صاحبِ شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اُس پر قول باری تعالیٰ **وَلَا يَسْرِ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا** — الایہ سے حجت لاتے تھے لیکن اگر اُن کو اس آیت کا سبب نزول معلوم ہوتا تو ہرگز ایسی بات نہ کہتے اور اس آیت کا باعث نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا ”اُن لوگوں کا کیا حال ہو گا جو شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور اب یہ راہ خدا کے اندر حرام دگرتے ہوئے مارے جا چکے یا طبعی موت سے مر گئے ہیں“ چنانچہ ان لوگوں کی تسکین خاطر کے لئے اس آیت کا نزول ہوا تھا۔ اس روایت کو احمد۔ نسائی۔ اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ **وَالَّذِينَ يَشِينَنَ تِلْكَ الْخَبِيثَاتِ مِنَ نِسَاءِ كُفَرٍ اِنْ اُرْتَبِتُنَّ فَغَدَّاهُنَّ اَشْهُرٌ** — الایہ ”بھی اسی قسم میں شامل ہے کیونکہ بعض آئمہ کو اس شرط کے معنی میں اشکال پڑا تھا۔ یہاں تک کہ ظاہر یہ فرقہ کے لوگ کہتے گئے کہ وہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر شک نہ پڑے تو آئسہ (وہ عورت جس کو ماہواری ایام آنے بند ہو گئے ہوں) پر عدت نہیں ہے“ لیکن اس اشکال کو سبب نزول نے رفع کر دیا جو یہ ہے کہ جس وقت سورۃ البقرہ کی وہ آیت نازل ہوئی جو عورتوں کی تعداد کے بارہ میں آئی ہے تو لوگوں نے کہا کہ عورتوں کے شمار میں سے ایک عدد کا ذکر ہونا باقی رہ گیا ہے یعنی چھوٹی اور بڑی عورتوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”ہبات کی روایت حاکم نے ابی سے کی ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ آیت کا روی سخن اُن لوگوں کی جانب ہے جن کو آئسہ عورتوں کا حکم بارہ عدتہ معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ اس شک میں پڑ گئے تھے کہ آیا ان پر عدت ہے یا نہیں اور ہے تو انہی عورتوں کی مانند ہے جن کا ذکر سورۃ البقرہ میں ہوا ہے یا اس سے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ۔ اس لئے یہاں پر ”اِنْ اُرْتَبِتُنَّ“ کے یہ معنی ہیں کہ اگر تم کو اُن کے حکم عدتہ کے معلوم کرنے میں اشکال واقع ہوا ہے یا تم اس بات کو نہیں معلوم کر سکتے ہو کہ ان کی مدت کیونکر ہوگی تو سن لو کہ اُن کا حکم یہ ہے + اور اسی قبیل سے قول باری تعالیٰ

”قَاتِمًا تَوَلَّوْا قَلَمًا دَجَّهُ اللّٰهُ - آیت“ بھی ہے۔ اس لئے کہ اگر ہم اُس کو نقطہ کے بدلے ہی پر چھوڑ دیں تو اُس کا مقصد یہ ہوگا کہ نماز پڑھنے والے پر سفر اور حضر کسی حالت میں قبلہ کی طرف رخ کرنا واجب ہی نہیں اور یہ بات خلاف اجماع ہے۔ پھر جب کہ اُس کا سبب نزول معلوم ہوا تو یہ پتہ لگا کہ یہ حکم باختلاف روایات سفر کی نقل نمازوں کے بارہ میں ہے یا اُس شخص کے بارہ میں ہے۔۔۔۔۔ جس نے سمت قبلہ نہ معلوم ہونے کے باعث اپنی رائے سے کام لے کر نماز پڑھ لی اور بعد میں اُس پر اپنی غلطی کا انکشاف ہو گیا۔ اور قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَارِ اللَّهِ - آیت“ کی بھی یہی حالت ہے کہ اس کے ظاہر لفظ سے سعی (دوڑنے) کا فرض ہونا مفہوم نہیں ہوتا چنانچہ اسی سبب سے بعض علماء اس کے فرض نہ ہونے قائل ہو گئے اور اسی آیت سے اُنھوں نے تمسک کیا چنانچہ بی بی عائشہؓ نے عروۃ کے یوں سمجھ لینے کی تردید کرنے کو اس آیت کا سبب نزول بیان فرمایا۔ جو یہ ہے کہ صحابہؓ نے صفا اور مروہ کے مابین دوڑنے کو زمانہ جاہلیت کا فعل سمجھ کر تصور کیا کہ ہم اس کے ترکیب ہوئے تو گنہ گار ہوں گے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ۔

(۵) سبب نزول کے علم سے خضر کا توہم دور ہوتا ہے۔ شافعیؒ نے قول باری تعالیٰ ”قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا“ کے معنوں میں فرمایا ہے کہ جس وقت کفار نے خدا کی حلال بنائی ہوئی چیزوں کو حرام اور اُس کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال قرار دیا اور وہ لوگ خواہ مخواہ ضد کی وجہ سے ایسا کرتے تھے تو اس وقت یہ آیت اُن کی غرض کی مناقضت کرنے کے لئے نازل کی گئی گویا کہ خداوند کریم نے فرمایا کہ جس چیز کو تم (مشرکین) نے حرام قرار دیا ہے اُس کے سوا کوئی حلال چیز اور جس چیز کو تم نے حلال قرار دیا ہے اُس کے سوا کوئی حرام شے نہیں ہے۔ جیسے دو مخالف شخصوں میں سے ایک شخص یہ کہے کہ میں آج میٹھا نہ کھاؤں گا اور دوسرا ضد پر آ کے کہ اُسٹھے کہیں تو آج میٹھا ہی کھاؤں گا۔ اسی طرح باری تعالیٰ کے اس قول سے ضد کے مقابل میں ضد کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ درحقیقت نفی و اثبات مطلوب۔ اس لئے گویا پروردگارِ عالم نے فرمایا کہ جن چیزوں کو مردار خون۔ سور کے گوشت۔ اور غیر خدا کے نام پر رزق کئے ہوئے جانوروں سے۔ تم نے حلال قرار دیا ہے اُن کے سوا کوئی چیز حرام ہی نہیں اور اس بات سے ان چیزوں کے مابین حلال ہونا مراد نہیں لیا کیونکہ یہاں پر تو محض حرمت ثابت کرنے کا قصد تھا نہ کہ حلالیت کا ثابت کرنا؛ امام الحرمینؒ کہتے ہیں کہ یہ قول نہایت پیارا ہے اور اگر شافعیؒ نے پہلے اس بات کو نہ کہ دیا ہوتا تو ضرور تھا کہ ہم امام مالکؒ کے۔ اسی آیت کی بیان کردہ چیزوں میں محرمات کا حصر کر دینے۔ کی مخالفت جائز نہ سمجھتے اور اُن کے قول کو بلا تاثر تسلیم کر لیتے ۔

(۶) فائدہ یہ ہے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے اُس شخص کا نام معلوم ہوتا ہے جس کے بارہ میں کوئی آیت اُتری ہے اور آیت کے مُہم حصہ کی بھی اسی ذریعہ سے تعیین ہو سکتی ہے مثلاً مروان بن الحکم نے عبدالرحمن بن ابی بکر کے بارہ میں کہا تھا کہ اے کریم ”كَالَّذِي قَالَ لَوْلَا ذِيكَ اَقْتُلْنَا۔“ اُن کے حق میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بی بی عائشہؓ نے مروان کے قول کی تردید فرمائی اور اُس آیت کا صحیح سبب نزول بیان کر کے مروان کو ”آسمان کا حقو کا مُتہ پر آنا ہے کی نخل کا مصداق بنا دیا۔“

مسئلہ دوم۔ علمائے اصولِ فقہ کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ نفس میں کس امر کا اعتبار کرنا چاہئے۔ لفظ کے عموم کا۔ یا۔ سبب کے خاص ہونے کا؟ اور ہمارے نزدیک پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ متعدد آیتیں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا نزول خاص اسباب میں ہوا مگر علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اُن کے احکام غیر اسباب کی طرف بھی متعدی ہوتے ہیں مثلاً ظہار کی آیت سلمۃ بن صخر کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ آیت لعان کا نزول صلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور عَدُ الْقَذْف کا شانِ نزول بی بی عائشہؓ کو ہمت لگانے والوں کے حق میں تھا۔ مگر بعد میں یہ احکام اوروں کی طرف بھی متعدی ہو گئے۔ لیکن جن لوگوں نے لفظ کے عام ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے وہ ان آیتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ اور انہی کی مثل دوسری آیتیں کسی دوسری دلیل کے باعث اُسی طرح سبب نزول کی حد سے خارج ہوئی ہیں۔ جس طرح کہ باعث کسی خصوصیت کے بہت سی آیتوں کا اخصار صرف اُن کے اسباب ہی میں ہونا باتفاق مانا گیا ہے کیونکہ وہاں دلیل اُسی بات پر قائم ہوئی۔

زمرہ شری سورۃ الممتز کے بارہ میں کہتا ہے ”اس جگہ جائز ہے کہ سبب تو خاص ہے لیکن وعید (دہنگی) عام ہوتا کہ جو لوگ اس بدی کے مرکب ہوں وہ سب اس کی پیٹ میں آجائیں اور تاکہ یہ بات تعریض۔ سی قائم مقام ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ عموم لفظ کو مقبر ماننے کی دلیل صحابہ وغیرہ کا مختلف واقعات میں اُن آیات کے عموم سے حجت لانا ہے جو اُن کے امین شہور معروف خاص اسباب سے نازل ہوئی تھیں۔ ابن جریر کہتا ہے ”مجھ سے محمد بن ابی معشر نے اور اُس سے ابو معشر بن نجیح نے روایت کی ہے کہ ”میں نے سعید المقبری کو محمد بن کعب القرظی سے علمی گفتگو کرتے ہوئے سنا تھا۔ سعید نے کہا ”کسی خدا کی کتاب (آسمانی حمانہ) میں آیا ہے کہ خدا کے بعض بندے اس قسم کے ہیں جن کی زبانیں تو شہر سے بڑھ کر میٹھی ہیں مگر ان کے دل ایلو اسے بڑھ کر تلخ ہیں انھوں نے لباس بھیڑ کی نرم اور روئیں دار کھال کا پہن رکھا ہے اور دین کے ذریعہ سے دنیا سمیٹتے ہیں“ محمد بن کعب نے سعید کی یہ بات سن کر جواب دیا ”یہ ضمون

تو قرآن کریم میں موجود ہے ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحِكْمَةِ الدُّنْيَا — الْآيَةُ“ سعید
 نے کہا ”کیا تم کو معلوم ہوا ہے کہ یہ کس کے بارہ میں اُتری تھی ؟“ محمد بن کعب۔ نے جواب دیا
 ”کبھی ایک آیت پہلے کسی خاص شخص کے بارہ میں نازل ہوتی ہے اور پھر وہ بعد میں عام بھی
 ہو جاتی ہے۔“ + لیکن اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ دیکھو ابن عباسؓ نے
 قول باری تعالیٰ ”لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْضَحُونَ — الْآيَةُ“ میں عموم کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ انھوں
 نے اُسے اہل کتاب کے اُسی قصہ پر منحصر رکھا جس کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ تو میں
 اس کا جواب یہ دوں گا کہ ابن عباسؓ پر یہ بات تو مخفی نہیں رہی تھی کہ لفظ بہ نسبت سبب کے
 زیادہ عام ہوتا ہے۔ لیکن اس جگہ انھوں نے بیان کیا کہ لفظ سے بھی ایک خاص بات مراد ہے
 چنانچہ اس کی نظیر ہے رسول اللہ معلوم کا۔ قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبِسُوا آيَمَاءَهُمْ بِظُلْمٍ“
 میں لفظ ظلم کی تفسیر ”مشرک“ کے ساتھ کرنا۔ اور اُس پر قول باری تعالیٰ ”إِنَّ الْإِنشَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَظْلَمٌ“
 عَظِيمٌ سے استدلال لانا۔ ورنہ اس لفظ سے صحابہ نے ہر ایک ظلم کا عموم ہی سمجھا تھا۔ اور
 خود ابن عباسؓ سے بھی ایک حدیث ایسی مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عموم
 کا اعتبار کرتے تھے کیونکہ انھوں نے آیہ سرقہ کے بارہ میں باوجود اسکے کہ اسکا نزول ایک چوری کئے
 والی خاص عورت کے معاملہ میں ہوا تھا۔ عموم حکم کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حکم تمام
 چوری کے مجرموں کے لئے عام ہے۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے ”مجھ سے علی بن الحسین نے اور
 اُس سے محمد بن ابی حماد نے بواسطہ ابو ثمیمیہ بن عبد المؤمن۔ بخندۃ الخنفی سے روایت کی ہے کہ
 نجدہ نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے آیہ کریمہ ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا“
 — الْآيَةُ“ کی نسبت دریافت کیا کہ اس کا حکم خاص ہے یا عام ؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ”
 نہیں اس کا حکم عام ہے۔“ + اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے ”اس میں شک نہیں کہ
 اس باب میں اکثر مفتون یہ کہا کرتے ہیں کہ ”وہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ خصوصاً
 جس حالت میں کہ نزول آیت کے متعلق کسی شخص خاص کا نام بھی لیا گیا ہو مثلاً وہ کہتے ہیں۔
 ”ظہار کی آیت۔ ثابث بن قیس کی بیوی کے معاملہ میں نازل ہوئی۔“ کلام کی آیت جابر بن عبد
 کے بارہ میں اُتری۔ اور۔ ”إِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ — الْآيَةُ“ کا نزول بنی قریظہ اور بنی النضیر
 کے حق میں ہوا۔ یا اسی طرح جن آیات کو مشرکین مکہ کے کسی گروہ۔ یہود و نصاریٰ کی کسی جماعت
 یا مسلمانوں کے کسی فرقہ سے متعلق بتایا جاتا ہے۔ تو ان باتوں سے۔ کہنے والوں کا یہ مقصد ہرگز
 نہیں ہوتا کہ ان آیات کا حکم صرف انہی خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور دوسروں
 تک اُس کا تجاوز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایسی بات محققاً کسی مسلمان یا عقلمند آدمی کی زبان سے

نکل نہیں سکتی۔ اور اگرچہ اس بات میں جھگڑا کیا گیا ہے کہ جو عام کسی سبب پر وارد ہوا ہے آیا وہ اپنے سبب ہی کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب اور سنت کے عموم کسی شخص معین کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی خصوصیت اُس شخص کی نوع کے ساتھ ہوگی اور اس طرح وہ پھر اُس سے ملتے جلتے لوگوں کے لئے عام ہو جائے گا اور اُس میں لفظ کے اعتبار سے عموم نہ پایا جائے گا جس آیت کا کوئی معین سبب ہو گا اگر وہ آمر۔ یا۔ نہی۔ ہو تو وہ اُس خاص شخص اور ہر ایسے شخص کے لئے شامل ہوگی جو شخص معین کے مرتبہ میں ہو۔ اور اگر اُس آیت سے کسی طرح یا ذم کی خبر دی گئی ہے تو بھی وہ اُس خاص شخص اور اُس کی مانند دیگر لوگوں کے لئے عام ہوگی۔

تبیہ ۱۱۔ مذکورہ فوق بیان سے معلوم ہوا ہو گا کہ اس مسئلہ کا فرض اُس ”لفظ“ کے بارہ میں تھا جس میں کسی طرح کا عموم پایا جاتا ہے اب رہی وہ آیت جس کا نزول کسی شخص معین کے بارہ میں ہوا اور اُس کے لفظ کا کوئی عموم نہیں ہے تو اُس کا انحصار قطعاً اُسی شخص کے حق میں ہوگا جیسے خداوند کریم کا قول ”وَيَجْعَلُهَا لَكَ شِقَاً اَلَّذِي يُؤْتِي مَا لَكَ يَكْزِيهِ“ اس آیت کی بابت بالجامع ملنا لیا ہے کہ یہ ابوبکر الصديق رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی۔ اسی لئے امام فخر الدین رازی نے اس کو قولہ تعالیٰ ”اِنَّ اَكْثَرَ كُزْءٍ عِنْدَ اللّٰهِ اَتَقَاكُمُ“ کے ساتھ ضم کر کے یہ دلیل قائم کی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام آدمیوں سے برتر اور بہتر ہیں۔ لہذا جو شخص اس آیت کو قاعدہ کے تحت میں لانے کی غرض سے یہ وہم کرے کہ اس کا حکم بھی ہر ایسے شخص کے لئے عام ہو گا جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اچھے اور نیک کام کرتا ہو تو یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس آیت میں میرے سے کوئی صیغہ عموم کا بھی نہیں اس لئے کہ الف و لام سے عموم کا قاعدہ اُسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی جمع (بعض لوگوں نے یا مفرد بھی بڑھایا ہے) میں موصولہ یا معرفہ ہوا اور پھر یہ شرط بھی ہے کہ وہاں کسی قسم کا عنہ (ذہنی یا خارجی) نہ پایا جاتا ہو۔ اور ”اَلْاَكْثَرُ“ میں الف لام موصولہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ بالجامع اہل لغت کے نزدیک افعال التفصیل کا وصل کیا جانا صحیح نہیں۔ پھر ”اتقی“ جمع کا صیغہ بھی نہیں بلکہ وہ مفرد ہے اور عنہ بھی اُس میں موجود ہے جس کے ساتھ ہی ”اَفْعَلْ“ کا صیغہ تميز اور قطع مشارکت کا خاص فائدہ دے رہا ہے۔ ان وجوہ سے عموم کا ماننا باطل فقیرتا اور خصوص کا یقین کا رل حاصل ہوتا ہے اور اس آیت کے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی کے حق میں نازل ہونے کا انحصار کیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ سوّم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سبب کی صورت یقیناً عام میں داخل ہوتی ہے اور اب یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ کبھی کبھی آیتوں کا نزول خاص اسباب سے ہوتا ہے

مگر وہ نظم قرآن کی رعایت اور طرز بیان کی خوبی کے لحاظ سے اپنے مناسب عام آیتوں کے ساتھ رکھ دی جاتی ہیں اور اس طرح پر وہ خاص بھی عام میں قطعی طور سے داخل ہونے کے لحاظ سے صورت سبب ہی کے قریب قریب ہو جاتی ہیں۔ اس کی بابت سبکی کا مختار قول ہے کہ ”یہ ایک اوسط درجہ کا رتبہ ہے جو سبب سے نیچے اور تجربہ سے بالا ہے“ مثال کے طور پر خداوند کریم کے قول ”وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْكُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبَّتِ وَالْظَّاهِرِ — آلَايَ“ کو لیا جاتا ہے جس کا اشارہ کعب بن اشرف اور اس کی مانند دیگر علمائے یہود کی طرف ہے۔ جس وقت وہ لوگ کہ گئے تھے اور اُنھوں نے جنگ یثرب کے مقتول مشرکین کی لاشیں دیکھی تھیں تو اُنھوں نے مشرکین کو رسول اللہ صلعم سے لڑنے اور اپنے مقتول بھائیوں کا انتقام لینے پر اُبھارا تھا۔ مشرکین نے اُن سے دریافت کیا کہ پہلے تم یہ بتاؤ ہم دونوں میں سے سیدھے راستہ پر کون ہے۔ محمد صلعم اور اُن کے ساتھی۔ یا۔ ہم لوگ؟ کعب بن اشرف اور اُس کے ساتھیوں نے کہا کہ ”نہیں“ تم لوگ سیدھے راستہ اور حق پر ہوئے مالاںکہ اُن کو جوئی معلوم تھا کہ اُن کی آسمانی کتابوں میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف موجود ہے اور وہ آپ پر پوری طرح منطبق بھی ہوتی ہے پھر خدا نے اُن سے اس بات کا قول و قرار بھی لے لیا تھا کہ وہ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کو پوشیدہ نہ رکھیں گے اس لئے یہ بات اُن کے ذمہ ایک واجب الادا امانت تھی جس کو حقدار تک پہنچانے میں اُنھوں نے بددیانتی کی اور بوجہ اس کے کہ وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے دل میں سخت جلتے تھے کفار کو یہ بتایا کہ تم ہی راہ راست پر ہو جاؤ گے اُن کا یہ کہنا بالکل غلط اور خلاف واقع تھا۔ اس لئے یہ آیت (یع اُس وعید کے جس کا اثر ان لوگوں پر پڑتا ہے جنہوں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اور مدح کو باوجود اپنی کتابوں میں موجود پاتے اور اُس کے بیان کرنے کے لئے مامور ہونے کے بیان نہیں کیا اور اس طرح پر خیانت کے مرتکب ہوئے۔) خداوند کریم کے قول ”إِنَّ اللَّهَ يَكْفُرُ بِكُمْ أَنْ تَوَدُّوا كَمَا مَنَّا إِلَىٰ أَهْلِهَآ سے مناسبت رکھتی ہے اور فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری آیت تمام امانتوں کے لئے عام اور پہلی آیت محض ایک خاص امانت سے تعلق رکھتی ہے جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے اور یہ بات پچھلے بیان شدہ طریقہ کے اعتبار سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ عام آیت خاص آیت سے قید تحریر میں بھی بعد کو آئی ہے اور اُس کا نزول بھی خاص آیت کے نزول سے بعد ہوا ہے۔ پھر دونوں کی مناسبت کا بھی یہ مقتضی ہے کہ خاص کا بدلول عام میں داخل ہو اپنی وجہ سے ابن العزلی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق وہ نظم یہ بیان کی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کا بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کو پوشیدہ رکھنا اور اُن کا مشرکین کو برسر حق بتانا

اُن کی بددیانتی تھی۔ اور اس طرح پر گویا بالاختصار تمام امانتوں کا حکم عیان کر دیا ہے۔ جو کلام کی اعلیٰ درجہ کی خوبی کسی جاسکتی ہے۔ ”کسی عالم کا قول ہے کہ امانت کی آیت کا اپنے قبل کی آیت سے تقریباً چھ سال بعد نازل ہونا اس نظم کلام میں کوئی نقص نہیں ڈال سکتا کیونکہ وعدت یا قربت زمانہ کی شرط صرف سبب نزول میں لگائی گئی ہے نہ کہ مناسبت معانی میں بھی۔ مناسبت کا مقصود تو صرف اتنا ہی ہے کہ ایک آیت اپنے مناسب موقع میں جڑ دی جائے ورنہ آیتوں کا نزول اپنے اپنے اسباب پر ہوتا تھا اور پھر بنی صلعم انہیں ایسی جگہوں پر لکھنے کا حکم دیتے تھے جو انہیں خدا کی جانب سے اُن کی جگہیں بتائی جاتی تھیں +

چوتھا مسئلہ۔ ”واحدی کتاب ہے کہ ”قرآن کے اسباب نزول کی بابت بجز اُن لوگوں کی روایت اور سماعی بیان کے جنہوں نے قرآن کے نزول کو بحشم خود دیکھا اُس کے علم کی تحقیق کی ماورائے اسباب نزول پر وقوف حاصل کیا ہے۔ کوئی دوسری بات کہنا ہرگز روا نہیں ہو سکتا۔“ محمد بن یزید کا قول ہے ”میں نے علیحدہ سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق کچھ دریافت کیا تو انہوں نے کہا ”خدا سے ڈرو اور حق بات کہو۔ وہ لوگ گزر گئے جن کو اس بات کا علم تھا کہ خدا نے کس بارہ میں قرآن نازل کیا ہے“ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سبب نزول کی شناخت ایک ایسی بات ہے جو صرف صحابہ کو اُن قرائن کے ذریعہ سے معلوم ہوتی تھی جو کہ قضیوں کے گرد و پیش محیط ہوتے ہیں اور اس پر بھی بسا اوقات کسی صحابی نے سبب نزول کو یقیناً نہیں معلوم کر پایا اور کہہ دیا کہ ”میں سمجھتا ہوں یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ جیسا کہ آئمہ ستہ نے عبد اللہ بن زبیر سے روایت کی ہے کہ ”زبیر اور کسی انصاری شخص سے زمین ”حرہ“ کی ایک نہر کے پانی لینے کے بارہ میں نزاع ہو گیا تھا اور یہ مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو فیصلہ کے لئے پیش ہوا۔ بنی صلعم نے فرمایا ”زبیر تم پہلے پانی لے لو اور اس کے بعد اپنے ہمساہ کو پانی لینے دو“ انصاری شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سن کر کہا۔ ”یا رسول اللہ! یہ اس لئے کہ وہ آپ کے بھوپھی زاد بھائی ہیں؟“ یعنی اُن کو پہلے پانی دلانے کی وجہ قرابت کا لحاظ کرنا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انصاری کی یہ گفتگو سن کر متغیر ہو گیا۔“ آخر حدیث تک۔ ابن زبیر کہتے ہیں ”میں خیال کرتا ہوں کہ یہ آئیں اسی معاملہ میں نازل ہوئی تھیں ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَكُونُوا فِيْكُمْ شَرْحَ بَنِيْصَلْمَ۔“ ”آیات“ اور حاکم نے کتاب ”علوم الحدیث“ میں بیان کیا ہے کہ جس وقت وہ صحابی جس کے سامنے نزول وحی ہوا اس بات کو کہے کہ فلاں آیت اس بارہ میں اُتری ہے تو اُس کا یہ قول ایک مستند حدیث تصور کرنا چاہئے“ اور ابن السلاخ اور دیگر محدثین نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور اس کی مثال میں مسلم کی وہ حدیث پیش

کی ہے جسے مسلم نے جابر سے روایت کیا ہے کہ جابر نے کہا ”یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو
 شخص اپنی بیوی کو بیٹ لٹا کر اُس کی پشت کی جانب سے امر معروف میں مصروف ہوگا تو اُس کا
 بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اُن کی اس بات کی تردید کے لئے خداوند کریم نے آیہ کریمہ ”يَسْأَلُ لَحْظَتَكَ لَكُنْ
 - آلائیہ“ نازل کی“ اور ابن تیمیہ کہتے ہیں۔ ”صحابہ کا یہ قول کہ اس آیت کا نزول فلاں امر میں
 ہوا ہے کبھی یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کے نزول کا فلاں سبب تھا اور گاہے اس کی مراد یہ
 ہوتی ہے کہ اگرچہ یہ سبب نزول نہیں لیکن ایسا مفہوم آیت میں داخل ہے۔ اور اُس کی مثال یہ
 ہے کہ جس طرح کہا جائے ”اس آیت سے یوں مراد لی گئی ہے“ اور علماء کا اس بارہ میں اختلاف
 ہے کہ آیا صحابی کا قول ”نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ اُس حالت میں کہ اس نے آیت کا سبب
 نزول بیان کیا ہو مسند کا قائم مقام مانا جائے گا یا اُس کی ایسی تفسیر کرنے کا قائم مقام جو کہ مستند
 ہوتی یا بخاری ایسے قول کو مسند کے زمرہ میں شامل بتاتا ہے مگر اُس کے سوا دوسرے لوگ اُسے
 مسند میں داخل نہیں کرتے اس اصطلاح کے اعتبار سے جس قدر قابل سند اقوال تسلیم ہونگے
 اُن میں سے اکثر کا وہی مرتبہ ہوگا جو کہ احمد وغیرہ محدثین کے مسندوں کا ہے مگر جس صورت میں
 صحابی نے کسی ایسے سبب کا ذکر کیا ہے جسکے بعد آیت کا نزول ہوا تھا تو اُس کو تمام علماء
 باتفاق قابل سند حدیث کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان
 کیا ہے ”صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جس وقت اُن میں سے کوئی
 کہتا ہے ”نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے تو اُس سے مراد
 یہ ہوتی ہے کہ وہ آیت فلاں حکم پر شامل ہے نہ یہ کہ اُس کی بتائی ہوئی وجہ آیت کا سبب نزول ہے
 اور صحابی یا تابعین کا یوں کہنا آیت کے ساتھ حکم پر استدلال کرنے کی قبیل سے ہے نہ یہ کہ سبب
 وقوع کو بیان کرنے کی قسم سے“ میں کہتا ہوں سبب نزول کے بیان کو بیکار زوائد سے پاک
 بنانے کے لئے اس بات کا کہنا بھی ضروری ہے کہ کسی آیت کا نزول بعینہ ایسے وقت میں نہیں
 ہوا ہے جس وقت کہ وہ سبب پیش آیا ہو۔ اور اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ واحدی نے سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ
 کی تفسیر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ اُس کا سبب نزول اہل مشرکات و تقیوں کو لے کر انہدام خانہ کعبہ
 کی نیت سے آنے کا ذکر کرنا ہے وہ بیان سبب نزول کی تعریف سے خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ بات
 اسباب نزول میں شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی حالت تو وہ ہے جو گزشتہ زمانوں کے قصص بیان کرنے
 کی ہوئی چاہئے اور جس کی مثال قوم نوح - قوم عاد - قوم ثمود - اور تعمیر خانہ کعبہ وغیرہ کے حالات
 ہیں کہ اُن کا ذکر بھی قرآن میں تاریخ کے طور پر آیا ہے اور اسی طرح خداوند کریم کے قول ”وَاَتَيْنَا
 اللّٰهَ اٰبْرٰهِيْمَ بِخَبْرٍ لِّئَلَّا“ میں پروردگار عالم کا ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنانے کی علت بیان کرنا بھی

قرآن کے اسباب نزول میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کمالیخی +

تنبیہ۔ جس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وہ صحابی سے سموع ہو تو مُسند کے قبیل سے مانی جائے گی اگر وہی بات کوئی تابعی بیان کرے تو اس کو مرفوع سمجھا جائے گا لیکن اسی کے ساتھ وہ مرفوع مُرسل ہوگی۔ اس لئے جس وقت اس کا مُسند الیہ صحیح پایا جائے گا اور اس کی روایت اُن ائمہ تفسیر نے کی ہوگی جو صحابہ سے افہم کرتے ہیں مثلاً عکرمہ۔ مجاہد۔ اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ یا اُس کی پہنچ کسی دوسری مُرسل حدیث وغیرہ سے کی گئی ہوگی تو اسی حالتوں میں اُس روایت کو قبول کر لیا جائے گا ورنہ نہیں +

پانچواں مسئلہ۔ اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مسخرین نے ایک ہی آیت کے نزول میں کئی کئی سبب بیان کئے ہیں اور اس بارہ میں کسی ایک قول پر اعتماد کرنے کا طریق یہ ہے کہ واقعہ کی جہات پر نظر ڈالی جائے۔ پھر اگر ایک راوی نے اُس کا ایک سبب بیان کیا ہے اور دوسرے نے دوسرے سبب بتایا ہے تو ہم اوپر لکھے چکے ہیں کہ اس طرح کا دوسرا قول اُس آیت کی تفسیر تصور کیا جائے گا نہ کہ اُس کا سبب نزول۔ اور اس صورت میں اگر آیت کے الفاظ دونوں کو شامل ہوں تو اُن دونوں اقوال کے مابین کوئی منافات نہ پائی جائے گی اور اُس کی تحقیق ائمہ ثبوتین نوع میں آئے گی۔ لیکن جبکہ ایک راوی نے کوئی صریح سبب بیان کر دیا ہے اور دوسرے راوی نے اُس کے بالکل برعکس سبب بتایا تو اس حالت میں پہلا قول قابل اعتماد ہوگا اور دوسرا قول استنباط تصور کیا جائے گا۔ مثلاً بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ كَثُفٌ“ کا نزول عورتوں سے خلاف وضع فطری صحبت کرنے کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور ہم اس سے پہلے جابرؓ کی وہ تصریح ذکر کر چکے ہیں جسے اُنھوں نے اس آیت کے نازل ہونے کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ تصریح ابن عمرؓ کے اس قول سے بالکل مخالف ہے تو اس موقع پر جابر کا بیان قابل اعتماد اور ابن عمرؓ کا قول استنباط مانا جائے گا۔ کیونکہ جابر کا قول نقل ہے اور ابن عمرؓ نے اپنی رائے سے یہ مفہوم استنباط کیا ہے۔ ابن عباسؓ بھی اس بارہ میں جابرؓ ہی کی طرح روایت کرتے اور ابن عمرؓ کو وہم میں مبتلا ہو جانے والا بتاتے ہیں۔ جیسا کہ ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے +

اور اگر ایک شخص نے کچھ سبب بیان کیا ہے اور دوسرا اُس کے علاوہ کوئی اور سبب بتاتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اسناد کس قول کے صحیح ہیں۔ جس کے اسناد صحیح ہوں وہی قابل اعتماد مانا جائے اُس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین اور دیگر محدثین نے جندبؓ سے روایت کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ شکایت (علاقت) ہو گئی جس کے باعث آپ ایک یا دو راتیں قیام نہیں فرما سکے اُس وقت ایک عورت نے آپ کے پاس آکر رطنتنر آگیا“ محمد صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ

تہاے شیطان نے تم کو چھوڑ دیا ہے، چنانچہ اس واقعہ کے بعد خداوند کریم نے ”وَالضُّحٰی
 دَالِّلِیْلٍ اِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّ عَاثَ رَبُّكَ وَمَا فَعَلَا“ کو نازل فرمایا۔ اور اسی بارہ میں طبرانی اور
 ابن ابی شیبہ۔ بواسطہ حفص بن میسرہ کے روایت کرتے ہیں اور حفص اپنی ماں سے اور اُس کی
 ماں اپنی ماں سے جو رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی خادمہ تھی راوی ہے کہ ”ایک گتے کا پلٹا رسول اللہ صلی علیہ وسلم
 میں گھس آیا اور پلنگ کے نیچے جا بیٹھا جہاں وہ مر کر رہ گیا۔ اس کے بعد چار دن رسول اللہ صلی علیہ وسلم
 وحی آنے سے خالی رہے اور آپ نے فرمایا ”خولہ“ گھر میں کیا ہوا ہے جو جبریل میرے پاس
 نہیں آتا؟“ میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ ذرا گھر میں صفائی تو کر دوں اور جھاڑو لگا دوں چنانچہ
 جس وقت میں نے جھاڑو پلنگ کے نیچے ڈالی وہ مرا ہوا پلٹا اُس کے نیچے سے نکلا۔ اسی اثناء
 میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم آگئے اور آپ کی داڑھی پھڑا رہی تھی۔ نزول وحی کے وقت آپ پر لرزہ طاری
 جایا کرتا تھا۔ پھر خداوند کریم نے سورۃ ”وَالضُّحٰی“ تا قولہ ”تعالے“ فَتَرٰخٰی“ نازل فرمائی
 ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ بچہ سگ کی وجہ سے جبریل کے آنے میں دیر ہونے کا قصہ
 تو عام طور سے مشہور ہے لیکن اس قصہ کا کسی آیت کا سبب نزول ہونا عجیب و غریب قول
 ہے اور پھر اس حدیث کے استاد میں ایک ایسا راوی بھی ہے جو معروف نہیں۔ اس لئے مستند
 قول وہی ہے جو صحیح میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی امر کی ایک مثال وہ روایت بھی ہے جسے ابن
 جریر اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”
 جس وقت رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو خدا نے آپ کو بیت المقدس
 کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اور یہودی لوگ اس بات سے بہت خوش ہوئے دس سے
 چند چھینے زائد آپ کا قبلہ بیت المقدس ہی رہا مگر آپ کے دل میں آرزو تھی کہ ہمارا قبلہ ابراہیم
 کے قبلہ کو بنایا جائے اور آپ برابر خدا سے دعا کرتے اور آسمان کی طرف (بانتظار وحی) دیکھا
 کرتے تھے چنانچہ خدا نے ”فَاٰیْتِنَا قَوْلًا وَّجْوَ هَکُم شَطْرَکُمْ“ نازل فرمایا۔ یہودی اس بات سے سخت
 گھبرائے اور شک میں پڑ کر کہے لے ”جس قبلہ کی طرف یہ رُخ رکھتے تھے اُس سے اُن کے
 پھر جانے کی وجہ کیا ہوئی؟“ اور اس کے جواب میں خداوند عالم نے ”قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ
 فَاٰیْتِنَا قَوْلًا وَّجْوَ هَکُم شَطْرَکُمْ“ نازل فرمایا۔ اسی کے متعلق حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عمرؓ
 سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”فَاٰیْتِنَا قَوْلًا“ کا نزول اس لئے ہوا تھا کہ رسول اللہ
 صلی علیہ وسلم کو اس سے حکم ملا کہ ”نفل نمازین پڑھنے میں جدھر تمہاری سواری کا جانور منہ کیلے اُسی طرف
 نماز پڑھتے رہو“ اسی طرح ترمذی نے بھی عامر بن ربیع کی یہ روایت ضعیف قرار دیکر بیان کی
 ہے کہ عامر نے کہا ”کسی تاریک رات کو ہم لوگ سفر میں تھے اس لئے ہم کو پتہ نہیں لگا قبلہ

کس طرف ہے اور ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس پر منہ کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر جب صبح
 ہوئی تو ہم لوگوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ اُس وقت یہ آیت نازل
 ہوئی: ”وَارْقُطْنِي“ دارقطنی نے بھی اسی کے قریب قریب جابر کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ اس
 کو روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت آیت
 کریمہ ”اَدْعُوْنِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ“ نازل ہوئی تھی لوگوں نے کہا ”اَلَا اَيْنَ؟“ یعنی کس جانب۔ تو
 یہ آیت اُتری۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز ابن جریر ہی نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ”نبی
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگوں کا ایک بھائی مر گیا ہے اُس پر نماز (جنازہ) پڑھو“ لوگوں
 نے عرض کیا ”وہ تو قید کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھا کرتا تھا“ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ
 حدیث مفصل (پیچیدہ) اور مددِ رب کی غریب (انوکھی) ہے۔ مذکورہ بالا روایتوں سے معلوم ہوا ہوگا
 کہ آیت کریمہ ”فَاَيْنَّمَا تَوَلَّوْا“ کے نازل ہونے کی بابت پانچ مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں
 جن میں سے پچھلا سبب وجہ اپنی پیچیدگی کے سب سے بڑھکر ضعیف ہے۔ پھر اُس سے قبل اُلے
 کا مبروجہ مرسل ہونے کے ہے اور اُس کے بعد اُس سے پہلے کی روایت اپنے راویوں کی کمزوری
 کی وجہ سے گر رہی ہے۔ اس طرح صرف دو روایتیں ٹھیک نہیں مگر ان میں سے بھی دوسری باوجود
 صحیح ہونے کے ”فَقَدْ اُنْزِلَتْ فِي الْغَدَا“ کہنے کے باعث سبب کی تصریح نہیں کرتی۔ اس لئے
 ایک روایت یعنی پہلی صحت اسناد اور تفصیل سبب ہر حیثیت سے قابل تسلیم رہی اور وہی معتد ہے
 اور اسی قبیل کی مثال وہ حدیث بھی ہے جسے ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم نے بطریق ابن اسحاق۔
 محمد بن ابی محمد سے اور محمد مذکور نے بواسطہ عکرمہ۔ یا۔ سعید کے ابن عباسؓ سے روایت
 کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”امیہ بن خلف اور ابوہلبل بن بشام مع بہت سے قریش کے ممتاز لوگوں
 کے اپنے گھروں سے نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے کہا ”یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 ہمارے دیوتاؤں کو چھو لو اور ہم تمہارے ساتھ تمہارے دین میں داخل ہو جائیں“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے چاہتے تھے کہ ان کی قوم کسی طرح اسلام قبول کرے اس لئے آپ کا دل ان کی بات پر مائل
 ہو گیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَ اِنْ كَادُوْا لَيَقْتُلُوْكَ عَنْ الدِّیْنِ اَوْ حِیْنَ اِلَیْكَ۔“
 ”الایات“ اور پھر اُسی کے بارہ میں ابن مردویہ نے عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت
 کی ہے کہ قیدِ تحقیق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہم کو ایک سال کی مدت دیجئے
 تاکہ ہمارے دیوتاؤں کی ندیں اور چڑھائے آجائیں پھر جب ہم ان چیزوں کو لے کر اپنے قبضہ میں کر لیں
 تو اُس وقت اسلام لے آئیں گے۔“ رسول پاک نے انھیں مہلت دینے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ یہ
 آئیں نازل ہوئیں اب یہ دوسری روایت چاہتی ہے کہ ان آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہوا

اُس کے اسناد کمزور ہیں۔ اور پہلی روایت ان آیات کا نزول مکہ میں ظاہر کرتی ہے جس کے ساتھ ہی اُس کے اسناد اچھے ہیں اور اُس کا ایک شاہد بھی ابی الشیخ کے پاس سعید بن جبیر کی روایت سے ملتا ہے جو اس کو صحیح کے درجہ تک ترقی دیدیتا ہے اس لئے یہی مقصد قول ہے +

یہاں تک تین حالتوں اور اُن کے احکام کا ذکر ہو چکا ہے اب چوتھی حالت بھی بیان کی جاتی ہے جو یہ ہے کہ اگر دونوں متضاد روایتوں کے اسناد صحت میں برابر ہوں تو اُن کی ایک دوسرے پر ترجیح پانے کی کیا صورت ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث کا راوی معاملہ میں حاضر رہا ہو گا یا اور کوئی ترجیح کی وجہ اُس کے ساتھ پائی جائے گی اُسی کی روایت منجہ قرار دی جائے گی اُس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعود نے بیان کیا کہ میں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پھر رہا تھا اور آنحضرت کے ہاتھ میں شاخ کھجور کی ایک چھڑی تھی۔ آپ کا گزر چتید یہودیوں کی طرف ہوا اور اُن میں سے کسی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اگر ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوال کریں تو اچھا ہو گا پھر اُن سبھوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی حقیقت دریافت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کا سوال سن کر تھوڑی دیر کے لئے کھڑے ہو گئے اور اپنا سراو پر کوا اٹھالیا۔ میں سمجھ گیا کہ اس وقت آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے یہاں تک کہ جب وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو آپ نے فرمایا ”قُلِ التَّوْحِيدُ مِنْ كُفْرٍ كَبِيرٍ وَمَا أَفَرَّتْ مِنْهُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلٌ“ اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کہمیش والوں نے یہودیوں سے خواہش کی کہ ہمیں کوئی ایسی بات بتاؤ جس کو ہم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے دریافت کریں۔ یہودیوں نے اُن کو بتایا کہ تم رسول کریم سے روح کی حقیقت دریافت کرو اور قریش نے آپ سے یہی سوال کیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ التَّوْحِيدِ - آتِ لَهُمْ“ لہذا یہ روایت چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہو اور پہلی روایت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آیت کا نزول مدینہ میں قرار دیتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی رہی کہ ترجیح کس روایت کو دیکائے گی تو اُس کی نسبت علماء نے یہ کہا ہے کہ ”بخاری کی روایت دوسرے راویوں کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور ابن مسعود موقع واردات پر موجود تھے لہذا اس کو ترجیح دی گئی ہے +

پانچویں حالت یہ ہوگی کہ ممکن ہے کسی آیت کا نزول دو یا چند اسباب کے بعد ہوا ہو جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ اُن میں سے ایک کا دوسرے سے بعد یا فاصلہ پر ہونا معلوم نہیں ہو سکا جیسا کہ سابق کی آیتوں میں بیان ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں آیت کا نزول ہر ایک سبب پر محل کیا جائے گا۔ اُس کی مثال یہ ہے کہ بخاری نے عکرمہ کے طریق سے ابن عباس سے

کسی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”ہلال بن اُمیہ نے اپنی بیوی پر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو
 شریک بن سحاء کے ساتھ اودھ ہونے کی تمت لگائی۔ آنحضرت نے ہلال سے کہا۔ اپنے دھمکے
 کا ثبوت پیش کرو یا تمہیں غلط الزام دینے کی مد (سزائے تازیانہ) دیکھانے گی۔ ہلال نے عرض
 کیا۔ ”یا رسول اللہ۔ اگر ہم میں کوئی شخص غیر مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ چلتے دیکھے تو اُس سے دو گنا
 کا ثبوت بھی مانگا جاسکتا ہے؟“ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَالَّذِينَ
 يَزْنُونَ اَزْوَاجَهُمْ تَاْوَلُوْا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی اُولٰٓئِكَ كَانَ مِنْهُنَّ الْمُصَدِّقَيْنِ“ اور شیخین۔ سہل بن
 سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ”عویمیر۔ عاصم بن عدی کے پاس آیا اور اُس سے کہا کہ ”تم رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرو کہ ”حضور کے خیال میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ
 کر اُس مرد کو قتل کر ڈالے تو اس قاتل کی بابت کیا حکم دیا جائے گا۔ آیا اس کو مقتول کے قصاص
 میں قتل کیا جائے گا۔ یا کوئی اور سزا ملے گی؟“ عاصم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت
 کیا تو آپ نے سائل کو برا ٹھہرایا۔ عاصم نے عویمیر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات جاسنائی اور عویمیر
 اُسے سُن کر بولا ”واللہ میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر اس معاملہ کی نسبت سوال کر دینگا“
 چنانچہ وہ آپ کے پاس آیا اور اُن سے استفسار کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے جواب دیا۔ تیرے
 اور تیری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل ہو چکا ہے۔ آخر حدیث تک ”علماء نے ان دونوں
 روایتوں کے اختلاف کو یوں مثاکر ان کو جمع کر دیا ہے کہ پہلے یہ صورت ہلال بن اُمیہ کو پیش آئی
 تھی اور اتفاق سے اُسی وقت یا اُس کے قریب ہی عویمیر بھی آگیا اس لئے یہ آیت ایک ساتھ دونوں
 کے بارہ میں نازل ہوئی۔ تو کوئی بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں۔ اور خطیب اُن پر سخت
 کر کے یہ کہ گئے ہیں کہ شاید اُن دونوں شخصوں کو یہ اتفاق ایک ہی وقت میں پیش آیا تھا۔ پھر ہزار نے
 حذیفہ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بکر سے فرمایا ”اگر تم اُم
 رومان کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھو تو اُس مرد کے ساتھ کیسا سلوک کرو؟“ ابو بکر نے جواب دیا
 ”وہت بُرا“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا ”اور تم اسے عذرا
 عذر نے جواب دیا ”میں تو یہ کہتا ہوں کہ خدا عاجز رہنے والے پر لعنت کرے اور وہ بُرا ہی جیبت
 ہے“ (یعنی جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ کر چپ ہو رہے اُس پر لعنت ہو اور وہ بڑا برا آدمی
 ہے) چنانچہ اُس موقع پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔“ ابن حجر کہتے ہیں ”تعدد اسباب کی مانع کوئی
 بات نہیں ہو سکتی“

چھٹی حالت یہ ہوگی کہ مذکورہ بالا صورت یعنی کئی اسباب کے لئے ایک آیت کا نزول تسلیم
 کرنا ممکن نہ ہو تو جس آیت کے اسباب میں تعدد پایا جائے اُس کا نزول کئی بار اور مکرر بھی مان لیا جائے

گا۔ مثلاً شیخین نے مسیب سے روایت کی ہے کہ ”ابو طالب کی وفات کا وقت آگیا اور ان پر
 جان کنی کا عالم طاری ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گئے اُس وقت ابی طالب کے قریب ابو جہل
 اور عبداللہ بن ابی امیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی طالب سے کہا ”پچھا! تم
 صرف لا الہ الا اللہ کہہ دو میں اسی کے ذریعہ سے خدا کے روبرو تمہارے ایمان پر دلیل قائم
 کروں گا“ یہ سن کر ابو جہل اور عبداللہ بن ابی امیہ دونوں کہنے لگے ”ابو طالب! کیا تم عبدالمطلب
 کے مذہب سے پھر جانا پسند کرو گے؟“ اور پھر دیر تک ان سے اسی بارہ میں باتیں کرتے رہے
 یہاں تک کہ ابو طالب نے کہا ”یا کہہ دو وہ عبدالمطلب ہی ہے“ وینا پر قائم رہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات
 سن کر روئے ”مگر یہ ضروری ہے کہ جب تک میں خدا کی طرف سے روکا نہ جاؤں اُس وقت تک
 تمہارے لئے مغفرت کی دعا کرتا رہوں گا“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ”مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ (الآیۃ) + اور ترمذی نے حسن قرار دیکر علیؑ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے ایک شخص کو اپنے والدین کے لئے دعائے طلب مغفرت کرتے
 سنا بانی کہ وہ مشرک تھے۔ میں نے حیرت میں آکر اُس شخص سے دریافت کیا ”تم اپنے مائے باپ
 کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہو وہ تو مشرک تھے“ اُس شخص نے جواب دیا ”ابراہیمؑ نے
 اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دعا مانگی ہے۔ وہ بھی تو مشرک تھا“ علیؑ کہتے ہیں میں نے اس
 بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی + اور حاکم وغیرہ نے ابن
 مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ”ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان کی طرف نکل گئے اور وہاں
 ایک قبر کے نزدیک بیٹھا دیر تک مناجات کرتے رہے اور پھر رو کر فرمایا۔ میں جس قبر کے پاس
 بیٹھا تھا یہ میری ماں کی قبر ہے اور میں نے خداوند کریم سے اُس کے لئے دعا کرنے کی اجازت
 مانگی تھی مگر خدا نے مجھے اجازت نہیں دی اور یہ آیت نازل کی سے ”مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ چنانچہ ان سب حدیثوں کو آیت کا متعدد بار نازل ہونا تسلیم
 کر کے جمع کیا گیا ہے + اور اسی کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ یہ سقی اور یزید نے ابی ہریرہؓ سے
 روایت کی ہے ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم حمزہؓ کے شہید ہونے کے بعد ان کی لاش پر کھڑے ہوئے
 اور حمزہ کی لاش مثلاً (یعنی) گوش کاٹ کر دیگر اعضاء کی صورت بگاڑنے کو منع فرماتے ہیں (مگر دیکھی تھی)۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لاش سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”بیشک میں کفار میں سے ستر آدمیوں کو
 تمہارے عوض میں مشہد بناؤں گا“ یہ کہنے کے بعد انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن جگہ کھڑے ہی
 تھے کہ جبریل امین سورۃ النحل کے خاتمہ کی آیتیں لے کر نازل ہوئے ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا
 بِمَنْزِلِ مَا عَوِّقْتُمْ بِهِ“ تا آخر سورۃ + اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت

کی ہے کہ ”معرکہ اُحُد میں ۶۴ انصاری اور ۶ مہاجر مسلمان شہید ہوئے تھے منجملہ اُن کے حمزہ بھی تھے جن کو مشرکین نے مُشلہ کر ڈالا تھا۔ انصاری لوگوں نے اس حالت کو مشاہدہ کر کے کہا ”اگر ہم بھی کُفار پر کسی معرکہ میں فتح پائیں گے تو اس سے بدرجہا بڑھکر بُرا سلوک اُنکے مقتولین کے ساتھ کریں گے“ چنانچہ فتح مکہ کا دن آیا تو خداوند کریم نے ”وَإِنْ عَاقِبْتُمْ إِلَّا الْآلَاءُ“ کو نازل فرمایا + ”اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان آیتوں کے نزول میں فتح مکہ کے ذمہ دار تھے ہوئی ہے اور قبل کی حدیث ان کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر بیان کرتی ہے + ابن الحصار کہتا ہے ان حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ اُخْرُ سُورَةٍ اَلْمُحْجَلِ کا نزول پہلے قبل از ہجرت مکہ میں ہو چکا تھا کیونکہ وہ سورۃ ہی کی تھی ہے اور اُسی کے ساتھ سب آیتیں نازل ہوئی تھیں پھر دوبارہ ان آیات کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر ہوا اور دوبارہ فتح مکہ کے دن جس سے خدا کا مقصد اپنے بندوں کو بار بار یاد دلانا تھا + اور ابن کثیر نے آیت الزّوج کو بھی اسی قسم میں شامل بتایا ہے +

تنبیہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو قسٹوں میں سے کسی ایک میں ”قَتَلَا“ کا لفظ ہوتا ہے مگر راوی وہم میں مبتلا ہو کر اُس کی جگہ ”فَكَزَلْ“ روایت کر جاتا ہے اور ان کے معنوں کا فرق ظاہر ہے کیونکہ تلاوت کرنا آخر ہے اور آیت کا نازل ہونا شے دیگر۔ اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے صحیح قرار دیکر روایت کی ہے کہ ”ایک یہودی رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی طرف ہو کر جانا تھا پھر وہ آپ کے روبرو چلا آیا اور بولا کہ ”ابو القاسم صلعم ! تم اس بارہ میں کیا کہتے ہو کہ اگر خداوند کریم آسمانوں کو ایک انگلی پر زمینوں کو دوسری سمندروں کو تیسری پہاڑوں کو چوتھی اور تمام مخلوقات کو پانچویں انگلی پر رکھ لے گا“ اُسی وقت خدا نے نازل فرمایا ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ“ آیت ۱ اور یہ حدیث صحیح بخاری میں ”وَقَتَلَا“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے لفظ کے ساتھ آئی ہے اور وہی درست ہے کیونکہ یہ آیت لکھی ہے۔ اور اسی کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے انس سے روایت کیا ہے کہ انسؓ نے کہا۔ ”عبداللہ بن سلام نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی آمد آمد کی خبر سنی تو وہ اُٹھ کر آیا اور اُس نے کہا ”میں آپ سے تین ایسی باتیں دریافت کرتا ہوں جن کو نبی کے سوا کوئی اور نہیں جانتا (۱) قیامت کا پہلا نشان کیا ہے۔ (۲) اہل جنت کا پہلا کھانا کیا ہوگا۔ (۳) اور کوئی چیز اولاد کو اُس کے باپ یا ماں سے مشابہہ کرتی ہے“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے ان باتوں کی خبر مجھے اسی وقت دی ہے“ عبداللہ بن سلام نے دریافت کیا ”جبریلؑ نے؟“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عبداللہ بن سلام یہ سن کر کہنے لگا ”یہ

فرشتہ یہودیوں کا دشمن ہے، اُس وقت رسول اللہ صلعم نے یہ آیت پڑھی ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ“ ابن حجر شرح بخاری میں کہتے ہیں کہ
سیاق عبارت سے رسول اللہ صلعم کا یہودیوں کی تردید کی غرض سے اس آیت کو پڑھنا سمجھ میں
آتا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت اُتری ہو، پھر ابن حجر کہتے ہیں کہ
یہی بات معتقد بھی ہے کیونکہ اس آیت کے سبب نزول میں ایک اور قصہ ابن سلام کے قصہ کے
علاوہ بھی صحیح ثابت ہوا ہے +

اور مذکورہ بالا صورت کے برعکس یہ بات بھی ہوتی ہے کہ متفرق آیتوں کے نزول کا ایک
ہی سبب بیان ہوتا ہے اور اس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک ہی واقعہ کے
متعلق کئی کئی آیتوں کا بھی متفرق سورتوں میں نزول ہوا ہے + اس شکل کی مثال وہ روایت ہے
جس کو ترمذی اور حاکم نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ”اُمّ المؤمنین اُمّ سلمہؓ نے
عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں خدا کو ہجرت کے معاملہ میں عورتوں کا کچھ بھی ذکر کرتے نہیں سنتی؟“
اُسی وقت خدا نے ”وَإِنَّمَا تَجَابَلُ لَوُحُكُمُ الْبَحْرُ“ ”آئی لا اُضِيعُ“ ”الآیۃ“ نازل فرمائی + اور
حاکم نے بی بی ام سلمہؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلعم سے
عرض کیا کہ ”خدا مردوں کا ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا ذکر نہیں کرتا“ اُس وقت آیہ کریمہ ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ“ ”الآیۃ“ اور آیہ کریمہ ”وَإِنَّمَا تَجَابَلُ لَوُحُكُمُ الْبَحْرُ“ ”آئی لا اُضِيعُ“ ”الآیۃ“
دونوں نازل ہوئیں + اور نیز حاکم ہی نے ابن ابی عاصمہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے
کہا ”مرد جہاد کرتے ہیں اور عورتیں جہاد نہیں کرتیں اور پھر ہمارے لئے صرف ادھی میراث ہے“
تو اُس وقت خداوند پاک نے نازل فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى الْبَعْضِ“
اور نیز نازل فرمایا ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ + اور اسی قسم کی دوسری مثال وہ حدیث
ہے جسے بخاری نے زید بن ثابتؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اُن کو لکھنے کے لئے آیت کریمہ ”وَإِنَّمَا تَجَابَلُ لَوُحُكُمُ الْبَحْرُ“ ”آئی لا اُضِيعُ“
”الآیۃ“ سنائی تو ابن امّ مکتومؓ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور
انھوں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں جہاد کرنے پر قادر ہوتا تو حضورؐ فرماتا“ اور وہ اندھے
تھے لہذا خداوند کریم نے ”وَإِنَّمَا تَجَابَلُ لَوُحُكُمُ الْبَحْرُ“ ”آئی لا اُضِيعُ“ ”الآیۃ“ پھر ابن ابی حاتم نے بھی
زید بن ثابتؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
خدمت میں وحی کے لکھنے پر مامور تھا۔ جس حال میں کہ میں قلم کان پر رکھے ہوئے تھا (یعنی تیار
تھا کہ آپ کچھ بتائیں تو لکھوں) کہ یہ ایک آپ کو جنگ کا علم دیا گیا۔ پھر رسول اللہ صلعم اس بات

کا انتقام لڑنے لگے کہ نازل شدہ حکم پر اور کیا حکم اُترتا ہے۔ اسی اثناء میں ایک اندھا شخص آیا اور اُس نے کہا ”یا رسول اللہ میرے لئے کیا ہو سکتا ہے؟ میں تو اندھا ہوں“ پس اُس وقت ”لَیْسَ عَلَی الضُّعْفَاءِ — الْآیۃ“ نازل ہوئی۔ ”تیسری مثال اسی بارہ میں ابن جریر کی وہ روایت ہے جسے اُس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ آپ نے صحابہ سے فرمایا ”اِس وقت تمہارے پاس ایک ایسا آدمی آئے گا جو دو شیطان کی آنکھوں سے دیکھتا ہوگا“ اسی اثناء میں ایک کرجا آدمی نمایاں ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے حضور میں بلا کر فرمایا ”تو اور تیرے ساتھی مجھ کو بُرا بھلا کیوں کہہ رہے تھے؟“ وہ آدمی اِس بات کو سُن کر واپس گیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ کے روبرو لے آیا جان اُن سبھوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ آنکھوں نے کچھ نہیں کہا ہے یہاں تک کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی خطا سے در گذر کی اِس موقع پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی ”وَيَخْلُقُونَ لِلّٰہِ مَا قَالُوْا — الْآیۃ“ اور حاکم اور احمد نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو پھیر لیا۔ پھر خدا نے اپنا یہ کلام نازل فرمایا ”یَوْمَ یَبْعَثُ اللّٰہُ مَجِیْعًا فِیْ خَلْقُوْنَ لَہٗ کَمَا یَخْلُقُوْنَ لَکُمْ — الْآیۃ“ +

اِس مسئلہ میں جن باتوں کو میں نے بیان کیا ہے یہ بہت کچھ قابل غور اور لائق یاد رکھنے کے ہیں۔ یہ باتیں محض میری دماغ سوزیوں کے نتائج ہیں۔ میں نے ائمہ کے طرز عمل کی چھان بین اور اُن کے متفرق کلاموں کی جانچ پڑتال کر کے ان باتوں کا استخراج کیا ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے اِس بحث کو نہیں چھیڑا ہے +

دسویں نوع قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ

کی زبان پر نازل ہوئے ہیں

یہ درحقیقت اسباب نزول ہی کی ایک نوع ہے اور اِس کی اصل عمر کے موافقات ہیں یعنی وہ باتیں جو آنکھوں نے کہیں اور پھر اُمتی کے مطابق قرآن کا نزول ہو گیا۔ ایک گروہ نے اِس عنوان پر مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ مگر میں بالاختصار ان کو یہاں درج کروں گا +

قرنندی۔ ابن عمرؓ سے روایت کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِنَّ اللّٰہَ

جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَكَلْبِهِ ” بیشک خدا نے عمر کی زبان اور اُن کے دلو حق کا مرکز بنایا ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں کسی معاملہ آپؐ نے کی حالت میں جب کہ دیگر لوگوں نے بھی اُس پر سنا زنی کی ہو اور عمرؓ نے بھی اُس کی بابت کچھ کہا ہو۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قرآن کا نزول عمرؓ کے کتے کے قریب قریب نہ ہوا ہو۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا عمرؓ کے خیال میں کوئی بات آتی تھی تو قرآن بھی اُس کے موافق ہی نازل ہوتا تھا۔ بخاری وغیرہ نے اُس سے روایت کی ہے کہ انسؓ نے کہا۔ عمرؓ کہتے تھے کہ میں نے تین باتوں میں اپنے پروردگار سے موافقت کی ہے (۱) میں نے کہا یا رسول اللہ اگر ہم مقام ابراہیمؑ کو مصیبت بناتے تو اچھا ہوتا، اور اسی وقت آیت کریمہ ”وَإِن تَخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مَصْلَةً نَّالُوهُ“ (۲) میں نے کہا۔ یا رسول اللہ آپ کی بیویوں سے سامنے نیک اور بد ہر طرح کے لوگ چلے جاتے ہیں اس لئے اگر آپ اُن کو پردہ کرنے کا حکم دیتے تو بہتر ہوتا پس آیت ”سَجَّاب“ نازل ہوئی۔ (۳) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں آپ کی بابت غیرت رکھنے میں ایک سی ہو گئیں تو میں نے اُن سے کہا ”حَسْبِيَ رَبِّيَ إِنَّهُ تَطَلَّعْتُ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ“ ”دیکھنی اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم کو چھوڑ دیں گے تو امید ہے کہ اُن کا خدا اُنھیں تم سے بہتر دے گا۔“ (۴) اسی طرح پر قرآن کا بھی نزول ہوا۔ اور مسلم نے بواسطہ ابن عمرؓ خود عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے اپنے پروردگار کے ساتھ تین باتوں میں موافقت کی ہے۔ حجاب۔ قیدیان۔ بذر۔ اور مقام ابراہیم کے بارہ میں۔ اور ابن ابی حاتم نے انسؓ سے روایت کی ہے انھوں نے بیان کیا کہ عمرؓ نے کہا۔ میں نے اپنے پروردگار کی یا میرے پروردگار نے میری چار باتوں میں موافقت کی ہے یہ آیت نازل ہوئی ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ“۔ (۵) اور جب یہ نازل ہوئی تو میں نے کہا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ ”پھر خدا کی طرف سے بھی نازل ہوا۔“ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی گئی ہے کہ ایک یہودی عمر بن الخطابؓ کو ملا اور اُس نے کہا ”بیشک جب میں جس کا ذکر تمہارا دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے۔“ عمرؓ نے اُس کو جواب دیا۔ ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ“ ”یعنی جو شخص خدا کا اور اُس کے فرشتوں اور رسولوں کا اور جبریل و میکال کا دشمن ہے تو اس میں شک نہیں کہ اللہ کافروں کا دشمن ہے۔ عبد الرحمن کہتا ہے۔ پس یہ آیت عمرؓ کی زبان پر نازل ہوئی یعنی بالکل اُنھیں کے کتے کے مطابق خدا نے بھی فرمایا +

اور سفید نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ معاذ نے جس وقت

وہ بُری بات سُنی جو نبی عائشہ کی شان میں کہی گئی تھی تو انھوں نے کہا ”سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ پھر اُسی طرح یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابن ابی مہی نے اپنی کتاب فوائد میں سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”نبی صلعم کے اصحاب میں سے دو شخص ایسے تھے کہ جب وہ اس قسم کی کوئی بات سُنتے تو کہتے سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ یہ زید بن حارثہ اور ابو ایوب تھے پھر یہ آیت اُسی طرح نازل ہوئی +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت معرکہ اُحُد کی خبر عورتوں کو ملنے میں دیر ہوئی تو وہ شہر مدینہ سے دریافت حال کے لئے باہر نکلیں۔ اُسی وقت ناگمان دواؤمی ایک اونٹ پر سوار میدان جنگ کی طرف سے شہر آرہے تھے۔ کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا ”رسول اللہ صلعم کیسے ہیں ؟“ شہر سواروں میں سے ایک شخص نے جواب دیا ”وہ زندہ ہیں“ عورت یہ فرودہ سن کر کہنے لگی ”پھر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتی کہ خداوند کریم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے شہادت کا رتبہ عطا کرے“ (فَلَا أَبَالِي بِتَحَدِّ اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ الشَّهَدَاءُ) پھر قرآن بھی اُسی کے کہنے کے مطابق نازل ہوا۔ ”وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ“ +

اور ابن سعد طبقات میں بیان کرتا ہے کہ مجھے واقفی نے اور اس سے ابراہیم بن محمد بن شریل العیدری نے اپنے باپ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُس نے کہا ”معرکہ اُحُد کے دن فوج اسلام کا نشان مصعب بن عمیر کے ہاتھوں میں تھا۔ لڑائی میں اُن کا داہنا ہاتھ کٹ گیا تو انھوں نے بائیں ہاتھ سے نشان تمام لیا اور کہنے لگے ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ“ اَفَانِ مَاتَ اَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُ عَلَى اَعْقَابِكُمْ“ یعنی محمد صلعم صرف ایک رسول ہیں کہ اُن کے پیشتر بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل کر دئے جائیں تو تم لوگ پشت دکھا کر بھاگ نکلو گے ؟“ اس کے بعد اُن کا بیان ہاتھ بھی کٹ گیا اور اب انھوں نے جھک کر نشان کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے سینے کے ساتھ چٹالیا اور ہنوز اُن کی زبان پر وہی کلمات ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ“ — الایہ — جاری تھے۔ زان بعد وہ قتل ہو گئے بس کی وجہ سے نشان بھی سرنگون ہو گیا۔“ محمد بن شریل اس حدیث کا راوی بیان کرتا ہے کہ ”یہ آیت“ ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ“ — الایہ — اُس وقت اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوئی“ +

تذنیب۔ اسی کے قریب قریب قرآن کے وہ حصے بھی ہیں جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جبریلؑ۔ اور فرشتوں کی زبان پر کہ نہ انکی اصافت بالتقرع ان کے جانب ہوئی ہے اور ان کا ان کے اقوال ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اس وضع کی آیتوں کی

مثالیں یہ ہیں۔ قول تعالیٰ ”قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ۔ الْآیۃ“ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اس کے آخر میں ”وَمَا آتَاكَ عَلَىٰ كُنْ بِحَفِیْظٍ“ فرمایا ہے۔ اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ”أَفَعَبَّرَ اللَّهُ عَنْكَ حَكْمًا۔ الْآیۃ“ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا نَزَّلُ الْكِتَابَ بِرَبِّكَ۔ الْآیۃ“ جبریل علیہ السلام کی زبانی وارد ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَمَا مِنَّا إِلَّا مَا مَعَكُمْ مَعْلُومٌ وَآتَاكُمُ الصَّافَاتِ وَآتَاكُمُ الْمُسْتَكْمَلَاتِ“ فرشتوں کی زبان سے وارد ہوا ہے۔ اسی طرح ہی قول باری تعالیٰ ”آتَاكَ نَعْبُدُكَ آيَاتُكَ كَسْتَعِينُكَ“ بندوں کی زبانوں پر وارد ہوئے۔ مگر ساتھ ہی اس مقام پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان آیتوں میں ”قُولُوا“ کا لفظ مقدر مانا جائے گا اور ایسے ہی دوسری آیتوں میں بخلاف تیسری اور چوتھی آیت کے کہ انہیں لفظ ”قُلْ“ کی تقدیر بھی صحیح ہو سکتی ہے۔

گیا رھوین نوع تکرار نزول کے بیان میں

مفسرین اور متاخرین دونوں میں سے ایک گروہ نے بصراحت اس بات کو بیان کیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں اور سورتیں مکرر بھی نازل ہوئی ہیں۔ ابن حصار کا قول ہے ”کبھی کسی آیت کا دوبارہ نازل ہونا یا دہائی اور نصیحت دینے کی غرض سے ہوتا ہے“ اور اُس نے اس کی مثالوں میں سُورَةُ النَّحْلِ کے خاتمہ اور سُورَةُ التَّوْمِ کے آغاز کی آیتوں کو پیش کیا ہے۔ ابو ابن کثیر۔ آیت السَّوْحِ کو بھی اسی قسم میں شامل بتاتا ہے۔ اور بہت سے لوگ سورۃ الفاتحہ کو اور بعض اشخاص قول باری تعالیٰ ”وَمَا كَانَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔ الْآیۃ“ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیتے ہیں۔

زرکشی اپنی کتاب برہان میں کہتا ہے۔ کبھی ایک چیز کا نزول اُس کی شان بڑھانے اور اُس کا سبب پائے جانے کی حالت میں اُس پر توجہ مائل کرانے کی غرض سے بھی دو مرتبہ ہوتا ہے پھر اُس نے آیت السَّوْحِ اور ”اَرْسَمَ الصَّلَوَاتِ طَرِیْقِ التَّوَكُّلِ۔ الْآیۃ“ کو مثیلاً ذکر کیا اور کہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ”سُورَةُ الْاَسْرَاءِ“ اور سُورَةُ الْهُودِ۔ دونوں ہی سورتیں ہیں اور ان کا سبب نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں اسیوجہ سے بعض لوگ ان کی بابت الجھن میں پڑ گئے ہیں مگر درحقیقت کوئی اشکال اس میں نہیں ہے کیونکہ ان سورتوں کا نزول دوبارہ ہوا ہے۔ اور اسی طرح سُورَةُ الْاٰخِلَاصِ کے بارہ میں بھی آیا ہے کہ وہ مشرکین کے لئے مکنیں اور اہل کتاب کے لئے مدینہ میں بطور جواب نازل ہوئی۔ نیز

یہی حالت قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَتْ لِلدِّينِ وَالَّذِينَ آمَنُوا“ کی ہے۔ زکریٰ کی کتاب ہے اور ان سب باتوں کی حکمت یہ ہے کہ بعض اوقات کسی حادثہ یا سوال وغیرہ کے باعث ایک آیت کا نزول ضروری معلوم ہوا اور اس سے پہلے کوئی آیت ایسی اتر چکی تھی جس میں اس حادثہ یا سوال کے متعلق مناسب حکم یا جواب موجود تھا تو بس اب بھی وہی آیت مجتنبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کر دی جاتی تھی جس سے اُن لوگوں کو اس آیت کی یاد دہانی اور یہ بات ظاہر کرنی مقصود ہوتی تھی کہ جس حکم کے وہ لوگ طالب ہیں وہ اس آیت میں موجود ہے +

تنبیہ۔ کبھی وہ حروف بھی جو دو یا زیادہ صورتوں کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں اسی قبیل (تکرار نزول) سے قرار دئے جاتے ہیں اور اس پر مسلم کی وہ روایت دلالت کرتی ہے جس کو اُس نے ابی بن کعب کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پھر میں نے خدا کی جناب میں عرض کی کہ بار اللہ میری امت پر آسانی فرما۔ اُس وقت حکم آیا کہ اچھا دو حروف پر قرأت کرو۔ میں نے دوسری مرتبہ بھی اپنی امت کے واسطے آسانی کی استدعا کی اور اب یہ حکم ہلا کہ ”قرآن کی قرأت سات حروف پر کرو“۔ اس لئے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا نزول پہلی ہی مرتبہ نہیں ہوا بلکہ وہ یکے بعد دیگرے کئی بار نازل ہوا ہے + اور سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے دو مرتبہ نازل ہونے کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اگر کوئی اس کے دوبارہ نازل ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ اس کا فائدہ کیا ہے؟ تو میں اس کو جواب دوں گا۔ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار اس کا نزول ایک ہی حرف پر ہوا ہو اور دوسری مرتبہ یہ اپنے باقی وجوہ کے ساتھ نازل ہوئی ہو جیسے مِلَّاتٌ - اور مَالِكٌ - اور - اَلْبَصْرَاطُ - اور اَلْبَصْرَاطُ - یا اسی طرح اور بھی الفاظ کے تغیرات +

اور دوسری بات یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بعض علماء نے قرآن کے کسی حصہ کا بھی تکرار نازل ہونا صحیح نہیں مانا ہے۔ میں نے اس قول کو کتاب الکفیل بمعانی التنزیل میں دیکھا ہے۔ اور قاتل نے اس کی علتیں یہ قرار دی ہیں (۱) تحصیلِ حاصل۔ بے فائدہ امر ہے (۲) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس قدر قرآن نازل ہوا تھا وہ دوبارہ مدینہ میں بھی نازل ہوا کیونکہ جبریل ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے۔ (۳) نازل کرنے کے (اس کے سنہ) اور کوئی معنی نہیں کہ جبریل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کا کوئی ایسا حصہ لے کر آتے تھے جس کو پٹے نہیں نائے تھے اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھاتے تھے۔ پھر وہ کہتا ہے ہاں مگر بنے کہ تکرار نزول کو ماننے والوں کی یہ مراد ہو کہ جس وقت قبل بدلا گیا۔ تب ہم وقت جبریل امینی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے پاس آکر یہ خبر دی کہ سورۃ الفاتحہ جس طرح مکہ میں نماز کا رکن تھی اُسی طرح اب بھی رکن نماز رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو دوبارہ نازل ہونا گمان کر لیا۔ یا یہ کہ جب یہ نازل کرنا خیال سورۃ الفاتحہ میں کوئی نئی قرأت سنائی ہو مکہ میں نہیں سنائی تھی اور آپ نے اُس کو نازل کرنا خیال کر لیا۔ الخ۔ اس قول کی تردید میں منبر و ارجوات یوں دئے جائیں گے۔ (۱) تحصیل مصل کا اعتراض اُن نوائد کے لحاظ سے قابل تردید ٹھیکر تا ہے جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے (۲) جس لزوم کو قائل نے بیان کیا ہے وہ ٹھیک نہیں اس لئے یہ شقی بھی مردود ہے۔ اور (۳) یہ شرط نکالی کہ پہلے اُس حصہ کا نزول نہیں ہوا تھا۔ اسے بھی ٹھیک نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس کے دلائل پہنے بیان ہو چکے ہیں اور لکھا جا چکا ہے کہ تکرار نزول کی غرض یاد دہانی اور نصیحت ہوتی تھی۔

بارہویں نوع وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے

زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے۔ کبھی قرآن کا نزول اُس کے حکم سے پہلے ہو جاتا تھا مثلاً قول باری تعالیٰ ”وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ قَبْلُكَ وَكَذَلِكَ رَبِّهِ فَصَلِّ“ کہ اس کی بابت یہی تھی اور دیگر محدثین نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے ”اس کا نزول زکوٰۃ (صدقہ) فطر کے بارہ میں ہوا تھا“ اور برزرا نے بھی یہی تھی اسی کی طرح اس حدیث کی مرفوع روایت کی ہے بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم کو اس تاویل کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ یہ سورہ کہتہ ہے اور مکہ میں عید زکوٰۃ اور روزہ کا کوئی ذکر تک نہ تھا۔ علامہ بیہقی اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ حکم سے پیشتر قرآن کا نزول ہونا جائز ہے جس کی مثال خدا کا قول ”لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَیِّنٰتِ وَاَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَیِّنٰتِ“ ہے اگر سورۃ کو دیکھا جائے تو وہ کہتہ ہے مگر ”حِلٌّ“ (یعنی بلہ حرام میں اباحت قتال) کا اثر فتح مکہ کے دن عیاں ہوا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِحْدَثْ لِيْ سَاعَةً مِنْ تَهْلَاةٍ“ میرے لئے دن کی ایک ساعت حلال بنا دینی ہے۔ تو اس ساعت میں مجھ کو بلہ الحرام میں بھی آتال کرنے کی اجازت ہے اسی طرح مکہ ہی میں آیا کہ میرے ”سَيَحْضُرُهُمُ الْجَمْعُ وَيَكُونُ الدَّيْرُ“ کا نزول ہوا تھا۔ عمر بن الخطابؓ کہتے ہیں۔ میں نے اپنے دل میں کہا یہ کونسی جمعیت ہے پھر جب یزید کا معرکہ پیش آیا اور قریش نے شکست کھائی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعاقب میں شمشیر علم کئے ہوئے یہ کہتے تھے۔ ”سَيَحْضُرُهُمُ الْجَمْعُ وَيَكُونُ الدَّيْرُ“ لہذا میں سمجھ گیا کہ

اس کا نزول معرکہ بدر کی بابت ہوا تھا۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی کتاب الاوسط میں کی ہے + اور ایسا ہی قول تعالیٰ ”مَجْنُودًا مَّا هُنَالِكَ تَهْزُؤُكُمْ مِنْ اَلْاُخْرَابِ“ بھی ہے کہ اُس کی بابت قتادہؓ نے کہا کہ ”جس وقت خدا نے اپنے رسول سے یہ وعدہ کیا کہ وہ مغرب مشرکین کی ایک سپاہ کو ہزیمت دے گا تو اُس وقت آپؐ مکہ میں تھے اور اُس کی تاویل بدر کے دن عیان ہوئی۔“ اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ اور ایسی ہی مثال قول تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ فَمَا يُعِيدُ“ کی بھی ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابن مسعودؓ سے قول تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا یہاں پر ”الْحَقُّ“ سے ”تکواری“ مراد ہے۔ حالانکہ یہ آیت کہتے ہیں اور جنگ کے فرض ہونے سے بہت پہلے اُتری ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی تفسیر کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے یحییٰ بن زبیر نے اُنہی کی روایت سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن شہر میں داخل ہوئے تو اُس وقت خانہ کعبہ کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے رسول کریم سلم ایک لکڑی سے جو آپؐ کے ہاتھ میں تھی اُن بتوں کو ٹھکرا کر گراتے اور یہ کہتے جاتے تھے۔ ”جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا“ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ + اور ابن الحصار کہتا ہے۔ خدا نے کئی سورتوں میں زکوٰۃ کا ذکر تصریحاً اور کنایتاً دونوں طرح پر بہت کثرت کے ساتھ فرمایا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ خداوند کریم نے اپنے رسول سے جو وعدہ کیا ہے وہ اُسے ضرور پورا کرے گا اور اپنے دین کو قائم کر کے اُسے قوت دے گا یا تنگ نہ کرے نماز اور زکوٰۃ اور تمام احکام شریعت فرض بنائے گا۔ حالانکہ زکوٰۃ کا مدنیہ ہی میں فرض ہونا بلا خلاف مانا گیا ہے۔ پھر اُس کے بعد ابن الحصار نے تمثیلاً ذیل کی آیات پیش کی ہیں۔ ”وَاَوْحَيْنَا لَكَ مَا تَوَدُّ الْاَعْيُنُ لَا يُرَىٰ شَيْئًا وَهِيَ الْغَيْبُ“ اور سُورۃ الْمُرْسَلَاتِ کی آیت ”وَاَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ“ پھر اسی سورۃ کی دوسری آیت ”وَاَخْرُفْنَ يُقَاتِلُ اُولَئِیْنَ سَبِيلَ اللّٰهِ“ اور قول تعالیٰ ”وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا اِلَى الدِّیْنِ عَلٰی صَالِحٍ“ جس کی بابت بی بی عائشہؓ اور ابن عمرؓ اور عکرمہ اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ وہ مؤذن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ حالانکہ آیت کہتے ہیں اور آذان کی مشروعیت مدینہ میں آکر ہوئی +

اور اُن آیتوں کی مثالیں جن کا نزول اُن کے حکم سے بعد میں ہوا ہے حسب ذیل ہیں۔ (۱) آیت وضو۔ صحیح بخاری میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا میرا ایک بار بیدار (مدینہ سے باہر کامیلاں) میں گر گیا اور اُس وقت جب کہ ہم مدینہ میں داخل ہو رہے تھے۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسی مقام پر اپنی اونٹنی بٹھادی اور اُتر پڑے پھر آپؐ میری گود میں سر

رکھ کر بیٹ گئے اور ابو بکر نے اگر مجھے ایک زور کا گھونسا مار کے کہا۔ تو نے ایک مار کے لئے
 لوگوں کو روک لیا ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور نماز صبح کا وقت آگیا آپ نے
 پانی مانگا اور پانی ملا نہیں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
 الصَّلَاةِ فَامْتَسِكُوا“ اور یہ آیت بالاجماع مدینہ ہے حالانکہ وضو مکہ
 ہی میں نماز کے ساتھ ساتھ فرض کیا گیا تھا۔ ابن عبد البر کا قول ہے کہ ”تمام اہل مغازی
 اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ جس وقت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز فرض ہوئی اُس وقت سے
 کبھی آپ نے بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور اس بات کا انکا بخیر جاہل اور معاند کے کوئی نہیں
 کر سکتا۔“ پھر وہ خود ہی کہتا ہے۔ ”لیکن باوجود اس کے کہ وضو پہلے ہی سے عمل درآمد ہو
 رہا تھا پھر آیت وضو بھی نازل کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اُس کا فرض ہونا متعلق بالتمیز نزل ہو جائے
 اور ابن عبد البر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”احتمال ہو سکتا ہے کہ اس آیت
 کا اگلا حصہ پہلے ہی فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہو چکا ہو اور بعد ازاں اس قصہ میں اُس کا باقی
 حصہ آتا ہو جس میں تتمہ کا ذکر آیا ہے“ مگر میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تردید آیت کے مدنی ہونے
 پر اجماع ہونے سے ہو رہی ہے۔ (۲) آیت جمعۃ یہ بھی مدنی ہے اور جمعہ کی فرضیت مکہ
 ہی میں ہو چکی تھی اور ابن العرس کا قول کہ جمعہ کی اقامت مکہ میں ہرگز نہیں ہوئی تھی اس کی تردید
 ابن ماجہ کی اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے اُس نے عبد الرحمن بن کعب بن مالک سے
 روایت کیا ہے عبد الرحمن نے کہا جب میرے باپ کی آنکھیں جاتی رہیں تو میں اُن کو پکڑ کر جہان
 جانا ہوتا لے جایا کرتا۔ اور جس وقت میں اُن کو نماز جمعہ کے لئے جانا تھا تو وہ اذان سننے ہی
 اپنی امامہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے۔ میں نے دریافت کیا
 پایا جان کیا وجہ ہے کہ جمعہ کی اذان سننے ہی میں آپ کو اسعد بن زرارہ کے حق میں دعائے مغفرت
 کرتے سنتا ہوں۔ میرے والد نے جواب دیا وہ پہلا شخص تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے مدینہ
 میں آنے کے پہلے ہم کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اسی امر کی ایک اور مثال قولہ تعالیٰ
 ”إِنَّمَا الصَّلَاةُ قَائِلٌ لِلْفَقْرَاءِ“ لایۃ بھی ہے کہ یہ سہجری میں نازل ہوئی حالانکہ زکوٰۃ
 کی فرضیت اوائل ہجرت ہی میں ہو گئی تھی ابن الحصار کہتا ہے ”مکن ہے کہ زکوٰۃ کا مضر
 اس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی معلوم رہا ہو مگر اُس کے بارہ میں کوئی نص قرآن نہ
 ہونے کی وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی جس طرح وضو کی فرضیت آیت وضو کے نزول سے
 قبل معلوم تھی پھر اُس کی تائید کے لئے قرآن بھی نازل ہو گیا +

تیرھویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول تفریق اور اکٹھا ہوا ہے

اول۔ قسم یعنی قرآن کا ایسا حصہ جس کا نزول تفریق ہوا ہو بشرطہ ہے۔ چھوٹی سورتوں میں سے اس کی مثال سُورَةُ اِقْرَآءِ ہے کہ اُس میں سے پہلے پہل صرف ”مَا لَكُمْ لَيْسَ لَكُمْ“ ”ہیک تین آیتوں کا نزول ہوا۔ دوسری مثال سُورَةُ وَالصَّٰلِحِیْنَ ہے اُس کا ابتداء میں نازل ہونے والا حصہ آغا سورہ سے فَتَرَضٰی تک ہے جیسا کہ طبرانی کی حدیث میں آیا ہے۔

دوسری قسم یعنی یکجا نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں ”الْفَاتِحَةُ“ ”الْاٰخِلَاصُ“ ”التَّوْبَةُ“ ”الْحٰجُّوْنَ“ ”النَّصْرُ“ اور ”مَعُوْذَاتُكَ“ کی سورتیں ہیں کہ ان کا نزول یکبارگی ہی ہوا۔ اور طوال (بڑی) سورتوں میں سے ایک سُورَةُ اَنْمُرُکَیْتِ ہے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں بنی صلیب علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھا کہ اسی اثناء میں آپ پر سُورَةُ اَنْمُرُکَیْتِ عَرَفًا نازل ہوئی اور میں نے فوراً اُس کو آپ کے دہن مبارک سے لے لیا اور اُن کا دہن اُس سورت سے اس قدر شیریں ہو گیا کہ اُنھیں خبر ہی نہ ہو سکی کہ یہ سورہ کس آیت پر ختم ہوئی۔“ ”فَبَاٰتِیْ حَدِیْثٍ بَعْدَ اَیُّوْمٍ مِّنْهُنَّ“ پر۔ یا ”وَإِذَا قِیْلَ لَهُمْ اَرْغَوْا اَلَا یَرْکَعُوْنَ“ پر۔ دوم۔ سُورَةُ الصَّفٰتِ ہے جس کی دلیل ابن مسعود ہی کی وہ حدیث ہے جو نوع اول میں بیان ہوئی۔ سوم۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ کیونکہ ابو عبیدہ اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ مکہ میں رات کے وقت یکبارگی نازل ہوئی تھی اور بوقت نزول اُس کے گرد حلقہ کئے ہوئے ستر ہزار فرشتے ساتھ آئے تھے۔ اور طبرانی ہی نے یوسف بن عطیہ الصقار کے طریقہ سے (جو متروک ہے) بواسطہ ابن عوف از نافع۔ از ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلیع نے فرمایا مجھ پر سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کی مشاعت (ہمراہی) میں ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول تمام تر ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کے ساتھ پانچ سو فرشتے تھے۔“ اور عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ سب ایکبارگی نازل کی گئی اور اُس کے ہمراہ ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اس لئے یہ سب شواہد ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے مگر ابن الصلاح

اپنے فتاویٰ میں لکھتا ہے کہ جو حدیث سُورۃُ الْاَنْعَام کے کُل ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے اُسے ہم نے اُبی بن کعب کے طریق سے روایت کیا ہے لیکن اُس حدیث کے اسناد میں ایک طرح کی کمزوری ہے اور ہم کو اُس کے اسناد صحیح نہیں نظر آتے اس کے علاوہ ایک روایت حدیث اُبی کے مخالفت بھی آئی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول یحبارگی نہیں ہوا بلکہ اُس کی کچھ آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی ہیں اور اُن کی تعداد میں اختلاف ہے کوئی عین آیتیں کہتا ہے کسی نے چھ آیتیں بتائی ہیں اور بعض لوگ کچھ اور بھی کہتے ہیں ۔
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۝

چودھویں نوع قرآن کی وہ سورتیں اور آیتیں جن کیساتھ فرشتوں کا بھی نزول ہوا۔ یا جو یونہی صرف حامل وحی کی معرفت آئیں

ابن حبیب - اور اُسی کی پیروی میں ابن النقیب - دونوں کا قول ہے کہ قرآن میں بعض سورتیں اور آیتیں اس قسم کی ہیں جن کے ساتھ فرشتوں کی تعداد مشابعت کرتی ہوئی نازل ہوئی تھی اس قبیل کی سورتوں میں ایک الْاَنْعَام ہے اس کی مشابعت ستر ہزار فرشتوں نے کی۔ دوم فاتحۃ الْکتاب - اس کی مشابعت میں اسی ہزار فرشتے آئے - سوم - سُورۃُ الْيُونُس - اس کی مشابعت تیس ہزار فرشتوں نے کی۔ اور ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا“ کہ اس سورۃ کے ہمراہ بیس ہزار فرشتے آسمان سے نازل ہوئے تھے۔ اور آیت الْاَلْکٰهِنِی کی مشابعت میں تیس ہزار فرشتے اترے تھے۔ اور ان سورتوں اور آیت الْاَلْکٰهِنِی کے علاوہ باقی تمام قرآن بغیر کسی مشابعت کے تنہا جبریل امین کی معرفت نازل کیا گیا ۔“ میں کہتا ہوں - سُورۃُ الْاَنْعَام کی حدیث اپنے تمام طریقوں سے پہلے بیان کی جا چکی ہے اور اُس کے باقی طریقے یہ ہیں کہ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور طبرانی نے کمزور سند کے ساتھ اُس سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول فرشتوں کے ایک جلوس کے ساتھ ہوا۔ یہ جلوس اس قدر بڑا اور کثیر تھا کہ اُس نے مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو پُر کر دیا تھا اور اُن کی تقدیس و تسبیح کے غلغلے سے زمین تھرا رہی تھی“ اور حاکم اور بیہقی نے جابرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا

دوس وقت سُورۃ الْاَنْعَام کا نزول ہوا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ پڑھکر فرمایا ” اس سورۃ کے ساتھ اتنے فرشتے بطور مشائعت کے آئے ہیں کہ انھوں نے افق کو سدود کر دیا ہے “۔ حاکم اس حدیث کی نسبت کہتا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے مگر ذہبی اس کے بارہ میں لکھتا ہے کہ ” اس کے اندر ایک طرح کا انقطاع پایا جاتا ہے اور اس کو موضوع گمان کرتا ہوں “۔ اب میں فاتحہ - بیس - اور - وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا يَكْفِيكَ خُبْرًا - کا پتہ نہیں ملا ہے۔ البتہ آیت الْكُرْسِيِّ کے بارہ میں اور تمام آیات سورۃ البقرۃ کے بارہ میں مجھے ایک حدیث ملی ہے جس کو احمد نے اپنے مُسْنَد میں مُقْتَل بن یسار سے روایت کیا ہے کہ در رسول اللہ صلعم نے فرمایا ” اَلْبَقْرَةُ سِتَامُ الْفُقَرَاءِ وَذَرَدَتُهُ قَوْلٌ مَعَ كُلِّ آيَةٍ مِنْهَا مِائَتُونَ مَلَكًا وَاسْتَفْجَتْ “ اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ “ من تحت الْعَرْشِ فَوَحَّشَتْ بِهَا “ یعنی سُورۃ الْبَقْرَةِ قرآن کا بڑا اور بلند ترین رکن اور اس کا نگارہ ہے اس کی ہر ایک آیت کے ساتھ اُسی فرشتے نازل ہوئے۔ اور آیت ” اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ “ عرش کے نیچے سے نکالکر اُس میں ملائی گئی “ اور سعید بن منصور نے اپنے مُسْنَد میں صفحہ ۱۸۱ پر مزاحم سے روایت کی ہے کہ ” جبریل سُورۃ الْبَقْرَةِ کے خاتمہ کی آیتوں کو لے کر اس طرح نازل ہوئے کہ اُن کے ساتھ فرشتوں کی اتنی بیشمار جماعت تھی جس کی تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں “۔

ابن ابی العزیز اور سورتوں کی نسبت جو روایتیں آئیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ سُورۃ الْكَافَّةِ ابن العزیز اپنی کتاب الفضائل میں لکھتا ہے کہ ” مجھ سے یزید بن عبد العزیز طرابلسی نے اور اُس سے اسمعیل بن رافع روایت کی ہے کہ ابن رافع مذکور نے کہا ” ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ” کیا میں تم لوگوں کو ایک ایسی سورۃ نہ بتاؤں جس کی عظمت نے زمین و آسمان کے مابین تمام خلا کو بھر لیا ہے اور ستر ہزار فرشتے اُس کی مشائعت میں آئے ہیں ؟ یہ سُورۃ الْكَافَّةِ ہے “۔

تنبیہ - دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قدر روایتوں کے ذریعہ سے اوپر بیان ہوا کہ قرآن کا کچھ حصہ فرشتوں کی مشائعت کے ساتھ اتر رہا ہے اور بہت بڑا حصہ صرف جاہل و وحی یعنی جبریل ہی کی معرفت تو اس قول اور ذیل کی دو روایتوں میں تطبیق دینے کی کیا شکل بن سکتی ہے ؟ (۱) ابن ابی قاتم نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ” جبریل کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن لے کر نہیں آئے مگر یہ کہ اُن کے ساتھ چار محافظ فرشتے بھی ہوتے تھے “ (۲) اور ابن جریر - صفحہ ۱۸۱ پر - روایت ہے کہ ” جس وقت نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے پاس جاہل و بی فرشتہ بھیجا جاتا تھا تو خداوند کریم اُس کے ہمراہ اور بھی کئی فرشتے ارسال کرتا۔ تاکہ وہ جاہل وحی کے آگے پیچھے اور دباہنے بائیں ہر طرف سے اس نے حفاظت کرتے رہیں کہ کہیں شیطان فرشتہ کی صورت بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ جا پہنچے۔ چونکہ ابن رواحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت بغیر مشائعت کے نہیں اُتری اور یہ بات مذکورہ فوق بیان کے منافی ہے اس لئے ہم کو ابن دونوں روایتوں کی وجہ سے جو تعارض پڑتا ہے اُس کا رفع کرنا ضروری ہے + لہ

فائدہ ابن الفرہس کہتا ہے ”مجھ سے محمود بن عیسیٰ نے بواسطہ یزید بن ہارون بیان کیا کہ ”اُس سے ولید یعنی ابن جہیل نے بواسطہ قاسم ابی امامہ سے یہ روایت کی ہے۔ ”چار آئیں اس قسم کی ہیں جو عرش کے خزانہ سے نازل کی گئیں اور بجز ان آیتوں کے اور کوئی آیت عرش کے خزانہ میں سے نہیں اُتاری گئی۔ (۱) آئینہ ذالک ابی کتاب“ (۲) آیت اللہ بنی (۳) سورۃ البقرۃ کا فاتر۔ اور (۴) سورۃ الکوتر۔“ میں کہتا ہوں۔ سورۃ فاتحہ کی نسبت بھی یہی نے کتاب شعب میں اُس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) ”بیشک جن چیزوں کو خداوند کریم نے مجھے احسان جتا کر عطا فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ خداوند عالم نے ارشاد کیا ”میں نے تم کو فاتحہ الکتاب عطا کی ہے اور یہ میرے عرش کے خزانوں میں کا تحفہ ہے“ اور حاکم نے معقل بن یسار سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھے فاتحہ الکتاب اور سورۃ البقرۃ کے فاتر کی آئیں عرش کے نیچے سے عطا کی گئیں“ اور ابن راہویہ اپنے مُسنَد میں علیؑ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے فاتحۃ الکتاب کی نسبت سوا ل کیا گیا تو انھوں نے کہا ”مجھ سے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ یہ سورۃ زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی ہے“ + اور آخر سورۃ البقرۃ کے بارہ میں۔ دارمی نے اپنے مُسنَد میں ایلع الکلامی سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”مسی

لہ - بندہ مترجم کہتا ہے کہ اس تعارض کا رفع کرنا بجا آسان ہے کیونکہ جبریلؑ امین کے ساتھ جن محافظ فرشتوں کا انا ابن دونوں روایتوں میں مذکور ہوا ہے وہ مُدامی تھے اس لئے اُن کو مشائعت کثیرتوں کے ضمن میں داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ اِن محافظ فرشتوں کے مابین اس قدر زائد فرشتے کسی سہوا یا آیت کے ہمراہ بھیجے گئے اُن کو مشائعت کرنے والا کہا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر ابن حبیب اور ابن النقیب وغیرہ نے شیخ حصوں کو ممتاز بنایا ہے + محمد طیم انصاری ۱۷

شخص نے دریافت کیا تھا کہ ”یا رسول اللہ! آپ اپنے اور اپنی اُمت کے لئے کس آیت کا
 حاصل ہونا پسند فرماتے ہیں؟“ تو رسول پاک صلعم نے فرمایا ”سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے آخری حصہ کی آیت
 کیونکہ وہ زیرِ عرش آسمی کے خزانہ رحمت کا تحفہ ہے“۔ اور احمد وغیرہ نے عقبہ بن عامر کی حدیث
 سے مرفوع طور پر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”تم لوگ ان دونوں آیتوں کو پڑھا
 کر دیکھو کہ پروردگار عالم نے مجھے یہ دونوں آیتیں زیرِ عرش کے خزانہ سے عطا کی ہیں“۔ اور اسی
 راوی نے حدیث کی روایت سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ
 کے خاتمہ کی آیتیں مجھ کو زیرِ عرش کے خزانہ سے ملی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں“
 اور ابی ذرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”مجھ کو سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے
 خاتمہ کی آیتیں زیرِ عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا
 ہوئی تھیں“۔ اور اس حدیث کے بکثرت طریقے عمرؓ - علیؓ - اور ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی
 آئے ہیں۔ باقی رہی آیت الْکُرْسِيِّ اُس کا ذکر مُعْقِل بن یسارؓ کی پچھلی حدیث میں آچکا ہے اور اُس
 کے علاوہ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جو وقت رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیت الْکُرْسِيِّ کو پڑھا کرتے تھے تو ہنسنے فرماتے کہ یہ آیت زیرِ عرش کے
 کنزِ الرحمن کا تحفہ ہے“۔ اور ابو علیہ نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا ”آیَةُ الْکُرْسِيِّ
 تمنا ہے نبی کو زیرِ عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہے اور تمہارے نبی سے قبل یہ آیت
 کسی کو نہیں ملی تھی“۔ مگر سُورَةُ الْکَوْثَرِ کے متعلق مجھ کو کسی حدیث پر وقت نہیں ہوا اور اس بار
 میں ابی امامہ کا جو قول آیا ہے اُسے مرفوع حدیث کے قائم مقام سمجھا جائے گا کیونکہ اُس حدیث
 کو ابوالشیخ - ابن حبان - اور دیلمی - وغیرہ نے بھی محمد بن عبد الملک الدیقی سے بواسطہ
 یزید بن ہارون - اسی سابقہ اسناد کے ساتھ مرفوعاً ابی امامہؓ سے روایت کیا ہے +

پندرہویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول بعض سابق

کے انبیاء پر بھی ہو چکا ہے اور وہ حصے جن کا نزول محمد صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا ہے

دوسری شق میں فاتِحَةُ الْکِتَاب - آیَةُ الْکُرْسِيِّ - اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کا خاتمہ داخل

ہے جیسا کہ قریب ہی کی پچھلی حدیثوں میں بیان ہو چکا ہے + اور اس کے علاوہ مسلم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرشتہ آیا اور اُس نے کہا ”آپ کو دو نوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو دئے گئے ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے۔ یہ دونوں نور فاتحۃ الکتاب۔ اور سُورۃ الْبَقَرۃ کے فاتحہ کی آیتیں ہیں“ + اور طبرانی نے عقبۃ بن عامر سے روایت کی ہے کہ ”لوگوں نے سُورۃ الْبَقَرۃ کے اخیر کی دو آیتوں کے بارہ میں تردد کیا ہے یعنی ”اَمَّا التَّرْغُوتُ“ سے فاتحہ سورۃ تک۔ پس بیشک اللہ نے ان کے ساتھ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ بنایا ہے“ +

اور ابو علیہ اپنی کتاب الفضائل میں کعب سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو چار آیتیں ایسی دی گئیں جو موسیٰ علیہ السلام کو نہیں عطا ہوئی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ایک آیت ایسی ملی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں عطا ہوئی + کعب بن عتیبہ کہتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیتیں عطا ہوئیں۔ ”بَلَدٌ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ“ سُورۃ الْبَقَرۃ کے ختم تک تین آیتیں یہ اور چوتھی آیت الْاَنْزِلُ + اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ ایک آیت عطا ہوئی۔ اَللّٰهُمَّ لَا تُخَيِّرْ الشَّيْطَانَ فِی قُلُوْبِنَا وَخَلِصْنَا مِنْهُ مِنْ اَجْلِ اَنْ تَكُنْ الْمَلَائِکَةُ وَالْاَنْبِیَاءُ وَالسُّلْطٰنُ وَالْمَلَائِکَةُ وَالْجِبَدُ وَالْاَرْضُ وَالسَّمَاءُ اللّٰهُمَّ الذَّاهِرُ اَبَدًا اَبَدًا اَمِیْنٌ ہ اَمِیْنٌ ہ“ اور سہمی نے شعب الایمان میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سَبَّحَ الطَّوَالِ یعنی سات طویل سورتیں صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں اور موسیٰ علیہ السلام کو اُن میں سے دو سورتیں دی گئی تھیں“ پھر طبرانی بھی ابن عباس سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میری امت کو ایک ایسی چیز ملی ہے جو کسی پیغمبر کی امت کو نہیں نصیب ہوئی اور وہ مصیبت کے وقت ”اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاٰجِعُونَ“ کہتا ہے“ +

اور شقِ اَوَّل یعنی اُن قرآن کے حصوں کی مثالیں جو اور انبیائے سابقین پر بھی نازل ہو چکے تھے ذیل میں + + + درج کی جاتی ہیں۔ حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت سورۃ ”سَبَّحَ اِنَّمَا رَبُّکَ الْاَعْلٰی“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلِّمَیْ فِی صُحُفِ اِبْرٰہِیْمَ وَمُوسٰی“ یعنی یہ ساری سُورۃ ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے۔ پھر جب اَلْاِنجِیْلُ اِذَا هُوَ کا نزول ہوا اور سبیلہ نزول ”وَاَنْبِیَاہِیْمَ الَّذِیْنَ دَنٰی“ تک پہنچ گیا تو آپ نے فرمایا ”دَنٰی اَنْ لَا تَزِدَّ وَارِثَہٗ وَزَرَ اُخْرٰی۔ تا قول تاملے۔ — هٰذَا نَزَلَ بِرَبِّکَ الْاَوَّلُ“ اور سعید بن منصور کہتا ہے کہ ”مجھ سے خالد بن عبد اللہ بن السائب نے بواسطہ عکرمہ۔ ابن

عباسؑ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی ہے۔“ اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے ان لفظوں کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں سے نسخ کر دی گئی ہے۔“ اور انسؓ سے مروی ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی اسی طرح موجود تھی جس طرح بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی۔“ اور فریانی کہتا ہے ”خبر دی مجھ کو سفیان نے اپنے باپ سے اور اس کے باپ نے عکرمہ سے سننا تھا وہ کہتے تھے کہ ”إِنَّ هَذَا لَكُنْهِ الصَّحُفِ الْأَوَّلَةِ“ سے وہ آئیں ہی مراد ہیں۔ (یعنی اس سے قبل کی چند آئیں ”سَيِّدُكَ وَمَنْ يَخْشَى“ سے۔
وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَنْفَعُ“ تک۔ مترجم) اور حاکم نے قاسم کے طریق پر ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خدا نے ابراہیم پر۔ محمد صلعم پر نازل کی ہوئی کتاب میں سے حسب ذیل آئیں نازل کی ہیں ”الْأَنبِيَاءُ الْعَالِدُونَ“ اسے۔ وَبَشِّرِ الْمُسْلِمِينَ“ تک ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے قول تعالیٰ۔ ”فِيهَا خَالِدُونَ“ تک ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“۔ الآیۃ ”اور سورۃ سأل کی آئیں ”الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ حُمِدٌ“ تا قول تعالیٰ۔ ”وَقَائِمُونَ“ غرضیکہ خدا نے یہ حصے ابراہیم اور محمد صلعم کے سوا کسی اور بنی کو پورے کر کے نہیں دئے۔“ اور بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بیشک وہ۔ یعنی بنی صلی اللہ علیہ وسلم۔ تورات میں بھی اپنی بعض اُن صفات کے ساتھ موصوف ہیں جو قرآن میں آئی ہیں ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحَرِّزًا لِلَّامِتِينَ“۔ تا آخر حدیث۔“ اور ابن الصریس وغیرہ نے کتب سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”توراة“ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ“ ”فَتَقَالِذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ“ کے ساتھ آغاز۔ اور ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“ تا قول تعالیٰ۔ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا ط پر ختم ہوئی ہے۔“ اور پھر انہی سے روایت کی گئی ہے کہ ”توراة کا آغاز سورۃ الانعام کے آغاز ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ“ ہی کے ساتھ ہوا ہے اور توراة کا خاتمہ سورۃ ہود کے خاتمہ ”فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَكُنَا رَبِّكَ بِعَاقِبَتِهِ عَامِلِينَ“ پر ہوا ہے۔“ اور کسی دوسرے راوی نے بھی کعبؓ ہی سے دیگر وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”توراة میں سورۃ الانعام کی دس آئیں ”قُلْ تَعَالَوْا أَهْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ“ تا آخر سورۃ“ نازل کی گئی ہیں۔“ اور ابو عبیدہؓ نے بھی کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے پہلے خدا نے توراة میں جس چیز کو نازل

فرمایا وہ سورۃ الْأَنْعَام کی دس آیتیں ہیں۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قُلْ تَعَالَوْا
اُنْسِلْ۔“ آیات ”بعض علماء کہتے ہیں کہ کعب کی اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ ان آیتوں
میں بھی وہی بات شامل ہے جو ان دس آیتوں میں پائی جاتی ہے جنہیں خدا نے موسیٰ کے لئے
تورۃ میں درج کیا ہے۔ کہ سب سے اوّل توحید باری۔ شرک کی ممانعت۔ جھوٹی قسم۔
نافرمانی والدین۔ قتل۔ زنا۔ چوری۔ فریب و دغا۔ اور غیروں کی ملکیت پر نظر ڈالنے کی ممانعت
اور یوم السبت (شنبه) کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے + اور دارقطنی نے بریدہ کی حدیث سے روایت
کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تجھ کو ایک ایسی آیت بتاتا ہوں جو سلیمان کے
بعد میرے سوا کسی اور نبی پر ہرگز نازل ہی نہیں ہوئی۔“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“
اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک
ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو رہے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں
نازل ہوئی مگر یہ کہ وہ سلیمان بن داؤد ہوں“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور حاکم نے ابی میسر
سے روایت کی ہے کہ ”یہ آیت تورۃ میں سات سو آیتوں کے برابر مرتبہ رکھنی ہے
”یُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ الْمَلٰٓئِکَ الْقٰدِرُوْنَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ“
سُوْرَةُ الْجُمُعَةِ کی پہلی آیت“ +

فائدہ اس نوع میں وہ قول بھی داخل ہو سکتا ہے جسے ابن ابی حاتم نے محمد بن
کعب القفطی سے نقل کیا کہ اُس نے کہا ”یوسفؑ کو جو برہان دکھائی گئی تھی وہ کلام اللہ کی تین
آیتیں تھیں۔ (۱) ”ذٰنَ عَلَیْکُمْ لِحَافِظٰتِنَ کَرٰمًا کَاتِبٰتِنِ یَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ“ (۲)
”وَمَا تَكُوْنُوْنَ مِنْ شَآئِنَ وَّمَا تَلُوْا مِنْهُ مِنْ قُرْآٰنٍ۔“ (۳) اور (۴) ”قُلْ قُلُوبُکُمْ ذٰلَکُمْ
”مُوقَاتِئُہٗ عَلٰی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ“ اور محمد بن کعب کے سوا کسی اور شخص نے چوتھی آیت
”وَمَا تَلَقَّوْا الرَّتٰنَ۔“ (۵) کا بھی اضافہ کیا ہے + اور ابن ابی حاتم ہی نے ابن عباسؓ سے
بھی روایت کی ہے کہ وہ خداوند کریم کے قول ”وَلَا اَنْ تَاْمُرُوْا بِرُحٰکُمْ زَیْنًا“ کی تفسیر میں بیان
کرتے تھے کہ یوسفؑ علیہ السلام نے اُس وقت قرآن کریم کی ایک آیت مشاہدہ کی تھی جس نے اُن
کو فعل بد میں مبتلا ہونے سے منع کیا اور وہ آیت اُن کے لئے دیوار کی سطح پر نمایاں کی گئی تھی +

سوطھویں نوع قرآن کے اناے جانے کی کیفیت

اس نوع میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قرآن کریم کیونکر اور کن حالتوں سے نازل کیا گیا

اور اس نوع میں چند مسائل ہیں :

مسئلہ اولیٰ۔ قال اللہ تعالیٰ ”شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور فرمایا
 ”وَأَنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ کلام مجید کے لوح محفوظ سے آسمانے جانے کی کیفیت میں تین
 مختلف قول آئے ہیں جن میں سے ایک قول جو صحیح اور مشہور تر ہے یہ ہے کہ کلام اللہ لیلۃ
 القدر میں ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر بھیجا گیا اور پھر اُس کے بعد مائیل یا تیسٹس^۱ یا پچیس^۲
 سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے رُوئے زمین پر نازل کیا جاتا رہا + مدت کا اختلاف رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانہ سے وابستہ ہے کیونکہ مبعوث برسات ہونے کے بعد سے ایک قول
 پر آپ صرف دس سال دوسرے قول سے تیرہ سال اور تیسرے قول کے لحاظ سے پندرہ
 سال تک میں رہے تھے۔ حاکم بیہقی اور دیگر راویوں نے منصور کے طریق پر بواسطہ سعید بن
 جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن شب قدر میں اکتھا اور ایک
 ہی مرتبہ آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق تھا یعنی جس طرح باختلاف اوقات
 اُسے نازل کیا جانا ارادہ آہی میں تھا اسی کے مطابق ترتیب رکھی گئی تھی نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب
 (مترجم) اور پھر خداوند کریم اُس کا ایک ٹکڑا دوسرے حصہ کے بعد پے درپے نازل فرمایا کرتا تھا
 اور حاکم۔ نیز بیہقی اور نسائی نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے بروایت حکمران ابن عباسؓ
 بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن قدر کی رات میں یکبارگی مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا
 اور پھر اُس کے بعد وہ بیس سال کے عرصہ میں نازل کیا گیا“ بعد ازاں ابن عباسؓ نے یہ
 آیت کریمہ پڑھی ”وَلَا يَأْتِيَنَّكَ الْمُتَّبِعُونَ جَنَّاتٍ بِأَنْهَارٍ وَأَنْهَارٍ وَأَنْهَارٍ وَأَنْهَارٍ وَأَنْهَارٍ وَأَنْهَارٍ
 لَتَقَرَّبَنَّ إِلَى النَّاسِ عَلَى مَكْنَتٍ وَأَنْهَارٍ وَأَنْهَارٍ“ + اور اسی حدیث کو ابن ابی حاتم نے
 بھی اسی وجہ سے روایت کیا ہے مگر ابن ابی حاتم کی روایت کے آخر میں اتنی بات زائد ہے
 کہ ”پھر جس وقت مشرک لوگ کوئی نئی بات کرتے تھے تو اُس وقت خدا بھی اُن کے لئے نیا
 جواب دیتا تھا“ + اور حاکم اور ابن ابی شیبہ نے حسان بن حرث کے طریق پر بواسطہ
 سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن ذکر سے خدا کے
 آسمان دنیا کے بیت العزہ میں لا رکھا گیا اور پھر جبریل اُسے لے لے کر نبی صلی اللہ علیہ
 وسلم پر نازل کرنے لگے“ اس حدیث کے تمام اسناد صحیح ہیں + اور طبرانی دوسری وجہ پر ابن
 عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”قرآن ماہ رمضان اور قدر کی رات میں
 آسمان دنیا پر یکبارگی اتارا گیا اور پھر اُس کا نزول متفرق طور سے ہوتا رہا“ اس حدیث کے
 اسناد قابل گرفت نہیں ہیں + اور طبرانی اور بزار دونوں نے ایک دوسری وجہ پر اُسی سے

روایت کی ہے کہ ”قرآن کا نزول ایک ہی مرتبہ ہوا یا بیشک کہ وہ آسمان دنیا کے بیت العزۃ میں لاکھ رکھ دیا گیا اور جبریلؑ نے اُسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کے کلام اور اعمال کے جواب میں نازل کیا۔“ اور ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابن عباسؓ ہی سے ایک اور وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”قرآن سیدہ القدر میں جبریلؑ کو ایجا رہی دے دیا گیا پھر جبریلؑ نے اُسے بیت العزۃ میں رکھ دیا اور اس کے بعد اُس کو حقوڑا حقوڑا کر کے نازل کرنے لگے۔“ اور ابن مردویہ اور بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں السدی کے طریق سے بواسطہ محمدؐ از ابن ابی الجہاد۔ از مقسم۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے عطیہ بن الاسود نے سوال کیا اور کہا ”باری تعالیٰ کے قول ”شَعْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ سے میرے دل میں (عجب) شک پڑ گیا ہے کیونکہ (جہاں تک معلوم ہو سکا) قرآن کا نزول شوال۔ ذیقعدہ۔ ذیحجہ۔ محرم۔ صفر۔ اور ربیع۔ کے مہینوں میں بھی ہوتا رہا ہے؟“ ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ”بیشک قرآن ماہ رمضان اور شب قدر میں سب ایجا رہی نازل کر دیا گیا تھا اور پھر وہ نزول کے متفرق موقعوں پر آہستہ آہستہ مہینوں اور دنوں میں اُترتا رہا“ ابو شامہ کہتا ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ کے قول ”رِتْكَ“ سے آہستگی اور توقف مراد ہے اور ”مواقع النجوم“ کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح ستارے گر اترتے ہیں اسی طرح قرآن کا بھی رفتہ رفتہ نزول ہوا۔ اور حدیث کا مذہب یہ ہے کہ قرآن پہلے شب قدر میں سب ایجا اُتر آیا اور پھر اُس کا نزول واقعات کے لحاظ سے بتفریق ہوتا رہا یعنی وہ یکے بعد دیگرے پھیر پھیر کر اور آہستگی کے ساتھ اُترتا رہا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا نزول آسمان دنیا پر مین اور تیسٹ یا پچیس قدر کی راتوں میں اس طرح پر ہوا کہ ہر ایک سیدہ القدر میں جس قدر حصہ ایک سال کے غرض میں خدا کو نازل کرنا منظور ہوتا تھا ایک دفعہ آسمان دنیا پر اُتار دیا جاتا اور پھر وہاں سے وہی حصہ بتفریق تمام سال کے اندر نازل ہوا کرتا۔ اور اس قول کو امام فخر الدین رازی نے بحث کے طور پر ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”احتمال ہوتا ہے کہ ہر ایک سیدہ القدر میں قرآن کا اتنا حصہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل کیا جاتا رہا جو جس کے نازل کئے جانے کی آدمیوں کو ضرورت ہونے والی تھی اور پھر اُس کو روک دیا جاتا تھا“ مگر دیکھنا یہ ہے کہ بہترین قول کون ہے یہ دوسرا یا وہ پہلا؟ ابن کثیر کا قول ہے ”یہ قول جسے رازی نے احتمال قرار دیا ہے اُس کو قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اجماع (اتفاق ملے) قرآن کے لوح

لہ ثم جعل منزلاً منزلاً +

محفوظ سے یکبارگی ہی آسمان دُنیا پر بیت العزۃ میں اُتارے جانے کی بابت پایا گیا ہے ہیں کہتا ہوں مقاتل ہی کی طرح طلسمی۔ اور ماوروی بھی اُسی بات کے قائل ہیں جو مقاتل نے کہی ہے اور ابن شہاب کا قول کہ ”قرآن کا سب سے آخری حصہ جس کا زمانہ عرشِ اعظم کے ساتھ نزدیک ہے وہ آیۃ دین ہے“ یہ بھی مقاتل کے قول سے موافقت رکھتا ہے ۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا اُتارنا یا ناسخۃ القدر سے آغاز ہوا تھا اور پھر اس کے بعد وہ تمام مختلف اوقات میں بتفریق نازل ہوتا رہا ۔ شعبی اسی بات کا قائل ہے ۔ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ صحیح اور قابل اعتماد پہلا قول ہی مانا گیا ہے ۔ اور وہ کتاب ہے کہ ماوروی نے ایک چوتھا قول بھی بیان کیا ہے جو یہ ہے کہ ”قرآن کا نزول لوح محفوظ سے مکمل ایک ہی مرتبہ ہوا اگر محافظ فرشتوں نے اُسے بتفریق بیس راتوں میں جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں مقطوراً مقطوراً کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“ مگر یہ قول بھی عجیب و غریب ہے ۔ اُن اتنی بات قابل اعتماد ہے کہ جبریلؑ ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس قدر حصّہ قرآن کا دُور ضرور کیا کرتے تھے جس کو وہ تمام سال کے عرصہ میں بتفریق لاتے رہتے تھے ۔ اور ابو شامہ کہتا ہے ”اس قول کے قائل نے پہلے اور دوسرے دونوں قولوں کو باہم جمع کرتے کے ارادہ سے ایسی بات کہی ہے“ ۔ میں کہتا ہوں ماوروی بھی یہی بیان کرتا ہے کہ یہ قول ابن حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا اور کہا ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ”قرآن سب کا سب ایک ہی مرتبہ خدا کے پاس لوح محفوظ سے کرام الکاتبینؑ لکھنے والوں کے پاس آسمان دنیا پر آتا رہا۔ پھر ان لکھنے والوں نے اُسے بیس راتوں میں بتفریق جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں بتدریج مقطوراً مقطوراً کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“ ۔

(۱) کہا گیا ہے کہ قرآن کے یکبارگی آسمان پر نازل کئے جانے میں یہ **تنبیہات** راز ہے کہ خود قرآن اور جس پر وہ نازل کیا جانے والا ہے اس طریقہ سے دونوں کی عزت برصافی جائے یعنی ساتوں آسمانوں کے رہنے والوں پر یہ بات ظہور کی جائے کہ یہ (قرآن) سب سے آخری آسمانی کتاب ہے جو ربوبوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے اور بزرگترین قوم کے بادی پر نازل کی جائے گی اور ہم نے اسے اُن پر نازل کرنے کے واسطے اُن کے قریب کر دیا ہے اور اگر حکمت خداوندی اس کتاب کو بحفاظت و افات کی نجات کے اُن لوگوں تک بتفریق پہنچانے کی مقتضی نہ ہوتی تو ضروری تھا کہ جس طرح اس سے قبل کی تمام آسمانی کتابیں ایک ہی مرتبہ دوسرے زمین پر نازل کر دی گئی تھیں یہ بھی اُسی طرح ایک ساتھ

زمین پر اُتار دی جاتی لیکن خداوند عالم نے اس کتاب اور اس سے سابق کی آسانی کتابوں میں
 یہ فرق کر دیا کہ اس کو دوسرے عطا کئے اول ایک ہی دفعہ مکمل نازل کرنے کا اور دوسرا بتدریج
 نازل فرمانے کا۔ تاکہ اس طرح پر اس شخص کی عزت و عظمت دو بالا ہو جائے جس پر یہ کتاب
 نازل کی جاتی ہے ۴۔ اس بات کو ابو شامہ نے کتاب المارشد الوجیز میں ذکر کیا ہے ۱۰۰ اور
 حکیم الترمذی کا قول ہے کہ ”پورے قرآن کو ایک ہی مرتبہ میں آسمان دنیا پر نازل کر بنے کا یہ
 نہ عاقل تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث کرنے کے ذریعہ سے مسلمانوں کی قوم کو رحمت باری کا
 جو پورا حصہ عطا ہوا تھا یہ قوم اُس عطیہ کو باسانی حاصل کر سکے اور اس کی شکل یہ تھی کہ محمد صلی
 علیہ وسلم کا مبعوث ہونا مخلوق کے لئے رحمت تھا۔ جس وقت رحمت کا دروازہ کھلا اُس سے
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم دونوں ساتھ ہی باہر نکلے۔ لیکن قرآن آسمان دنیا کے بیت
 العزۃ میں رکھ دیا گیا تاکہ وہ دنیا کی حد میں داخل ہو جائے اور نبوت کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
 قلب میں جگہ دی گئی اس کے بعد جبریل پہلے رسالت اور پھر وحی لے کر اُن کے پاس آئے
 گویا پروردگار عالم نے چاہا کہ اُس کے رسول محمد صلعم اس رحمت کو جو خدا کی جانب سے اُن کی اُمّت
 کا حصہ مقرر کی گئی ہے اپنی تحویل میں لے لیں اور پھر اُسے اُمت تک پہنچائیں ۵۔ اور سخاوی نے
 اپنی کتاب جمال القراء میں لکھا ہے کہ ”قرآن کو ایک مرتبہ ہی مکمل کر کے آسمان دنیا پر نازل کرنے
 میں فرشتوں کی نظروں میں آدمیوں کی عزت و شان کا بڑھانا مقصود تھا اور اُنھیں دکھانا تھا کہ خدا کی
 عنایت نسلِ آدم پر کس قدر ہے اور وہ اُن پر کتنی رحمت فرماتا ہے۔ اور اسی غرض سے سورۃ الفتح
 کی مشائعت میں ستر ہزار فرشتے بھیجے گئے نیز جبریل کو حکم ملا کہ پہلے قرآن معزز (کرام الکاتبین)
 کا تبوں کو سن کر اُنھیں اُس کے لکھ لینے اور تلاوت کرتے رہنے کی ہدایت کر دے ۶۔ اور پھر
 اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ کو اپنی آسمانی کتابوں کے ایجاب
 ہی نازل ہونے میں برابر بنا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فضیلت بھی عطا کی کہ اُن کی کتاب اُن پر تھوڑی
 تھوڑی کر کے نازل فرمائی تاکہ وہ اُسے حفظ کر سکیں ۷۔ ابو شامہ کا قول ہے ”اس مقام پر کوئی یہ
 اعتراض کر سکتا ہے کہ آیا تو تعالیٰ ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ منجملہ اُسی قرآن کے ہے جس
 کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا تھا۔ یا نہیں؟ اگر یہ قول منجملہ اُسی ایجاب کی نازل ہونے والے قرآن
 کے ہے تو یہ عبارت کس طرح صحیح ٹھہرے گی؟ ۸۔ میں اُس کو یوں جواب دیتا ہوں کہ اس قول
 کی صحت کی دو شکلیں ہیں پہلی شکل یہ ہے کہ کلام کے معنی یہ قرار دئے جائیں یہ ہم نے اُس کے
 لیسۃ القدر میں نازل کئے جانے کا حکم دیا اور اس بات کو ازل ہی سے فیصل اور مقدر کر چکے
 اور دوسری شکل یہ ہے کہ ”میں اس پر لفظ توصیفہ ماضی کا بڑنا گیا ہے لیکن اُس کے معنی استقبال

کے لئے ہیں یعنی خداوند کریم یہ کہتا ہے کہ ”ہم اُس کو لیلۃ القدر میں یکبارگی نازل فرمائیں گے“ +
 (۲) ابو شامہ ہی کا قول ہے کہ ”بظاہر آسمان دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے قبل معلوم ہوتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا نزول ظہور نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہو“ میں کہتا ہوں کہ دوسری شق ہی زیادہ واضح ہے اور پہلے جس قدر آثار ابن عباس سے روایت کئے گئے اُن کی عبارت صراحتاً اسی بات پر دلالت کر رہی ہے + اور ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں ”احمد اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں وائل بن الاسقع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”توراة کا نزول رمضان کی چھ تاریخیں گزرنے کے بعد۔ انجیل کا نزول اُس کی تیرہ تاریخیں گزرنیکے بعد ہوا“ + اور ایک دوسری روایت میں اتناؤ بھی آیا ہے کہ ”اور صحیح ابراہیم کا نزول اُس کی پہلی شب میں ہوا“ ابن حجر کہتا ہے یہ حدیث خداوند کریم کے قول ”شَصْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور تور تعالے ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ دونوں کے ساتھ مطابق اُترتی ہے۔ کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ اُس سال لیلۃ القدر وہی رات ربی ہو اور اُسی میں سب کا سب قرآن یکبارگی آسمانِ دنیا پر اتار دیا گیا ہو اور پھر چوبیسویں تاریخ کے دن میں ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ کا نزول زمین پر ہوا ہو“ + میں کہتا ہوں مگر اس بات کو مان لینے میں یہ اشکال کیسا اُڑتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ماہِ ربیع الاول میں ہوئی تھی اور نزولِ قرآن رمضان میں ہوا تو بعثت اور نزول وحی کا زمانہ ایک کیونکر ہوگا؟ + لیکن اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ اہل سیر کے بیان سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پچھ ماہِ ولادت میں روایئے صادقہ کے ذریعہ سے نبوت ہلنا ثابت ہوا ہے اور اُنھوں نے چھ ماہ تک روایئے صادقہ آتے رہنے کے بعد پھر بیاداری میں آپ پر وحی اُترنے کا ذکر کیا ہے + اس بات کو بیہقی اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے + البتہ حدیث سابق پر وہ حدیث ضرور اشکال وارد کرتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابی قلابہ سے روایت کیا ہے کہ ابی قلابہ نے کہا ”تمام آسمانی کتابیں ماہ رمضان کی چوبیسویں شب میں ہی کابل کر کے نازل کی گئی ہیں“ +

(۳) ابو شامہ ہی اس بات کو بھی کہتا ہے کہ اگر کوئی قرآن کے بتفریق نازل ہونے کا راز دریافت کرے اور کہے کہ اُسے بھی تمام کتب آسمانی کی طرح یکبارگی ہی کیوں نہیں نازل کیا گیا؟ تو ہم اُسے یہ جواب دیں گے کہ اس سوال کا جواب خود پروردگار عالم نے دے دیا ہے چنانچہ حق تعالے فرماتا ہے ”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كُنَّا نُزِّلُ الْقُرْآنَ جُلُودًا وَاحِدَةً لَّكُنَّا مِنَ الْمَلَأِ الْأُولَى“ (الحجرات: ۱) + اُن کی مراد ہے کہ جس طرح رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے دوسرے رسولوں پر آسمانی کتابیں ایک

ہی مرتبہ مکمل نازل ہوئی تھیں۔ پھر خداوند کریم نے اپنے قول ”كَذَٰلِكَ“ سے اس کا جواب
 دیا ہے یعنی ہم نے قرآن کو اسی طرح بتفریق اس لئے نازل کیا ”لِنُنَبِّئَ بِهٖ فَاَدَاكَ“
 یعنی تاکہ ہم اُس کے ذریعہ سے تمہارے قلب کو قوی بنائیں۔ اس لئے کہ جب ہر ایک معاط
 میں تجدید وحی ہوتی رہے گی تو وہ قلب کو خوب قوی بنا سکے گی اور مرسل اللہ کے ساتھ
 درجہ کی عنایت رکھنا ظاہر کرے گی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نبی کے پاس فرشتہ بکثرت
 آتا رہے اور ہر وقت اُس سے ملنے کا موقع حاصل ہونے کے علاوہ بارگاہ خداوندی سے
 آئے ہوئے پیام کو سننے کا بھی شرف حاصل ہو جس کی وجہ سے ناقابل بیان مسرت دل میں
 پیدا ہوتی ہے اور یہی باعث ہے کہ بہترین وحی وہ ہوتی تھی جو رمضان میں نازل ہوتی تھی اس
 لئے کہ اس مہینے میں رسول اللہ صلعم کو جبریلؑ سے بکثرت ملنے کا اتفاق ہوا کرتا تھا + اور کہا
 گیا ہے کہ ”لِنُنَبِّئَ بِهٖ فَاَدَاكَ“ کے معنی یہ ہیں کہ ”تاہم اُسے حفظ کر سکو“ کیونکہ نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم اُمی تھے نہ پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھنا جانتے تھے اس واسطے قرآن آپ پر تفریق کے
 ساتھ نازل کیا گیا تاکہ آپ کو اُس کا یاد رکھنا بخوبی ممکن ہو سکے بخلاف اس کے دوسرے انبیاء
 کھے پڑھے لوگ تھے اور وہ تمام صحیفہ آسمانی کو یاد رکھ سکتے تھے + اور ابن فورک کہتا ہے
 ”بیان کیا گیا ہے کہ توراۃ کا نزول یکبارگی اس واسطے ہوا تھا کہ وہ ایک پڑھے لکھے نبی پر
 نازل ہوئی تھی یعنی موسیٰؑ پر۔ اور قرآن کو خدا نے بتفریق اس واسطے نازل فرمایا کہ وہ غیر کتاب
 ہونے کے علاوہ ایک اُمی بنی پر آتا رہا تھا + اور ابن فورک کے سوا کسی اور کا قول
 ہے ”قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اُس میں سے کچھ حصہ ناسخ
 ہے اور بعض حصہ منسوخ اور ناسخ و منسوخ دونوں بغیر اس کے کہ الگ الگ نازل ہوں ٹھیک
 نہیں ہو سکتے تھے پھر قرآن میں اور حصے بھی ہیں جن میں سے کوئی کسی سوال کا جواب ہے۔
 اور کوئی کسی قول یا فعل کی ناپسندیدگی عیان کرتا ہے + اور یہ بات پہلے ابن عباسؓ کے
 قول میں بیان ہو چکی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اور اُسے (قرآن کو) جبریلؑ نے بندوں کے کلاموں
 اور اعمال کے بیان میں زمین پر آتا“ ابن عباسؓ نے اپنے اس قول سے خداوند کریم کے
 ارشاد ”لَا يَأْتِيَنَّكَ بِمِثْلِ الْاَلْحَاكِمَاتِ بِالْحَقِّ“ کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور اس بات کو ابن
 ابی حاتم نے روایت کیا ہے + خلاصہ یہ ہے کہ کلام کے بتفریق نازل کئے جانے کی بابت
 اس آیت میں دو حکمتوں کا بیان پایا جاتا ہے +

تذنیب۔ جن لوگوں کے اقوال اور بیان ہو آئے۔ اُنھوں نے دیگر تمام کتب آسمانی
 کو یکبارگی نازل شدہ بتایا ہے اور یہ بات تمام علماء کے نزدیک اس قدر مشہور ہے کہ قریب

قریب اس پر اجماع معلوم ہوتا ہے + مگر میں نے بعض اپنے زمانہ کے فاضلوں کو اس بات سے منکر پایا۔ وہ اُتے بے دلیل بتاتے اور کہتے ہیں کہ صحیح و درست امر یہ ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں بھی قرآن ہی کی طرح متفرق کر کے نازل کی گئی تھیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ نہیں وہی پہلا قول درست ہے اور اس کی دلیلیں یہ ہیں۔ اول وہی پہلی آیت ربیعی۔ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ - (الآیہ) اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُھفوں نے کہا ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ”یا ابا القاسم! یہ قرآن کیوں اُسی طرح ایک مرتبہ نہیں مازل کیا گیا جس طرح موسیٰؑ پر توراۃ نازل ہوئی تھی؟“ اُس وقت یہ آیت اُتریؑ اور اسی راوی نے یہی روایت دوسری وجہ سے بھی بیان کی ہے جس میں ”مشرک لوگوں نے کہا“ کے لفظ آئے ہیں + پھر اسی طرح کے اقوال قتادہؒ اور السدیؒ سے بھی روایت کئے ہیں۔ لیکن اب بھی اگر کوئی یہ کہے کہ ”قرآن میں تو اس کی کوئی تصریح نہیں آئی ہے بلکہ جو کچھ زور ہے وہ کفار کا قول ثابت ہونے پر منحصر ہے“ تو میں اُس کو جواب دیتا ہوں کہ خدا کا اس بارہ میں کفار کی تڑپ سے سکوت فرمانا اور منقض قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی حکمت بیان کر کے رہ جانا ہی اس بات کی صحت کی دلیل ہے ورنہ اگر تمام آسمانی کتابیں بتفریق نازل ہوئی ہوتیں تو کفار کی تردید میں اتنا ہی کم دینا کافی تھا کہ ”خدا نے سابقہ انبیاء پر جو کتابیں نازل کی ہیں اُن میں بھی اُس کا یہی طریقہ رہا ہے“ کیونکہ اسی طرح پر پروردگار عالم نے اُن کے کئی اعتراضوں کی صریحاً تردید فرمائی ہے۔ مثلاً کفار کا قول بیان کرتے ہوئے خداوند کریم فرماتا ہے۔ ”فَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا أَرْسَالُ الْبَرِّ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْسِكُ فِي الْأَسْوَاقِ“ اور پھر اس کا جواب یوں دیتا ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لَيَاْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ“۔ اور کفار نے کہا ”أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا“ تو خدا نے انہیں یوں جواب دیا ”وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رَجُلًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ“۔ یہاں کفار نے کہا کہ یہ رسول کیونکر ہو سکتا ہے اس کو تو عورتوں کی طرف رغبت ہے۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا ”وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً“ وغیرہ + دوسری دلیل خداوند کریم کا وہ قول ہے جو اُس نے موسیٰؑ کے تجلی آہی و چمکے پیش ہو جانے کے دن اُن کو توراۃ عطا فرمانے کے بارہ میں لکھا ہے ”فَخَلَا مَا أَنْتَبَكُ وَكُنَّا لَمْ فِي الْأَوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ“۔ فَخَلَا هَا بِقُوَّةٍ - وَأَنْتُمْ الْأَوَاحِ - وَتَفْصِيلًا عَنْ مُوسَى الْغَضَبِ أَخْلَا الْأَوَاحِ وَفِي سَجِّتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً - وَإِذْ نَسَخْنَا الْجَبَلَ فَوَضَعْنَا كَذَلِكَ

وَظَنُّوا أَنَّهُ دَاقَمَ بِهَيْمَةَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ۖ دُخِصُوا بِهِ سَبُّ آئِيتِیْنَ اِسْلَٰمِ
 پر دلالت کر رہی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ہی مرتبہ میں عطا ہوئی تھی + اور ابن
 ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباسؓ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے
 کہا ”موسیٰؑ کو توراۃ سات زبردستی تختوں میں لکھی ہوئی عطا ہوئی تھی اور اُس میں ہر چیز کی
 ہدایت اور نصیحت درج تھی پھر جس وقت وہ توراۃ کو لے کر اپنی قوم میں آئے تو دیکھا کہ بنی
 اسرائیل گائے کے چھڑے کی پرستش میں مصروف ہیں یہ حالت دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام
 کو اس قدر غصہ آیا کہ انھوں نے توراۃ کی تختیاں ٹپک دیں اور وہ پارہ پارہ ہو گئیں۔ لہذا
 خدا نے اُن میں سے چھ تختیاں - یعنی (پتھر) جتنے توراۃ کے - واپس لے لئے اور صرف ایک
 حصہ بنی اسرائیل کے لئے باقی رکھا + اور اسی راوی نے جعفر بن محمد کے طریق سے
 بواسطہ اُس کے باپ کے اُس کے دادا سے مرفوع کر کے روایت کی ہے کہ اُس نے
 کہا ”جو تختیاں موسیٰؑ پر نازل کی گئی تھیں وہ جنت کے درختِ سندھ کی لکڑی سے بنی تھیں
 اور ہر ایک تختی کا طوں بارہ ہاتھ تھا“ اور نسائی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے حدیثِ ثوثی
 (پہاڑ بند کرنے) میں روایت کی ہے کہ ”موسیٰؑ نے غصہ فرو ہونے کے بعد تختیوں کو اٹھالیا
 اور اپنی قوم کو خدا کے وہ فرائض بجالائے کہ حکم دیا جن کی تبلیغ کا انھیں حکم ملا تھا مگر بنی اسرائیل
 پر وہ احکام انہی گراں گزرے اور انھوں نے اُن کے ماننے سے انکار کیا یہاں تک کہ خداوند
 سبحانہ نے پہاڑ کو اٹھیر کر سانپان کی طرح اُنکے سروں پر جھکا دیا اور جب پہاڑ نہایت فر دیک
 آگیا اور بنی اسرائیل ڈرے کہ اب وہ اُن پر گر ہی پڑے گا تو انھوں نے مجبوراً احکامِ الہی کو
 ماننے کا اقرار کیا + اور ابن ابی حاتم نے ثابت بن الحجاج سے روایت کی ہے کہ ”بنی اسرائیل
 کو توراۃ یکبارگی دی گئی تو وہ اُن پر گراں گزری اور انھوں نے اُس کے لینے سے انکار کیا یہاں
 تک کہ خدا نے اُن پر پہاڑ کو جھکا کر انھیں اُس کے سایہ میں کر دیا پھر انھوں نے ڈر کر توراۃ
 کا لینا قبول کیا تا غرضیکہ یہ سب سلف کے صحیح اقوال بصرحت بتاتے ہیں کہ توراۃ کا نزول
 یکبارگی ہوا تھا + اور ان میں کے آخری اثر سے قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی ایک اور
 حکمت بھی مانو ہوئی ہے جو یہ ہے کہ بہ نسبت یکبارگی نازل ہونیکے اُس کا بتدریج اترنا مشن
 کو اُسے قبول کرنے کی زیادہ رغبت دلا سکا ورنہ اگر وہ سب ایک ساتھ ہی نازل کر دیا جاتا تو
 اکثر آدمی اُس کے فرائض اور منافی کی کثرت سے اکتا جاتے اور اُسے قبول کرنے سے
 نفرت کرتے - اور اس بات کی توفیق اُس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو بخاری نے نبی
 ﷺ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ”قرآن کا سب سے پہلے نازل ہونا والا

حصہ مفصل کی ایک ایسی سورۃ تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ جس وقت لوگ بکثرت اسلام لانے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے۔ کیونکہ اگر پہلے ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پو تو لوگ کہتے کہ ہم تو اسے کبھی نہیں چھوڑنے کے یا علم آنا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے ہم اسے کبھی نہ مانیں گے اس لئے کہ اُن کے دلوں پر اس وقت تک اسلام اور حق کی صداقت پوری طرح اثر انداز نہیں ہوئی تھی + اور میں نے علامہ مکی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں بھی اس حکمت کو بصراحت مندرج پایا ہے +

فصل

صحیح احادیث اور اقوال وغیرہ سے جس قدر پتا لگایا جاسکا ہے اُس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ضرورت کے مطابق پانچ - دس - یا - اس سے زیادہ اور کم آیتوں کی تعداد میں ہوتا رہا ہے + اور صحیح اقوال سے ایک (تہمت لگانے) کے قصہ میں ایک بار دس آیتوں اور سُورۃ المؤمنین کے آغاز کی دس آیتوں کا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونا ثابت ہوا ہے اور ”غیر اُولٰٓئِہِ الضَّرَرِ“ باوجود جزو آیت ہونے کے تنہا نازل ہوئی ہے - اسی طرح قولہ تعالیٰ ”وَ اِنْ خِفْتَ ثَمَّ عِیْلَةً - تا آخر آیت“ آیت کے ابتدائی حصہ کے بعد نازل ہوا تھا جیسا کہ ہم اس بات کو اسباب نزول کے بیان میں لکھ آئے ہیں اور یہ بھی آیت کا ایک ٹکڑا ہے + اور ابن اشتمہ نے کتاب المصاحف میں عکرمہ سے قولہ تعالیٰ ”مَوَاقِفُ الْجُحُومِ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُصفوں نے کہا ”خداوند کریم نے قرآن کو محفوظ رکھو اکر کے پے درپے تین - چار - اور پانچ - آیتوں کی مقدار سے نازل فرمایا ہے“ اور نکراوی نے کتاب الوقف میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن متفرق طور پر - ایک - دو تین - چار - اور اس سے زائد آیتوں کی تعداد میں بھی نازل ہوتا رہا ہے“ + اور ابن عساکر نے ابی نصرہ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ابو سعید ندری رضی اللہ عنہ قرآن کی تعلیم دیتے تو پانچ آیتیں صبح کو اور پانچ آیتیں شام کے وقت پڑھاتے اور کہا کرتے کہ جبریل نے قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے اتارا ہے“ + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں بطریق ابی خلہ - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اُصفوں نے کہا ”قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے لکھو کیونکہ جبریلؑ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ پانچ آیتوں کی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے“ + اور ایک ضعیف طریقہ پر علیؑ سے مروی ہے کہ اُصفوں نے کہا ”قرآن پانچ پانچ

ہی آیتوں کی مقدار میں نازل کیا گیا مگر سورۃ الانعام اس سے مستثنیٰ ہے اور جو شخص قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے یاد کرے گا وہ اُسے کبھی نہ بھولے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اگر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی قدر قرآن کا اتارا جانا صحیح ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ اتنا حصہ یاد کر لیتے تھے تو پھر باقی حصہ اور بھی آپ پر نازل ہوتا تھا۔ نہ یہ کہ فاصلہ اسی مقدار میں قرآن کا نزول ہوتا رہا + اور اس بات کی توضیح بیہقی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جسے اُس نے خالد بن دینار سے روایت کیا ہے + خالد نے کہا ”مجھ سے ابو العالیہ نے بیان کیا کہ تم لوگ قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے سیکھو کیونکہ تحقیق بنی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو جبریل سے پانچ پانچ آیتیں ہی کر کے لیا کرتے تھے“ +

مسئلہ دوم اس میں قرآن کے نازل کرنے اور وحی کی کیفیت کا بیان کیا جاتا ہے + اصفہانی اپنی تفسیر کے آغاز میں لکھتا ہے ”اہل سنت والجماعت کا اس بات پر توافق ہے کہ کلام اللہ منزل ہے۔ مگر انھوں نے نازل کئے جانے کے معنوں میں اختلاف کیا ہے + بعض اُن میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ اُس کا نزول اظہارِ قرأت کے ساتھ ہوا۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ خداوند سبحان و تعالیٰ نے اپنا کلام جبریل کے دل میں ڈالا جیسے جبریل آسمان میں تھے اور وہ مکان سے بالاتر (یعنی لامکان میں) تھا اور اُس نے جبریل کو اپنے کلام کی قرأت سکھائی۔ پھر جبریل نے اُس کلام کو زمین میں ادا کیا اور جبریل مکان میں اترتے تھے“ +

تتمیز کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم صورت بشری سے صورت انجلی میں منتقل ہو کر اُسے جبریل سے اخذ کیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں منتقل ہو کر آیا تاکہ رسول صلعم اُس سے اخذ کریں۔ لیکن ان دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت سخت ترین ہے“ +

طیبی کہتا ہے۔ ”شائد بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کی یہ شکل تھی کہ پہلے فرشتہ اُس کو روحانی طور پر خداوند تعالیٰ سے تعلیم پاتا۔ یا۔ لوح محفوظ میں سے اُسے یاد کرتا۔ پھر رسول علیہ السلام پر اُس کو نازل کرتا اور آپ کو اُس کی تعلیم دیتا تھا۔ اور قطب رازی کشاف کے حواشی میں تحریر کرتا ہے کہ ”انزال (نازل کرنا) لغت میں ایوانِ پناہ دینا، کے معنی رکھتا ہے اور اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے کہ ایک شے کو بندے سے بستی کی طرف حرکت دیکھائے۔ اور یہ دونوں معنی کلام اللہ میں ثابت نہیں ہوتے اس لئے ماننا چاہیے کہ یہاں لفظ انزال کا استعمال مجازی معنوں میں کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں + لہذا جو شخص

اس بات کا قائل ہو کہ قرآن ایسے معنی میں جو ذات الہی کے ساتھ قائم ہیں۔ تو اُس کے نازل کرنے کی یہ شکل ہوگی کہ خداوند پاک اُن معنوں پر دلالت کرنے والے حروف اور کلمات کو ایجا کر کے انھیں لوح محفوظ میں ثبت کر دے + اور جو شخص قرآن کے الفاظ ہونے کا قائل ہے۔ اُس کے نزدیک قرآن کو نازل کرنے کے یہ معنی قرار دئے جائیں گے کہ خدا نے صرف اُس کو لوح محفوظ میں ثبت کر دیا۔ یہ معنی اِس لئے بھی زیادہ مناسب ہے کہ دونوں مذکورہ بالا لغوی معنوں ہی سے منقول ہے۔ یہ ممکن ہے کہ قرآن کے نازل کرنے سے اُس کا لوح محفوظ میں ثبت ہو چکنے کے بعد پھر آسمان دنیا میں ثبت کیا جانا مراد ہو اور یہ بات دوسرے معنی (جازی) کے مناسب حال ہے + اور رسولوں پر کتاب کے نازل کئے جانے سے مراد یہ ہے کہ پہلے فرشتہ اُس کو خداوند جل و علا سے روحانی طور پر سیکھتایا لوح محفوظ میں سے یاد کر لیتا ہے پھر اُس کو لے کر رسولوں کے پاس آتا اور انھیں بتاتا ہے + اور کسی دوسرے عالم نے کہا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب کے بارہ میں تین قول آئے ہیں (۱) کلام اللہ لفظ اور معنی دونوں ہے اور جبریلؑ نے قرآن کو لوح محفوظ سے یاد کرنے کے بعد اُسے نازل کیا کسی عالم کا بیان ہے کہ لوح محفوظ میں قرآن کے حروف اس قدر بڑے بڑے ہیں جن میں سے ہر ایک کو ہ قاف کے برابر ہے اور اُن میں سے ہر ایک لفظ کے نیچے اتنے معانی ہیں جن کا احاطہ خدا کے ربو کوئی نہیں کر سکتا + (۲) جبریلؑ خاص کر محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن معانی کو معلوم کر لینے کے بعد انھیں عربی زبان کی عبارت میں لے آتے۔ اِس قول کے کہنے والے نے ارشاد باری تعالیٰ ”تَوَلَّیْہِ الرُّحْمَ الْاَوَّلٰی عَلٰی قَدْرِکَ“ کے ظاہری معنی سے تمسک کیا ہے + (۳) جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معنوں کا القا کیا اور آپ نے ان الفاظ کے ساتھ عربی زبان میں اُس کی تعبیر فرمائی + اور یہ کہ اہل آسمان قرآن کو عربی ہی میں پڑھتے تھے پھر جبریلؑ بعد میں اُسے اسی طرح سے لے کر آتے +

اور یہی بتی نے خداوند کریم کے قول ”اِنَّا اَنْزَلْنٰکَ فِیْ سَکَرَةٍ اَنْقَدِرْ“ کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ ”خدا (اور وہی خوب جانتا ہے) اِس مقام پر یہ مراد لیتا ہے کہ ہم نے قرآن فرشتے کو سنایا اور اُس کو بخوبی سمجھا دیا تو پھر فرشتہ نے جو کچھ سنا تھا سب کو لے کر اُسے نازل کیا پس اِس طرح پر فرشتہ محض کلام الہی کو بلندی سے بستی کی حدت منتقل کر سکتا والا ٹھہرتا ہے + بالوشامۃ کا بیان ہے کہ ”قرآن یا اُس کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہونے والے الفاظ اِنْزَال میں ہی معنی عام ہیں۔ اور اہل سنت جو قرآن کے قدیم ہونے اور اُس کے صفت قائم بذات باری تعالیٰ ہونے کے معتقد ہیں اُن کو اِس معنی کے محفوظ رکھنے کی سخت حاجت ہے + میں کہتا ہوں۔

اس بات کی تائید کہ جبریلؑ نے خدا تعالیٰ سے منکر کلام مجید کو سیکھا ہے۔ اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے طبرانی نے الثواس بن سمان کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جس وقت خداوند پاک وحی کے ساتھ کلم فرماتا ہے اُس وقت آسمان پر خوف الہی سے سخت لرزہ طاری ہو جاتا ہے اور جب اہل آسمان اُسے سنتے ہیں تو وہ چیخ مار کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں پھر جو اُن میں سب سے پہلے سر اٹھاتا ہے وہ جبریلؑ ہوتا ہے۔ اُس وقت خداوند جل و علا اُس سے اپنی وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اور جبریلؑ اسے لے کر فرشتوں تک لیجاتا ہے چنانچہ جو وقت اُس کا گذر کسی آسمان سے ہوتا ہے وہاں کے فرشتے جبریلؑ سے دریافت کرتے ہیں ”ہمارے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟“ جبریلؑ اُن سے کہتا ہے ”اَمْسَحُ“ یعنی مٹا دیا ہے، اور بعد ازاں جبریلؑ اُس وحی کو وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں لے جانے کے لئے اُسے حکم ملا ہے۔“ اور ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے اُس کو مرفوع قرار دیکر یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت اللہ پاک وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اس وقت اہل آسمان ایک طرح کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہیں جس طرح کسی زنجیر راہنی کے سخت پتھر پر گڑکھا کر گزرنے کی آواز ہوتی ہے پس وہ ڈر جاتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ امر قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔“ اور اصل حدیث صحیح میں موجود ہے + اور علی بن سہل نیشاپوری کی تفسیر میں آیا ہے کہ ”علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے ”قرآن بیستہ القدر میں سب یکبارگی لوح محفوظ سے ایک گھر میں اتر آیا جس کو بیت العزۃ کہا جاتا ہے۔ پس جبریلؑ نے اُس کو حفظ کر لیا اور کلام اللہ کی بینیت سے تمام اہل آسمان کو غش آگیا۔ پھر جبریلؑ اُن کی طین ہو کر گزرا اب وہ ہوش میں آگئے تھے تو اُنھوں نے (آپس میں) کہا ”تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟“ اُن سبھوں نے کہا ”حق“ یعنی قرآن۔ اور یہی معنی قولہ تعالیٰ ”وَحَقُّ اِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ“ کے ہیں۔ پھر جبریلؑ قرآن کو بیت العزۃ میں لائے اور اُس کو لکھنے والے محرروں یعنی فرشتوں پر املا کیا (لکھنے کے لئے زبانی عبارت بتائی) اور یہی معنی قول باری تعالیٰ ”بَايِلْنِي سَفِيْرًا كَرِيْمًا بِمَرْكَبَةٍ“ کے ہیں + اور جو مثنیٰ کا قول ہے۔ کلام اللہ منزل کی دوہیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے جبریلؑ سے فرمایا کہ تم جس نبی کے پاس بھیجے جاتے ہو اُس سے کہنا کہ ”خدا آتا ہے تم ایسا ایسا کرو اور خدا نے فلاں فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ پھر جبریلؑ نے اپنے پروردگار کا کنا سمجھ لیا اور اس کے بعد اُنھوں نے نبی صلعم کو اُس بات پر مطلع بنایا اور جو کچھ خدا نے فرمایا تھا وہ اُن سے کہہ دیا لیکن جبریلؑ کی عبارت مجنبہ وہی خدا کی عبارت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک

بادشاہ کسی اپنے معتمد کو حکم دے کہ تو فلاں سردار سے یوں کہہ آ کہ بادشاہ تجھے اداۓ خدمت میں کوشش کرنے اور اپنی فوج جنگ کے لئے تیار رکھنے کا حکم دیتا ہے اور پھر یہ قاصد اس امیر سے جا کر یوں کہے ”بادشاہ سلامت آپ کو پیام دیتے ہیں کہ اُن کی خدمت میں غفلت اور سستی نہ فرمائیے۔ اپنی فوج کو مستتر نہ ہونے دیجئے اور اُن کو غنیم سے مقابلہ کرنے کی ترغیب دلاتے رہئے“ تو ہرگز وہ قاصد جھوٹا نہ ٹھہرایا جائے گا اور نہ اپنی پیام رسانی کے ادا کرنے میں کمی کرنے کا مرتکب تصور کیا جائے گا + اور دوسری قسم تنزیل کی وہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل سے فرمایا تم یہ کتاب بنی کو پڑھ کر سناؤ۔ پھر جبریل خدا تعالیٰ ہی کا کچھ کلام لیکر نازل ہوئے جس میں اُنھوں نے ذرا بھی تغیر نہیں کیا + جیسے کوئی بادشاہ ایک تحریر لکھ کر کسی امین کو تفویض کرے اور حکم دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سناؤ تو اب وہ قاصد اُس پیام کا کوئی لفظ اور کوئی حرف کبھی بدل ہی نہیں سکتا + میں کہتا ہوں۔ قرآن اسی اوپر بیان شدہ دوسری قسم ہی کے تحت میں داخل ہے۔ اور پہلی قسم میں سنت کو شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وارد ہوا ہے کہ جبریل سنت کو بھی قرآن ہی کی طرح نازل کیا کرتے تھے۔ اور اسی باعث سے حدیث کی تواتر بالمعنی درست ہوئی کیونکہ جبریل نے اُسے معنی کے ساتھ ادا کیا تھا اور قرآن کی قرأت بالمعنی بآواز مانی گئی اس لئے کہ جبریل نے اُسے بجنسہ خدا کے الفاظ میں ادا کیا اور اُن کے لئے معنی کے ذریعہ سے اُس کی وحی کرنا مباح نہیں بنایا گیا۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ قرآن کا مقصود اصلی اُس کے لفظ کے ساتھ تَقْبُذ اور اُسے معجزہ قرار دینا تھا۔ اُس لئے کوئی انسان یہ قدرت ہرگز نہیں رکھتا کہ کلام اللہ سے ملتی ہوئی محوڑی سی عبارت بھی بنا دے۔ اور غیر ازیں کلام اللہ کے ہر ایک حرف کے تحت میں اس قدر کثیر معانی ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا کسی میں اتنی قدرت نہیں جو اُس جگہ ویسے ہی اور اُسی قدر بے شمار معانی رکھنے والا دوسرا لفظ پیش کر سکے۔ اور پھر اس میں یہ راز بھی ہے کہ امت محمدیہ کو آسانی دینے کے واسطے خدا نے اُن پر نازل کی گئی کتاب اور وحی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قسم وہ ہے جس کو بجنسہ اُنہی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن میں وہ وحی کے ذریعہ اُتری ہے۔ اور دوسری قسم کی روایت بالمعنی کر سکتے ہیں ورنہ اگر تمام وحی منثرل صرف بلفظ روایت کرنے ہی کی قسم میں داخل کر دیکائی تو یہ بات امت پر گراں ہوتی۔ یا جملہ کلام آہی کو معنی کے لحاظ سے روایت کئے جانے کی قسم میں شامل کر دیتے تو اُس کی تبدیل اور تحریف کی جانب سے امن نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ قائلین۔ پھر میں نے سلف صالحین کے طریقہ پر غور کیا تو مجھ کو اُس کے لحاظ سے جوینی ہی کی بات بہت پختہ معلوم ہوتی ہے + اور ابن ابی حاتم نے عقیل کے طریق پر زہری سے

روایت کی ہے کہ زہری سے وحی کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا ”وُحی وہ کلام ہے جو خداوند پاک کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اُس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اُسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اُسے لکھا دیتا ہے۔ اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض وحی ایسی ہوتی ہے کہ نبی اُس کے ساتھ نہ خود تکلم کرتا ہے۔ نہ اُسے کسی کے لئے لکھتا ہے اور نہ کسی کو اُس کے لکھنے کا علم دیتا ہے۔ مگر اُن وہ لوگوں سے باتوں کی طرح اُس کو بیان کرتا اور اُن پر آشکار کرتا ہے کہ خداوند کریم نے اُسے لوگوں سے یہ بات بیان کرنے اور اسے اُن تک پہنچا دینے کا حکم دیا ہے“ +

فصل

علماء نے وحی کی بہت سی کیفیتیں ذکر کی ہیں۔ اُن میں ایک کیفیت یہ ہے کہ فرشتہ اُس کو گھنٹہ کے جھنڈے کی آواز کی طرح لاتا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے + اور احمد کے مُتحد میں عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا آپ وحی کے نازل ہونے کو محسوس فرماتے ہیں؟ سرورِ عالم نے فرمایا ”میں جھنکار کی آوازیں سُنتا ہوں اور اُسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں۔ پھر کسی مرتبہ مجھ پر وحی نہیں آتی مگر میں گمان کرتا ہوں اب میری جان قبض کی جاتی ہے“ + خطابی نے کہا ہے یہ اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپ سُنتے تو تھے لیکن پہلے ہی مرتبہ سن کر دل میں جا نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں اُسے سمجھا کرتے تھے + اور کہا گیا ہے کہ وہ جھنڈے کی آواز فرشتہ کے پروں کی سنناٹ کی صدا ہوا کرتی تھی اور اُس کے پہلے سے سنا دینے میں یہ حکمت رکھی گئی تھی کہ رسول اللہ صلعم ساعیت وحی کے لئے متوجہ ہو جائیں اور پھر اُن کے دل میں بجز سماعیت کلام الہی کے اور کسی بات کی گنجائش باقی نہ رہے + اور صحیح میں آیا ہے کہ یہ حالت رسول اللہ صلعم پر وحی کی حالتوں میں نہایت سخت ہوا کرتی تھی + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح پر نزول وحی اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ کسی عذاب سے ڈرانے یا بھگنے کی آیت نازل ہونے والی ہو +۔

دوسری کیفیت نزول وحی کی یہ تھی رسول اللہ صلعم کے دل میں کلام الہی کی روح پھونک دیکر جاتی تھی۔ جیسا کہ خود آپ نے فرمایا ”ان روح القدس نفثت ربي دُوعی“ یعنی روح القدس نے میرے دل میں پھونک مار دی ہے۔ اس روایت کو حاکم نے بیان کیا ہے + اور

اُس کا رجوع کبھی اُسی پہلی حالت کی جانب ہوتا ہے اور گاہے اُس کے بعد والی دوسری حالت کی جانب کیونکہ اُنہی دونوں میں سے کسی کیفیت میں جبریل آتے اور رسول پاک کے دل میں وحی اُہی کی روح پھونک جاتے تھے +

تیسری کیفیت نزول وحی کی یہ ہوتی تھی کہ فرشتہ کسی آدمی کی شکل میں رسول کریم کے پاس آتا اور آپ کو کلام اُہی سنانا تھا جیسا کہ صحیح میں یہ حدیث نبوی وارد ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا بعض اوقات فرشتہ میرے روبرو بشر کی شکل میں آتا اور مجھ سے کلام کرتا ہے پھر میں اُس کی باتوں کو دھیان میں کر لیتا ہوں۔ "ابو نعیم" نے اپنی صحیح میں اس پر آنا اور بھی بڑھایا ہے کہ رسول پاک نے کہا "اور یہ صورت نزول وحی کی مجھ پر آسان ترین ہے" +

چوتھی حالت یہ ہوتی کہ حامل وحی فرشتہ سونے کی حالت میں آپ کے پاس آتا تھا اور بہت سے لوگوں نے سُورۃ النکوثر کو اُسی قسم کی وحی میں شمار کیا ہے + اور اس سُورۃ کی بابت جو اقوال وارد ہوئے ہیں اُن کا بیان پہلے گزر چکا ہے +

پنجم یہ کیفیت تھی کہ خود پروردگار عالم اپنے رسول سے حالت بیداری میں کلام کیا کرتا۔ جیسا شب معراج کو واقع ہوا۔ یا۔ حالت خواب میں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "میرے پاس میرا پروردگار آیا اور اُس نے کہا مخلوقات علوی (فرشتے) کس بارہ میں جھک گئے ہیں۔" آخر حدیث تک "مگر جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے قرآن میں اس قسم کی وحی میں سے کچھ بھی پایا نہیں جاتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سُورۃ الْبَقَرۃ کا خاتمہ اور کچھ حصہ سُورۃ وَالطَّحۃ اور سُورۃ الْاَنۃ تشریح کا اس قبیل سے سمجھا جائے + کیونکہ ابن ابی قاتم نے عدی بن ثابت کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "میں نے اپنے رب سے ایک بات پوچھی اور دل میں چاہا کہ کاش اسے دریافت کرتا تو اچھا تھا۔ میں نے خداوند کریم سے عرض کیا "بارالہ! تو نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا۔ اور موسے سے خود کلام فرمایا۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو جواب دیا "اے محمد! میں نے تجھ کو یتیم پاکر پناہ نہیں دی۔ اور گمراہ دیکھ کر ہدایت نہیں کی۔ اور مفلس پاکر مالدار نہیں بنادیا۔ میں نے تیرا سینہ کھول دیا۔ اور تیرے بوجھوں کو ہتھ پھڑاتا رہا۔ اور تیرا ذکر بلند کیا اس طرح کہ میں ذکر نہ کیا جاؤں مگر یہ کہ تو بھی میرے ساتھ ہی یاد کیا جائے گا" +

فائدہ امام احمد نے اپنی تاریخ میں داؤد بن ابی ہنہ کے طریق پر شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "بنی ہشام علیہ وسلم پر نبوت نازل کی گئی تو اُس وقت آپ کی عمر چالیس سال کی تھی پس آپ کی نبوت سے تین سال تک اسرائیل کو ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا۔ اور اس وقت

آپ کو کلمہ اور شمی سکھایا کرتے تھے۔ اُن کی زبانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نہیں نازل ہوا۔ پھر تین سال گزر گئے تو جبریلؑ کو آپ کی نبوت کے ساتھ رہنے کا حکم ملا اور اُن کی زبانی بیس سال تک رسول علیہ السلام پر قرآن نازل کیا گیا۔ ابن عساکر کہتا ہے کہ پہلے اسرافیلؑ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی پر مقرر کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اسرافیلؑ اس ”صُور“ کے نگہبان ہیں جس میں تمام مخلوقات کی ہلاکت اور قیامت قائم ہونے کی تاثیر و وحیت رکھی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی قرب قیامت کی خبر دیتی اور سلسلہٴ وحی منقطع ہو جانے کو ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح کہ ذی القرنینؑ کا مَوَلُکِ رِیاءِ فِیْلِی مقرر کیا گیا تھا جو زمین کو پیٹتا ہے اور خالد بن سنانؑ پر مالک داروغہ۔ دوزخ کو نگران بنایا گیا تھا۔ اور ابن ابی حاتم نے ابن سابط سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ ”اُمُّ الْکِتَابِ (لوح محفوظ) میں ہر ایک ایسی چیز موجود ہے جو قیامت تک ہونے والی ہے اُس لئے اُس کی حفاظت پر روز قیامت تک کے لئے تین فرشتے مقرر کئے گئے۔ جبریلؑ کتب آسمانی۔ انبیاء پر وحی نازل کرنے۔ لڑائیوں کے موقع پر فوج دینے۔ اور اگر خدا تعالیٰ کسی قوم کو ہلاک کرنا چاہے تو وہی ہلاکتوں پر مَوَلُکِ رِیاءِ فِیْلِی بنایا گیا۔ میکائیلؑ کو پانی برسانے اور روئید گیایاں اُگلانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ اور ملک الموت کو قبض ارواح کا کام بلایا پھر جس دن قیامت آئے گی یہ تینوں اپنی نگرانی کی یادداشتوں کو لوح محفوظ سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے کہ ہمیں کمی بیشی تو نہیں ہوئی ہے پس انھیں تمام باتیں برابر اور ٹھیک لیٹیگی“ اور اسی راوی نے عطاء بن السائب سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سب سے پہلے جبریلؑ کا حُشَا لیا جائے گا کیونکہ وہ خدا کے رسولوں پر اُس کے امین تھے“۔

فائدہ دوم۔ حاکم اور ہیثمی نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفَخْلِیْمِ کَصِیْتِهِ عَزَّ ذَا جَلَّالٍ وَ اِلَکَافِیْنِ۔ وَ کَلَّا لَکُمُ الْخَلْقُ وَ کَلَّا لَکُمْ“۔ و اشباہ هذا“ یعنی قرآن پُر کر کے پڑھے جانے کے ساتھ نازل ہوا جس کی مثالیں الفاظ مذکورہ حدیث یا ایسے ہی اور الفاظ ہیں + میں کہتا ہوں اس حدیث کو ابن الانباری نے بھی کتاب الوقف، والابرار میں روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں صرف ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفَخْلِیْمِ“ کے الفاظ مرفوع ہیں اور باقی حصہ حدیث کا عمار بن عبدالمطلب ایک راوی حدیث کے کلام سے اس میں درج اور شامل ہو گیا ہے۔

فائدہ سوم۔ ابن ابی حاتم نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”کوئی وحی ایسی نہ تھی جس کا نزول عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوا ہو پھر ہر ایک شی نے اُس وحی کا ترجمہ اپنی قوم کی زبان میں کر دیا“۔

فائدہ چھٹا اور ابن سعد نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ يَقْطَعُ رَأْسَهُ وَيَتَرَبَّدُ وَجْهُهُ أَيْ يَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ بِالْجَرِيَّةِ وَيَجِدُ بَرْدًا فِي شَايَاهُ وَيَعْرِقُ خَشْتَهُ يَنْدَلُ مِنْهُ بِمِثْلِ الْجَمَانِ“ یعنی جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تھی تو آپ کا سر چکرانے لگتا اور چہرہ کی رنگت زرد پڑ جاتی۔ دانت کنگھانے لگتے اور اس قدر پسینہ آجاتا کہ اس کے قطرے موتیوں کے دانوں کی طرح ٹپکتے۔“

مسئلہ سوم اس میں سات حروف کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر قرآن نازل ہوا میں کہتا ہوں حدیث ”نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ“ صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جو حسب ذیل ہیں +

ابی بن کعبؓ - انسؓ - حذیفہ بن الیمانؓ - زید بن ارقمؓ - سمرۃ بن جندبؓ - سلمان بن مرودؓ - ابن عباسؓ - ابن مسعودؓ - عبدالرحمن بن حوفؓ - عثمان بن عفانؓ - عمرو بن الخطابؓ - عمرو بن ابی سلمہؓ - عمرو بن العاصؓ - معاذ بن جبلؓ - ہشام بن عکیمؓ - ابی بکرؓ - ابی جہمؓ - ابی سعید خدریؓ - ابی طلحہ انصاریؓ - ابی ہریرہؓ - اور - ابی ایوبؓ - یہ سب اکیس صحابی ہیں + اور ابو علیہ نے اس کے متواتر ہونے پر زور دیا ہے + اور ابو یعلیٰ نے اپنے مُتَنَدِّس میں روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے منبر پر استادہ ہو کر کہا ”میں اُس شخص کو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہو کہ ”قرآن کا نزول سات حرفوں پر ہوا ہے جو حسب شانی و کافی ہیں“ خدا کی قسم دلاتا ہوں کہ وہ مجھ سے اس کی شہادت دے، جس وقت عثمانؓ استادہ ہوئے تو بے شمار لوگ اُن کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور سمجھوں نے اس بات کی شہادت دی۔ پھر عثمانؓ نے کہا کہ اور میں بھی اُن لوگوں کے ساتھ شہادت دیتا ہوں“ ابویعلیٰ کہتا ہے کہ اس حدیث کے ثبوت کے لئے جس قدر حاجت ہو میں اتنے راوی اُن لوگوں میں سے پیش کر سکتا ہوں + میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے معنی میں چالیس کے قریب مختلف اقوال آئے ہیں کہ منجملہ اُن کے چند اقوال یہ ہیں (۱) یہ حدیث اُن مشکل حدیثوں میں سے ہے جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق - حروف تہجی - کلمۃ - معنی - اور - پہلو - سبھی ہیں - یہ قول ابن سعد ان نحوی کا ہے + (۲) اس حدیث میں سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد مراد نہیں ہے بلکہ آسانی - سہولت - اور - وسعت - مانی گئی ہے اس لئے کہ سات کا لفظ اکائیوں میں کثرت کا ارادہ کرنے کی صورت میں بولا جاتا ہے جس طرح دہائیوں کی کثرت کے لئے ستر اور سیکڑوں کی زیادتی ظاہر کرنے کے واسطے سات سو کہا جاتا ہے اور اس سے

محض مد معین مراد نہیں ہوتا + عیاض بن غنم اشعریؓ اور اُن کے پیرو لوگوں کا میلان اسی بات کی طرف ہوا ہے مگر ابن عباسؓ کی وہ حدیث جو صحیحین میں آئی ہے اس کی تردید بھی کر دیتی ہے کیونکہ وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے مجھے ایک ہی حرف پر قرآن پڑھایا تو میں نے اُن سے زیادتی کی خواہش کی اور اسی طرح برابر زیادتی کرنے کا طالب رہا یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ کر رک گیا“ + اور مسلم کے نزدیک ابی ابن کعب کی حدیث سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پس میں نے اُس سے عرض کیا کہ میری اُمت پر آسانی کر پھر خدا نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ اُسے سات حرفوں میں پڑھو“ + اور ایک روایت کے الفاظ میں ”سانی سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے اور جبریل میرے داہنی جانب اور میکائیل میرے بائیں جانب بیٹھ گئے پھر جبریل نے کہا ”ایک حرف پر قرآن پڑھو۔ مگر میکائیل بولا کہ اُسے اور بھی بڑھاؤ یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ گیا“ + اور ابی بکرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”جبریل نے کہا ”اس کو پڑھو“ تو میں نے میکائیل کی طرف دیکھا پھر وہ چپ ہو گیا اور میں نے جان لیا کہ اب تقدیر ختم ہو گئی“ + اس روایت سے صاف ثابت ہو رہا ہے کہ تعداد کی حقیقت اور اُس کا انحصار مراد لیا گیا ہے + (۳) اس سے سات قرائتیں مراد ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن میں ایسے کلمات بہت تھوڑے ہیں جو سات طرح پر پڑھے جاتے ہوں مثلاً ”عَبْدَ الطَّاعُوْثِ - اور - لَا تَقُلْ لِّصَاحِبِیْ“ + اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ ایک یا دو یا تین یا اس سے زائد سات طرح تک پڑھا جاتا ہے + مگر اس جواب کو صحیح ماننے کی شکل میں یہ مشکل آ پڑتی ہے کہ قرآن کے کلمات میں بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی قرأت سات سے زائد وجوہ پر ہوتی ہے (۴) اور یہی بات اس کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ چوتھا مستقل قول قرار دیا جائے + (۵) اس سے وہ وجوہ مراد ہیں کہ جن کی وجہ سے قرأت میں کچھ تغایر (فرق) واقع ہوتا ہے۔ اس بات کو قیبتہ نے بیان کیا ہے + ابن قتیبة کہتا ہے اور اس کی پہلی مثال وہ کلمہ ہے جس کی صرف حرکت بدل جاتی ہے اور اُس کی صورت یا معنوں میں کوئی فرق نہیں آتا مثلاً وَلَا یُضَارُّ کَا تِبَّ (دیے) کے فتح اور رفع دونوں کے ساتھ + دوسری مثال وہ کلمہ ہے جس کا فعل بدل جاتا ہے مثلاً بَعْدَ - اور بَاْعِدْ - صیغہ امر اور ماضی ہونے کی حالت میں پیسرا وہ کلمہ جو لفظاً بدل جائے مثلاً نُسِئْتُهَا + جو کھتا وہ جو کسی قریب المخرج حرف کے ابدال سے متغیر ہو جیسے ”حَلَلٍ مِّنْضُوْدٍ“ اور ”طَلَحٍ“ + یا نچوال وہ جس میں تقدیم و تاخیر کی وجہ

سے تغیر واقع ہو مثلاً ”وَجَاءَتْ سَكُونَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ“ اور ”سَكُونَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ“
 جیسے وہ کلمہ جس کا تغیر زیادتی یا کمی کے ذریعہ ہو مثلاً ”وَالَّذِي كَرِهْتَ الْفَنَاءَ“ اور ”وَمَا
 خَلَقَ الَّذِي كَرِهْتَ الْفَنَاءَ“ اور سنا توین وہ تغیر جو کسی کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ بدل
 دینے سے واقع ہو جیسے ”كَالْحَصَنِ الْمَنْقُوشِ“ اور ”كَالْمَنْقُوشِ الْحَصَنِ“ + او
 قاسم بن ثابت نے اس قول پر اترنا اور ماشیہ پڑھایا ہے کہ جس وقت کتابت کلام الہی
 کی اجازت ملی تھی اُن دنوں اکثر اہل عرب نہ تو لکھنا جانتے تھے اور نہ رسم خط سے واقف تھے بلکہ انہیں
 صرف حروف اور اُن کے فحاج (نکلتے کی جگہوں) کا علم تھا + مگر اس کا جواب یوں دیدیا گیا ہے
 کہ قاسم کے اس قول سے ابن قتیبہ کے قول کا کمزور سمجھنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس
 قول میں جمل انحصار کا ذکر کیا گیا ہے ممکن ہے کہ وہ اتفاقیہ طور پر واقع ہو گیا ہو اور جرین نیست
 کہ یہ بات مسمیہ کی مقدار بخش اور چھان بین کرنے سے نکالی ہے۔ لہذا یہ استقرار تمام نہیں ہو سکتا
 اور ابو الفضل رازی نے کتاب اللوائح میں لکھا ہے کہ کلام اختلاف کی حالت میں سات
 وجوہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اول اسموں کا مفرد۔ ثانیہ جمع۔ تذکر۔ اور۔ مؤنث۔ ہونے میں
 مختلف ہونا۔ دوم فعلوں کی گردان کا اختلاف ماضی۔ مضارع۔ اور۔ امر۔ ہونے کی جہت سے
 سوم اعراب کے وجوہ یعنی مرفوع۔ منصوب۔ اور مکسور۔ ہونے میں اختلاف پایا جانا۔ چہارم
 کمی اور زیادتی کا اختلاف سب نجم قدیم و تاخیر کا اختلاف۔ ششم ابدال۔ اور ہفتم لغات کا اختلاف
 مثلاً فتح۔ امالہ۔ ترقیق۔ تغنیم۔ ادغام۔ اور۔ انہار۔ وغیرہ + اور یہی چھٹا قول مانا گیا ہے + اور
 بعض لوگوں کا قول ہے کہ ”اس سے۔ ادغام۔ انہار۔ تغنیم۔ ترقیق۔ امالہ۔ ارشباع۔ تذکر۔ قصر
 تشدید۔ تخفیف۔ تثنین۔ اور تحقیق۔ کے ساتھ تلاوت کرنے میں کیفیت نطق مراد لی گئی ہے یعنی
 جس طرح پر حالات مذکورہ میں زبان سے کلمات ادا ہوتے ہیں اُس طرز ادا کا اختلاف مراد ہے
 اور اس کو سنا تو اس قول سمجھنا چاہئے + پھر ابن جریری کہتا ہے کہ ”میں نے صحیح۔ شاذ ضعیف
 اور۔ منکر۔ ہر قسم کی قراءتوں کی چھان بین کر کے بخوبی دیکھ لیا کہ اُن سب کا اختلاف سات وجوہ
 کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور وہ اختلاف یا صرف حرکات میں بلا تغیر معنی اور صورت کے ہوتا
 ہے جس طرح لفظ ”الْبَحْلُ“ چاروں وجوہ ضمتہ۔ فتحہ۔ کسرہ۔ اور جزم کے ساتھ اور لفظ ”
 يَحْسِبُ“ فتحہ اور کسرہ دو وجوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ یا صرف معنی میں تغیر ہو جاتا ہے مثلاً
 فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ“ بھی پڑھتے ہیں اور اس حالت
 میں الفاظ کی صورت تو متغیر نہیں ہوتی مگر معنی بالکل بدل جاتے ہیں۔ یا اختلاف کا انحصار حروف
 میں ہو گا مگر اس طرح کہ معنی بدل جائیں اور صورت نہ بدلے۔ جس طرح ”لَا تَبْلُغُوا“ اور ”تَبْلُغُوا“

یا اس کے برعکس یعنی معنی نہ بدلیں اور صورت بدل جائے جیسے ”الْقِرَاطُ“ اور ”الْقِرَاطُ“ یا لفظ کی صورت اور معنی دونوں بدل جائیں گے جیسے ”فَامْضُوا“ اور ”فَاسْعُوا“ یا تقدیم و تاخیر میں اختلاف ہوگا مثلاً ”فَيَقْتُلُونَ“ اور ”يَقْتُلُونَ“۔ اور۔ یا الفاظ کے حروف کی زیادتی اور کمی کا اختلاف ہوگا مثلاً ”أَوْحَى“ اور ”وَحَى“ ”غرض کہ یہ سات صورتیں ہیں کہ اختلاف قرأت ان کے دائرہ سے باہر نہیں جاتا + ابن جریری کہتا ہے ”لیکن انہما۔ اذکار۔ روم۔ اشام۔ تحفیف۔ تسہیل۔ نقل۔ اور۔ ابدال۔ وغیرہ کے اختلافات ان اختلافوں میں داخل نہیں ہو سکتے جو لفظ اور معنی کی نوعیت بدل دیتے ہیں کیونکہ یہ سب صفیں صرف کلمہ کے ادا کرنے کی نوعیت بدل دیتی ہیں مگر اس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے کبھی خارج نہیں بناتیں“ + اور ابن جریری کا یہ قول آٹھواں قول شمار ہوتا ہے + میں کہتا ہوں کہ تقدیم و تاخیر کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ جمہور کی قرأت ”وَكَلَّا لَئِكَ يَطْعَمُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُنْكَبِرٍ جَبَّارٍ“ ہے مگر ابن مسعودؓ نے اس کو یوں پڑھا ہے ”عَلَى قَلْبٍ كُلِّ مُنْكَبِرٍ“ نواں قول یہ ہے کہ اس سے متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھا مراد ہے مثلاً ”أَقْبِلْ۔ تَعَالِ۔ هَلُمَّ۔ نَحْجَلْ۔ اور اُسْرُغْ + اور اسی بات کی طرف سفیان بن عیینہ اور ابن جریر اور ابن وہب اور بہت سے دوسرے لوگ بھی گئے ہیں + اور ابن عبد البر نے اس قول کی نسبت اکثر علماء کی طرف کی ہے + پھر اس کی دلیل میں وہ روایت بھی مروی ہے جس کو احمد اور طبرانی نے ابی بکرہ کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ ”جبریل نے کہا ”یا محمد آپ قرآن کو ایک حرف پر پڑھئے۔ میکائیل نے کہا کہ آپ جبریل سے زیادہ حروف پر قرأت کرنے کی خواہش فرمائے۔ ہاشم کہ جبریل سات حروف تک پہنچ گئے“ اور اسی نے کہا ”ہر ایک شافی۔ کافی ہے جب تک کسی آیت عذاب کو رحمت سے اور رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ بنائے جیسے تیرا قول۔ تَعَالِ۔ أَقْبِلْ۔ هَلُمَّ۔ اِذْهَبْ۔ اُسْرُغْ۔ اور نَحْجَلْ“ یہ لفظ احمد کی روایت کے ہیں اور اس روایت کے اسناد جید ہیں + اور احمد اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے بھی اسی طور پر روایت کی ہے + اور ابی داؤد کے نزدیک ابی کی روایت سے آیا ہے ”میں نے کہا ”سَمِيعًا۔ عَلِيمًا۔ عَزِيزًا۔ اور حَكِيمًا“ جب تک کوئی آیت عذاب رحمت ہے اور آیت رحمت عذاب سے مخلوط نہ کرے“ + اور احمد کی روایت ابی ہریرہؓ کی حدیث سے یوں بھی آئی ہے کہ ”قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا عَلِيمًا حَكِيمًا۔ عَفُورًا۔ رَحِيمًا“۔ اور احمد ہی عمرؓ کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن سب کا سب اس وقت تک درست ہے جب تک کہ وہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ

بناوے“۔ (یعنی ایسا اختلاف قرأت نہو جائے جس سے ان معنوں کا فرق پڑ سکے) ان
 سب روایتوں کے استاد اعلیٰ درجہ کے ہیں + ابن عبدالبر کہتا ہے ”اس حدیث کے بیان
 سے ان حروف کی مثال دینا مراد ہے جن پر قرآن نازل ہوا اور یہ بتانا بھی منظور ہے کہ وہ کس
 معانی میں جن کا مفہوم تو متفق ہے لیکن ان کا مستموع مختلف ہے اور ان میں کوئی بات ایسی
 نہیں جس کے اندر دو متضاد معنی پائے جاتے ہوں اور نہ کوئی وجہ کسی دوسری وجہ کے معنوں
 سے اس طرح پر مختلف ہے کہ وہ اس کی نفی کرے یا اس کے تضاد (برعکس) پڑے جیسے
 رحمت کہ یہ عذاب کے خلاف ہے۔ یا اس کا برعکس + پھر اس نے ابی ابن کعب سے اسناد
 کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”كَلَّمَآ اَصْنَآ لَصُمَّ مَشْوَرَفِنِیْ - مَرْوَدَفِنِیْ - سَعَوَدَفِنِیْ“
 اور ابن مسعود پڑھتے تھے ”لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نَظَرْنَا - اَمَلْنَا - اَحْرَفْنَا“ + طحاوی کا
 قول ہے ”یہ بات اس وقت آسانی کے لئے اجازت دینے کے طور پر تھی جب کہ اکثر صحابہ
 اور مسلمانوں کو لکھنے سے ناواقف ہونے اور حفظ کلام اللہ پر پوری صرح قادر ہونے کے
 باعث ایک ہی لفظ کے ساتھ قرآن کی تلاوت دشوار گزرتی تھی مگر بعد میں جب وہ عذر زائل ہو
 ہو گیا اور لکھنے اور حفظ کرنے میں آسانی پیدا ہو گئی تو یہ حکم بھی منسوخ کر دیا گیا + ابن عبدالبر
 باقلانی اور دوسرے علماء نے بھی یونہی کہا ہے + اور ابی علیہ کی کتاب فضائل القرآن
 میں عون بن عبداللہ کے طریق سے یہ روایت آئی ہے کہ ابن مسعود نے کسی شخص کو آیت
 کریمہ ”اِنَّ شَجَرَةَ التَّوْحٰدِیْمِ طَعَامٌ اَلَا تَشْتَبٰہُ“ پڑھائی تو اس شخص نے کہا ”طَعَامٌ اَلَا تَشْتَبٰہُ“
 ابن مسعود نے دوبارہ اس کو صحیح لفظ بتایا لیکن یہ لفظ اس کی زبان پر نہ چڑھا اور وہ ”
 اَلَا تَشْتَبٰہُ“ ہی کہتا رہا آخر میں ابن مسعود نے اس سے کہا ”کہا تو یہ کہہ سکتا ہے“ طَعَامٌ
 اَلَا تَشْتَبٰہُ“ + اس آدمی نے کہا ”ہاں“ ابن مسعود نے اسے علم دیا کہ پھر تو یہی کہہ + وہاں
 قول ہے کہ اس سے سات لغتیں مراد ہیں + ابوعلیہ - ثعلب - زہری - اور بہت سے
 دوسرے لوگ اسی بات کے قائل ہوئے ہیں + اور ابن عطیہ نے اس قول کو مختار قول قرار
 دیا ہے + بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اس روایت کو صحیح بتایا ہے اور اس کے بعد نقل
 حاشیہ بھی چڑھایا ہے کہ عرب کی زبانیں سات سے زائد ہیں + مگر بیہقی کے اس قول کا
 جواب یوں دیا گیا ہے کہ دراصل عرب کی فصیح ترین زبانیں مراد ہیں اور ان کی تعداد سات
 ہی ہے کیونکہ بواسطہ ابی صالح ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا
 نزول سات زبانوں پر ہوا ہے جن میں سے پانچ العجم یعنی قبیلہ ہوزان کی زبانیں ہیں۔ اور العجم
 سعد بن بحر چشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور ثقیف - کو کہتے ہیں جو سب کے سب قبیلہ

ہوازن سے ہیں اور ان کو ”عَلِيًّا هَوَازَنُ“ بھی کہا جاتا ہے۔“ + اسی روایت کی بنا پر
 عمرو بن العلاء کہتا ہے کہ عَلِيًّا هَوَازَنُ اور سُطْلٰی تَمِيمُ یعنی بنی دارم فصیح ترین اہل عرب ہیں،
 اور ابو علیہ نے دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن
 کَبِیْنِیْنِ کی زبان میں اُترتا ہے یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی زبان میں“ لوگوں نے
 ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ یہ کیونکر؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا اس لئے کہ گھر کا
 سکونت، ایک ہی تھا یعنی خزاعہ کے لوگ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے اُن پر قریش
 کی زبان کا سمجھنا آسان ہو گیا + اور ابو حاتم سجستانی کا قول ہے کہ قرآن کا نزول - قریش
 حُذَیْل - تَمِیم - اُزد - رُبِیعہ - هَوَازَن - اور - سَعْدِیْنِ بکر کی زبانوں میں ہوا ہے + مگر ابن قتیبہ
 نے اس قول کو ماننے سے انکار کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن صرف قبیلہ قریش کی زبان
 میں نازل ہوا۔ اور اُس نے ابو حاتم کا قول باری تعالیٰ کے ارشاد ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
 رَّسُولًا إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“ سے استدلال کر کے رد کیا ہے + چنانچہ اس لحاظ سے ساتوں
 زبانیں قریش ہی کے بطنوں میں منحصر ہونگی اور اسی بات کو ابو علی الاصفہازی نے بھی
 معتد قرار دیا ہے + ابو علیہ کہتا ہے کچھ ہی مقصود نہیں کہ قرآن کا ہر ایک لفظ سات
 زبانوں پر پڑھا جاتا ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ساتوں زبانیں اُس میں بتفریق آئی ہیں کوئی لفظ
 قریش کی زبان کا کوئی ہذیل کی زبان کا اور کچھ هَوَازَن اور یمن وغیرہ کی زبانوں کے الفاظ
 ہیں۔ اُن یہ بات ضرور ہے کہ اُس میں بعض زبانیں بہ نسبت دیگر زبانوں کے اس بارہ میں
 زیادہ خوش قسمت ہیں کہ اُن کے الفاظ نے کلام الہی میں بہت بڑا حصہ پایا ہے + اور کہا
 گیا ہے کہ قرآن کا نزول خاصکر ”مُضَر“ کی زبانوں میں ہوا + اس قول کا باعث عمرؓ کی یہ
 روایت ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول عَرَبِ مُضَر کی زبان میں ہوا ہے“ + اور
 بعض علماء نے حسب بیان عبدالبر قوم مُضَر کے سات قبائل کی تعیین یوں کی ہے کہ وہ
 حُذَیْل - کنانہ - قیس - ضَبَّہ - تَمِیم - الرَبَاب - اسد بن خزیمہ - اور - قریش - ہیں۔ پس یہ مُضَر کے
 قبائل سات زبانوں کا استیعاب کرتے ہیں + اور ابو شامہ نے کسی شیخ سے نقل کیا ہے
 کہ اُس نے کہا ”قرآن کا نزول پہلے قریش اور اُن کے اُن پڑوسی قبائل کی زبان میں ہوا تھا
 جو اعلیٰ درجہ کے شیریں زبان فصیح عَرَب تھے اور پھر تمام اہل عرب کے لئے اُس کا اپنی اُن
 زبانوں میں پڑھنا مباح کر دیا گیا جن کو وہ لوگ بولتے تھے اور اُن زبانوں کے الفاظ اور عرب
 مختلف تھے۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے شخص کو اپنی زبان سے دوسری زبان
 میں منتقل ہونے کی مشقت نہ برداشت کرنی پڑی کیونکہ اُن کو خود داری کا خیال ایسا کرنے سے

ملنے آسکتا تھا اور پھر اس میں فہم مطالب کی آسانی بھی مطلوب تھی۔ اور کسی دوسرے شیخ نے
 اس قول پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ”مذکورہ بالا فتوائے جو از لوگوں کی اپنی خواہش کی بنا پر
 نہیں دیا گیا تھا تا کہ ہر شخص جس لفظ کو چاہے اپنی زبان کے ہم معنی لفظ سے بدل لے بلکہ اس
 بارہ میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے سننے کی رعایت کی جاتی تھی۔“ بعض علماء نے اس قول میں یہ
 اشکال وارد کیا ہے کہ ”اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جبریلؑ
 ایک ایک لفظ کو سات مرتبہ اپنی زبان سے مختلف لغات میں ادا کیا کرتے تھے۔“ اور اس
 کا جواب یہ ہے کہ اس لزوم کی دقت اُس وقت ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کے ایک ہی لفظ
 میں ساتوں حروف کا اجتماع ہو جائے حالانکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جبریلؑ ہر ایک مرتبہ وحی لانے
 کی حالت میں ایک ہی حرف پر وحی لاتے تھے یہاں تک کہ سات حرف پورے ہو گئے۔ لیکن
 ان سب باتوں کے بعد یہ قول اس طرح پر رد بھی کر دیا گیا ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ اور ہشام
 بن حکیمؓ دونوں قبیلہ قریش کے شخص اور ایک ہی زبان کے بولنے والے تھے مگر ان دونوں کی
 قرأت مختلف ہے۔ اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ عمرؓ ہشامؓ کی لغت کو بُرا بتا سکیں یا اُسے
 اپنی زبان سے ناواقف کہیں۔ لہذا یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ سات حرفوں سے سات
 زبانوں کے علاوہ کوئی اور چیز مراد ہے۔“ گیارھواں قول یہ ہے کہ سات قسمیں مراد ہیں
 مگر سابقہ حدیثیں اس قول کی تردید کر رہی ہیں۔ پھر اس قول کے کہنے والوں نے سات چیزوں
 کے مقرر کرنے میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ۔ امر۔ نہی۔ حلال۔ حرام۔ محکم
 متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔ اور اس کی حجت میں وہ حدیث پیش کی گئی ہے جسے حاکم اور
 بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتابیں ایک
 ہی باب سے نازل ہو کر تھیں مگر قرآن سات بابوں سے سات حرفوں پر نازل کیا گیا
 (جو کہ) زاجر۔ امر۔ حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔“ تا آخر حدیث۔ اور
 بہت سے لوگوں نے اس بات کا یہ جواب دیا ہے کہ ”سابق کی دوسری ذکر کی گئی حدیثوں
 میں سات حرفوں سے کہیں یہ مراد نہیں لی گئی ہے کیونکہ ان حدیثوں کا طرز کلام ان کو
 اس بات پر محمول نہیں ہونے دیتا بلکہ وہ تو بوضاحت تمام ظاہر کرتی ہیں کہ ان کی مراد ایک
 کلمہ کا دو۔ تین۔ سے۔ سات وجہوں تک آسانی اور سہولت کی غرض سے پڑھا جانا
 ہے ورنہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آیت میں ایک ہی چیز حلال اور حرام دونوں ہو۔“
 بیہقی کا قول ہے کہ اس مقام پر سات حرفوں سے وہ انواع مراد ہیں جن پر قرآن کا نزول
 ہوا ہے اور سابقہ حدیثوں میں وہ زبانیں مراد تھیں جن کے ساتھ قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اور

بیقی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”سات حروف کی مذکورہ بالا تاویل اس لئے
 سراسر غلط ہے کہ ان میں سے کسی ایک حرف کا صرف حرام۔ اور۔ محض حلال کے
 سوا کچھ اور نہ ہونا بالکل محال ہے اور یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کہ قرآن کی قرأت اس طرح
 پر ہو کہ وہ سب حلال ہے۔ یا حرام ہے۔ یا تمام تر امثال ہی ہے“ + اور ابن عطیہ
 کہتا ہے امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے اور مذکور
 معانی میں کچھ تغیر کر سکنے کی بابت وسعت ملنے کی کبھی کوئی اجازت نہیں پائی گئی۔ اس لئے
 یہ قول ضعیف ہے“ + اور ماوردی اس قول کو غلط بتاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سات حروف میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ قرأت جائز ہونے اور ان میں سے ایک
 حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ بدل لینے کو جائز فرمایا۔ لیکن اس بات پر تمام علماء
 کا اتفاق ہے کہ آیۃ امثال کا آیۃ احکام کے ساتھ بدل دینا قطعاً حرام ہے + اور ابو
 علی الاصفہانی۔ ابو العلاء۔ اور محمد انی کا بیان ہے کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ”زاجر و امر۔ الخ“ ارشاد فرمانا ایک دوسرے کلام کا آغاز ہے یعنی اس سے
 یہ مراد ہے کہ ”مَوْزَاجِرٌ“ یعنی قرآن زاجر (روکنے والا) ہے نہ یہ کہ اس سے اپنے
 حروف سب سے تفسیر مراد لی ہو۔ بعض لوگوں کو اس حدیث کی وجہ سے جوہم پیدا ہو گیا وہ
 تعداد کے یکساں ہونے کے سبب پیدا ہوا ہے۔ اور قائل کو وہم پیدا ہو جانے کی
 تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کے بعض روایت کے طریقوں میں
 ”زَاجِرًا وَ اَمْرًا“ نصب کے ساتھ آیا ہے جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ قرآن
 ساتوں باب میں اس صفت پر نازل ہوا ہے + ابو شامہ کہتا ہے ”احتمال ہوتا
 ہے کہ یہ تفسیر مذکورہ ابواب قرآن کی ہو نہ کہ اُس کے حروف کی یعنی اس سے یہ مقصود
 ہو کہ یہ ابواب کلام میں سے سات باب اور اقسام ہیں اور خدا نے اُس کو اتنے اصناف
 پر نازل کیا ہے یہ نہیں کیا کہ ایک ہی صنف (قسم) پر اقتصار کر جاتا جیسا کہ قرآن کے علاوہ
 اور آسمانی کتابوں میں کیا ہے“ + پھر کہا گیا کہ اس سے مطلق۔ مقید۔ عام۔ خاص۔ نص
 مؤول۔ ناسخ۔ منسوخ۔ مجمل۔ مُفسر۔ اور۔ استثناء اور اُس کے اقسام مراد ہیں + یہ
 قول شدید لہ نے فقہاء سے بیان کیا ہے اور یہی بارہواں قول بھی ہے + اور
 کہا گیا ہے کہ اس سے۔ حذف۔ قصہ۔ تقدیم۔ تاخیر۔ استعارہ۔ تکرار۔ کتا یہ حقیقت
 مجاز۔ مجمل۔ مُفسر۔ ظاہر۔ اور۔ غریب۔ کی۔ نہیں مراد ہیں + یہ قول بھی شدید لہ ہی
 نے اہل زبان سے روایت کیا ہے اور یہی تیرھواں قول بھی ہے + اور کہا گیا ہے

کہ اس سے تذکیر-ثانیث-شرط-جزا-تصریف-اعراب-قنیں اور اُن کے جواب
 جمع-افراد-تصغیر-تعظیم-اور-اختلافِ اَدوات (حروف) مراد ہیں اور اس قول کو
 نحوی لوگوں سے نقل کیا ہے۔ پھر یہ جو دھواں قول ہے۔ اور نیز کہا گیا ہے کہ اس
 سے معاملات کے ساتھ ذیل اقسام مراد ہیں۔ زہد-قناعت-یقن کے ساتھ
 جزم-خدمتِ حیا کے ساتھ-کرم-فتوۃ فقر کے ہوتے ہوئے-مجاہدہ-مراقبہ
 خوف و رجا کے ساتھ-تضرع-استغفار-رضا اور شکر کے ساتھ-صبر محاسبہ کے
 ساتھ-محبت-اور-شوق-مشاہدہ کے ساتھ+ یہ قول صوفیہ کی جانب سے بیان
 کیا گیا ہے اور یہ سید درہواں قول ہے+ سو دھواں قول یہ ہے کہ اس سے سائنس
 علوم مراد ہیں-علم انشا اور ایجاد-علم توحید و تنزیہ علم صفات ذات-علم صفات فعل-
 علم صفات غفو و غذاک-علم حشر و حساب-اور-علم النبوات +
 ابن حجر کا قول ہے ”قطبی نے ابن حبان کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ“
 آخرت السبعة کے معنوں میں اس قدر اختلاف بڑھا ہے کہ سنیقش احوال تک
 پہنچ گیا ہے۔ لیکن قطبی نے اُن احوال میں سے صرف پانچ قول بیان کئے ہیں+ او
 میں نے ابن حبان کے شک اور گمان کی جگہوں پر غور کرنے کے باوجود اس بارہ میں
 اُس کے کسی کلام پر روقوت نہیں پایا + میں کہتا ہوں۔ ابن حبان کے اُس بیان کو ابن
 النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن حبان ہی سے بواسطہ شرف المزی المزی
 ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”ابن حبان کا بیان ہے کہ“ اہل علم نے ”سات حروف“
 کے معنوں میں سنیقش مختلف باتیں کہی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

(۱) یہ سات قسمیں زجر۔ امر۔ حلال۔ حرام محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۵) محکم۔ متشابہ۔ ناسخ۔ منسوخ۔ خصوص عموم۔ اور۔ قصص +
(۲) یہ سات قسمیں حلال۔ حرام۔ امر۔ نہی۔ زجر۔ بعد میں ہونے والی باتوں کی خبر دی۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۶) امر۔ زجر۔ ترغیب۔ ترہیب۔ بدل قصص۔ اور۔ مثل +
(۳) یہ سات قسمیں وعد۔ وعید۔ حلال۔ حرام مواعظ۔ امثال۔ اور۔ احتجاج۔ ہیں +	(۷) امر۔ نہی۔ وعد۔ علم۔ تر۔ ظہر۔ اور (۸) ناسخ۔ منسوخ۔ وعد۔ وعید۔ رجم۔ تادیب اور۔ انذار +
(۴) امر۔ نہی۔ بشارۃ۔ نذارة۔ اخبار۔ اور امثال	(۹) حلال۔ حرام۔ افتتاح۔ اخبار۔ فضائل۔ اور عیوب

- (۱۰) اوامر - زواجر - امثال - انباء عتب وعظ - اور - قصص +
- (۱۱) طلال - حرام - امثال منصوص - قصص - اور - اباحات +
- (۱۲) ظہر - بطن - فرض - ندب - خصوص عموم اور - امثال +
- (۱۳) امر - نہی - وعد - وعید - اباحت - ارشاد - اور - اعتبار +
- (۱۴) مقدم - مؤخر - فرائض - حدود - مؤاعظ متشابہ - اور - امثال +
- (۱۵) مقيس - محمل - مقضی - ندب - ختم - اور - امثال +
- (۱۶) امر ختم - امر ندب - نہی ختم - نہی ندب اخبار - اور - اباحات +
- (۱۷) امر فرض - نہی ختم - امر ندب - نہی مرشد وعد - وعید - اور - قصص +
- (۱۸) ایسی سات جہتیں جن سے کلام تجاوز نہیں کرتا - لفظ خاص جس سے خاص ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے عام ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے خاص مراد ہو - لفظ خاص جس سے عام مراد ہو - وہ لفظ جس کی تنزیل ہی اس کی تاویل سے مستغنی بناتی ہو - وہ لفظ جس کا مطلب صرف علماء ہی جانتے ہیں - اور - وہ لفظ جس کے معنی علماء و احیاء فی العلم کے سوا کسی اور کو نہیں معلوم ہوتے +
- (۱۹) اظہار ربوبیت - اثبات وحدانیۃ تعظیم الوہیت - خدا کی عبادت گزاری کرنا - شرک کی
- باتوں سے بچنا - ثواب کی جانب رغبت دلانا - اور - عذاب و سزا سے ڈرانا +
- (۲۰) سات زبانیں جن میں سے یا پنج قبیلہ صوازیں کی اور دو تمام اہل عرب کی زبانیں ہیں +
- (۲۱) سات متفرق نعتیں تمام اہل عرب کی کہ ان میں کا ہر ایک حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے +
- (۲۲) سات زبانیں - چار - عجم - ہوازن - سعد بن بکر - جشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور تین اہل قریش کی +
- (۲۳) سات زبانیں - ایک زبان قریش کی - ایک زبان مہین کی - ایک زبان جرہم کی - ایک زبان صوازیں کی - ایک زبان قضاعہ کی - ایک زبان تمیم کی - اور ایک زبان طی کی +
- (۲۴) ایک زبان کعبین یعنی کعب بن عمر - اور کعب بن لوی کی اور ان دونوں گھرانوں کی سات زبانیں ہیں +
- (۲۵) عربی قبائل کی مختلف نعتیں جو ایک ہی معنی میں آتی ہیں مثلاً - هَبْلَمْ - هَاتِ تَعَالِ - اَوْر - اَقْبِلْ +
- (۲۶) سات صحابہ کی سات قرائتیں یعنی ابی بکر - عمر - عثمان - علی - ابن مسعود - ابن عباس - اور - ابی بن کعب کی +
- (۲۷) ہمزہ امام - فتح - کسر - تفتیم - مد - اور - قصر +

(۲۸) تصرف - مصادر عروض غریب
سمجھ - اور ایسی مختلف لغتیں جو سب کی سب ایک
ہی شئی کے بارہ میں ہوں +

(۲۹) وہ ایک کلمہ جس کا اعراب سات وجوہ
پر آتا ہو مگر باوجود نقلی اختلاف کے معنی ایک
ہی رہتے ہوں +

(۳۰) اُتھاتِ حروفِ تہجی - یعنی - آلف - با
ج - د - د - تہ - س - اور - ح - کیونکہ اپنی
حروف پر کلام عرب کے جامع الفاظ کا دارو
مدار ہے +

(۳۱) یہ حروف سبقت پروردگار جل جلالہ کے
اسماء کے بارہ میں آئے ہیں مثلاً غَفُور -

رَحِيم - تَعَالیٰ - عَلِيم - اور یحکیم
(۳۲) سات حروف سے حسب ذیل سات

آئیتیں مقصود ہیں - پہلی آیت ذات باری تعالیٰ
کی صفات میں - دوسری وہ آیت جس کی تفسیر

کسی اور آیت میں آئی ہے - تیسری وہ آیت
جس کا بیان حدیث صحیح میں ہوا ہے + چوتھی

آیت انبیاء اور رسولوں کے قصہ میں - پانچویں
آیت تخلیق اشیاء کے باب میں چھٹی آیت

جنت کے بیان میں - اور - ساتویں آیت
دوزخ کے حالات میں +

(۳۳) ایک آیت صلح قلم کی صفت میں
دوسری آیت اثبات وحدانیت میں - تیسری

آیت خدا کے صفات کے ثبوت میں چوتھی
آیت خدا کے رسولوں کے ثبوت میں پانچویں

آیت اُس کی کتابوں کے ثبوت میں چھٹی آیت
ثبوت اسلام کے بارہ میں - اور ساتویں آیت کفر

کے بیان میں +
(۳۴) صفات ذات الہی کی سات ہمتیں -

وہ ذات ایزدی جس پر تکلیف (کیف میں آتا)
کا وقوع نہیں ہوتا +

(۳۵) خدا پر ایمان لانا - شرک سے
بچنا - اوامر کو قائم رکھنا - زواجر سے دور

رہنا - ایمان پر ثبات قدم رہنا - خدا کی
حرام بنائی ہوئی چیزوں کو حرام ماننا - اور خدا

کے رسولوں کی اطاعت کرنا +

ابن حبان کتابا ہے اہل علم اور اہل زبان نے قرآن کے سات حروف پر نازل
کئے جانے کے معنوں میں مذکورہ بالا پینتیس باتیں کہی ہیں اور یہ سب اقوال اس طرح کے ہیں
کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ملتا جلتا ہونے کے علاوہ انھیں احتمال بھی پایا جاتا
ہے اور اسی لئے ان کے مابین بھی ایسے ہی اقوال کا احتمال کیا جاسکتا ہے کہ اور مرسی کا بیان
ہے کہ ان وجوہ میں سے اکثر متداول ہیں اور نہ ان کا مستند معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ پتا لگتا
ہے کہ وہ کس سے منقول ہیں - نہ مجھے اس بات کا علم حاصل ہو سکا کہ ان لوگوں میں سے ہر

ایک نے حروف سبعہ کو اپنے بیان کئے ہوئے معنوں کے ساتھ کیوں خاص کیا ہے؟ کیونکہ وہ سب معانی قرآن میں موجود ہیں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر تخصیص کے کیا معنی ہونگے؟ اور علاوہ بریں میں اُن کے حقیقی معنوں کو سمجھنے سے بھی قاصر رہا ہوں اور ان میں سے اکثر باتوں کو عمرؓ اور مصشام بن حکیمؓ کی اُس روایت سے غلات پاتا ہوں جو صحیح میں موجود ہے کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے قرآن کی تفسیر اور احکام میں ہرگز اختلاف نہیں کیا ہے بلکہ اُن کا اختلاف محض حروف کی قرأت میں منحصر ہے + اور لطف یہ ہے کہ بہت سے عام لوگوں نے اس روایت سے کہ ”قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے“ یہ گمان کیا ہے کہ اس سے سات قرائیں مراد ہیں حالانکہ یہ ایک بہت برا اور نادانی کا خیال ہے +

تنبیہ۔ اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ”آیا مصحف عثمانیہ تمام حروف سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں؟“ فقہاء۔ قاریوں۔ اور متکلمین کی کئی ایک جماعتوں کے خیال میں عثمانیہ کے لکھوائے ہوئے مصحف حروف سبعہ پر مشتمل نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اُن کی رائے ہوئی ہے کہ اُمت کے لئے اُن حروف میں سے کسی حرف کے نقل کرنے میں سستی اور اہمال کرنا جائز نہیں + اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عثمانیہ کے مصحف اُن صحیفوں سے نقل کئے گئے تھے جن کو ابوبکرؓ نے لکھا تھا اور صحابہؓ نے اس بات پر بھی اجماع کر لیا تھا کہ مصحف ابوبکر کے ماسوا اور جہان کہیں قرآن کا کوئی حصہ پایا جائے وہ قابل ترک ہے +

اور سلف سے خلف تک جمہور علماء اور مسلمانوں کے اُماموں کا یہ قول چلا آتا ہے کہ مصحف عثمانیہ حروف سبعہ میں سے صرف اُن حروف پر شامل ہے جن کا احتمال اُس کے رسم الخط سے ہو سکتا ہے اور یہ مصحف اُس آخری دور قرآن کا جامع ہے جس کو بنی علیہ السلام جبریلؑ سے فرمایا تھا اور اُسے پوری طرح پر شامل ہے حتیٰ کہ اُس میں کا ایک حرف بھی نہیں چھوڑا ہے + ابن جریرؒی کہتا ہے ”اور یہی وہ بات ہے جس کا درست ہونا عیان ہوتا ہے“ اور پہلے قول کا جواب ابن جریرؒ کے اس بیان سے دیا جاتا ہے کہ ”قرآن کے سات حروف پر قرأت کرنا اُمت پر واجب نہ تھا بلکہ اُن کو اس بات کی اجازت اور آسانی دی گئی تھی مگر جس وقت صحابہؓ نے دیکھا کہ اُمت میں تفرقہ اور اختلاف بڑھتا جاتا ہے اور اگر انھوں نے قرآن کی قرأت میں صرف ایک ہی حرف پر اجماع نہ کیا تو آئندہ سخت وقتیں واقع ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے انھوں نے عام اور شہور طور پر مصحف عثمانیہ پر اتفاق کر لیا۔ اور یہ بات مانی ہوئی ہے کہ صحابہؓ گمراہی سے معصوم تھے اور اس بات میں کوئی ترک واجب یا فعل حرام بھی نہ تھا + اور اس میں کچھ شک نہیں کیا جاتا کہ آخری دور میں قرآن کے بعض حصے منسوخ کر دئے گئے تھے

اس لئے صحابہ کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ جس قدر حصوں کا آخر کے دور میں قرآن قرار پانا ثابت ہوا اُسے لکھ لیا جائے اور اس سے ماسوائے کو چھوڑ دیا جائے + اور ابن اُشتہ نے کتاب المصاحف میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب الفضائل میں بطریق ابن سیرین - عجلیدۃ السلفی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کی وہ قرأت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سال وفات میں اُن پر پیش کی گئی یہی قرأت ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں“ اور ابن اُشتہ نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جبریل ہر سال ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ قرآن کا دُور کیا کرتے تھے۔ مگر جب وہ سال آیا جس میں حضور سرور عالم کی رحلت ہوئی تھی تو جبریل نے آپ سے دو مرتبہ قرآن کا دُور کیا۔ اُن لئے علماء کا خیال ہے کہ ہماری یہ قرأت آخری دُور کے مطابق ہے“۔ بغوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں ”کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابتؓ اُس قرآن کے آخری دُور میں حاضر رہے تھے جس کے اندر بیان کیا گیا تھا کہ کتنا حصہ قرآن کا منسوخ ہو گیا اور کس قدر باقی رہا اور زید بن ثابتؓ ہی نے اُس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لکھ کر پھر اُسے آپ کو سنا کر پڑھا تھا اور چونکہ زید بن ثابتؓ اُسی قرآن کو تا وقت وفات لوگوں کو پڑھاتے رہے تھے اسی واسطے ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اُس قرآن کو قابل اعتماد مانکر جمع کر لیا اور عثمانؓ نے اُسے مصاحف میں لکھنے کی خدمت ادا کی +

سترھویں نوع۔ قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام

جاہظ کا قول ہے ”اہل عرب نے اجمالاً اور تفصیلاً اپنے کلام کے جو نام لکھے تھے خداوند کریم نے اپنی کتاب کے نام اُن کے برخلاف مقرر فرمائے۔ یعنی خدا نے جملہ اپنی کتاب کا نام ”قرآن“ رکھا جس طرح اہل عرب مجموعی کتاب کو دیوان کہتے تھے۔ اور خدا نے اپنی کتاب کے حصہ کا نام ”سورۃ“ مقرر فرمایا جیسا کہ اہل عرب ”قصیدہ“ نام رکھتے تھے۔ اور چھوٹے سے جملہ کا نام ”آیت“ ”بیت“ کے مقابلہ میں رکھا۔ پھر ”آیت“ کے آخری حصہ کو ”فاصلہ“ کا نام ”قافیہ“ کے بجائے عطا کیا + اور ابوالمعالی غنیم بن عبد اللہ اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے ”جاننا چاہئے کہ خداوند عالم نے اپنی کتاب کے پچیس نام بدین تفصیل رکھے ہیں +

شمار	نام	قرآن کی وہ آیت جس میں وہ نام آیا ہے
۲۹۱	کتاب - اور - مین	حَسْبُ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝
۲۹۳	قرآن - اور - کریم	إِنِّهٗ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝
۵	کلام	حَتَّىٰ يَمُوتَ كَلَامَ اللَّهِ ۝
۶	نور	وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ۝
۸ و ۹	صدی - اور - رحمت	مُذَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝
۹	فرقان	نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلٰی عَبْدِهِ ۝
۱۰	شفاء	وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ۝
۱۱	موعظہ	فَإِذَا جَاءَ ثَلَاثُ مَوْعِظَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ
۱۲	شفاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ	شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۝
۱۲ و ۱۳	ذکر - اور - مبارک	وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ۝
۱۵	علی	وَإِنِّهٗ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّ حَكِيمٍ ۝
۱۶	حکمت	حِكْمَةً بِالْعِلَّةِ ۝
۱۷	حکیم	ثَلَاثَ آيَاتٍ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝
۱۸	مُفَصِّلِينَ	مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَهُم مَّنَّاءُ عَلَيْهِ ۝
۱۹	جَبَل	وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ۝
۲۰	عراط مستقیم	إِن هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝
۲۱	قیم	قَلَمًا لِّتُذَكِّرَ بِهِ ۝
۲۳ و ۲۴	قول - اور - فصل	إِنِّهٗ لَقَوْلٌ قَصْلٌ ۝
۲۷	بنیاء عظیم	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ۝
۲۹ و ۳۵	احسن الحدیث مثالی -	اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِ ۝
۳۷ و ۳۸	اور - متشابه -	وَأِنِّهٗ لَتَنزِيلُ رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝
۳۸	تنزیل	أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۝
۳۹	روح	إِنَّمَا أَنزَلُكُمْ بِالْوَحْيِ ۝
۴۰	وحي	قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۝
۴۱	عربی	

هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۝	بصائر	۳۲
هَذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ ۝	بیان	۳۳
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ أَنْبَاءِ ۝	علم	۳۴
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۝	حق	۳۵
إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ يَصْدِقُ — ۝	باری	۳۶
مُرَّا نَا عَجَبًا — ۝	عجب	۳۷
إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ كِرَامٍ — ۝	تذکرہ	۳۸
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى — ۝	عروۃ الوثقی	۳۹
وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ — ۝	صدق	۴۰
وَوَفَّيْتُمْ كَلِمَةً رَبِّكَ صِدْقًا عَدَلًا ۝	عدل	۴۱
ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ۝	امر	۴۲
مُنَادِيًا يُنَادِي بِالْإِيمَانِ ۝	منادی	۴۳
هُدًى وَبُشْرًا ۝	بشری	۴۴
بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۝	مجید	۴۵
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ — ۝	زبور	۴۶
كِتَابَ فَضْلَتِ آيَاتِهِ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۝	بشیر اور نذیر	۴۷ و ۴۸
وَرَاتَهُ كِتَابٌ عَزِيزٌ ۝	عزیز	۴۹
هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ — ۝	بلاغ	۵۰
أَحْسَنَ الْقَصَصِ بَيِّنَاتٍ لِّئَلَّا يَكُنَ هَذَا الْقُرْآنُ ۝	قصص	۵۱
یہ چاروں نام ایک ہی سورۃ میں آئے ہیں +	صحف اور مکرّم	۵۲ و ۵۳
”فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ — ۝“	مرفوع اور مطہر	۵۴ و ۵۵

وجہ تسمیہ - قرآن کو کتاب کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے ہر درجہ کی بلاغت کے ساتھ اقسام علوم - قصص - اور اخبار سب کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور کتاب لغت میں جمع (فراہم آوردن) کو کہتے ہیں - اور ”مبین“ اس لئے نام رکھا کہ اُس نے بیان یعنی حق کو باطل سے ممتاز کر دیا ہے + اب رہا لفظ ”قرآن“ اُس کے بارہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ اسم علم غیر مشتق اور کلام اللہ کے لئے خاص ہے اس لئے وہ مسموٰۃ نہیں

اور اسی طرح پر ابن کثیر نے اُسے پڑھا ہے اور یہی بات شافعیؒ سے بھی مروی ہے۔
 بیہقی اور خطیب وغیرہ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ ”وہ لفظ ”قرأت“ کو ہمزہ
 کے ساتھ پڑھتے تھے مگر قرآن میں ہمزہ کا کلفظ نہیں کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ قرآن
 اِسم ہے اور مہموز نہیں ہے۔ اور نہ قرأت سے مانوڑ ہے لیکن وہ کتاب اللہ کا اسم ہے
 جیسے توراة اور انجیل اُس کی کتابوں کے نام ہیں۔“ اور بہت سے لوگ جن میں اشعری
 بھی شامل ہے یہ کہتے ہیں کہ قرآن۔ قرئت الشیء بالشیء سے مشتق ہے جو اُس حالت
 میں کہا جاتا ہے جب کہ دو چیزوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملا دیا جائے۔ اور اُس
 کا نام قرآن رکھا گیا کیونکہ سورتین۔ آیتیں۔ ا حروف۔ اُس میں ہیں + فراء کتاب ہے کہ قرآن
 قرائن سے مشتق ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں سے بعض ایسی ہیں جو بعض دوسری آیتوں کی
 تصدیق کرتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو کسی قدر دوسری آیتوں کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ اور اِنہی
 باتوں کا نام قرائن (قرینے) ہے۔ اور اِن دونوں اقوال پر بھی وہ بلا ہمزہ رہتا ہے اور اُس
 کا فون اصلی قرار پاتا ہے + مگر زجاج کتاب ہے کہ مذکورہ بالا قول سُہو کی وجہ سے کہا گیا ہے
 ورنہ صحیح یہ ہے کہ اس میں ہمزہ تخفیف کے لئے ترک کیا گیا ہے اور اُس کی حرکت ماقبل کے
 ساکن حرف کو دے دی گئی ہے + جو لوگ قرآن کو علم صرف کے قواعد سے مہموز قرار دیتے
 ہیں اُن میں بھی بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں + ایک گروہ جن میں لُحیائی بھی شامل
 ہے یہ کہتا ہے کہ قرآن۔ قرأت کا مصدر ہے جس طرح رجحان۔ اور۔ غفران مصدر ہیں
 اور اس کو کتاب مقروء (پڑھی گئی) کا نام اُس قاعدے سے دیا گیا جس قاعدہ کی اعتبار سے
 مفعول کو مصدر کے ساتھ موسوم کرتے ہیں + اور دوسرے لوگ جن میں زجاج بھی شریک
 ہے یہ کہتے ہیں قرآن ”فَعْلَان“ کے وزن پر اسم صفت ہے اور ”قرء“ سے مشتق جس
 کے معنی جمع کرنا ہیں اور اُسی سے آیا ہے ”قَرَأْتُ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ“ یعنی جَمَعْتُهُ +
 ابو عیینہ کا قول ہے ”کلام الہی کا نام قرآن اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے سورتوں کو باہم
 جمع کیا ہے“ + علامہ راعب اصفہانی کتاب ہے ”ہر ایک جمع (فراہمی) کو یا ہر ایک کلام کے
 مجموعہ کو قرآن ہرگز نہ کہا جائے گا۔ اور کتاب اللہ کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے زمانہ
 ماضی کی نازل شدہ (آسانی) کتابوں کے تمام ثمرات (نتائج) جمع کر لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا
 گیا ہے کہ اس نام رکھنے کی وجہ اُس کا تمام اقسام علوم کو اپنے اندر فراہم کر لینا ہے + اور قطرب
 نے ایک قول بیان کیا ہے کہ ”قرآن کا قرآن اس لئے نام رکھا گیا کہ پڑھنے والا اُس کو اپنے
 منہ سے ظاہر اور واضح کرتا ہے۔ اور قرآن کا لفظ اہل عرب کے قول ”مَا قَرَأْتُ النَّاتِقَةَ“

سَلَا قَطُّ“ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹنی نے کبھی بچہ نہیں ڈالا یعنی وہ کبھی گاہن ہی نہیں ہوئی ہے اور قرآن پڑھنے والا اُس کے الفاظ کو اپنے منہ میں اٹھا کر پھر باہر نکالتا ہے اسی لئے اُس کا نام قرآن رکھا گیا ۴ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں میرے نزدیک پسندیدہ قول وہی ہے جس پر شافعیؒ نے زور دیا ہے +

اور کلام ”کَلِم“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی اثر ڈالنا ہیں اس لئے کہ قرآن سننے والے کے ذہن میں ایک ایسے فائدہ کو موثر بناتا ہے جو اُسے پہلے سے حاصل نہ تھا۔ نور۔ اس لئے نام رکھا گیا کہ اُس کے ذریعہ سے حلال و حرام کے اسرار معلوم ہوتے ہیں +

ھَدٰی نام رکھنے کی وجہ اُس کا حق پر دلالت کرنا ہے اور یہ تسمیہ اس طرح کا ہے جیسے مبالغہ کی عرض سے صیغہ فاعل کی جگہ پر مصدر بول دیتے ہیں +

فرقان اس لئے نام رکھا گیا کہ قرآن نے حق اور باطل کے مابین تفریق کر دی ہے۔ یہ توجیہ مجاہد نے کی ہے اور ابن ابی حاتم اس کا راوی ہے +

شفاء نام رکھنے کا موجب اُس کا دلی بیاریوں کو دور کرنا ہے جیسے کفر۔ اور۔ چل۔ پھر وہ جسمانی کسل مندیوں کو بھی دور کرتا ہے +

ذکر۔ یوں نام دیا گیا کہ اُس میں نصیحتیں اور گزشتہ قوموں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ ذکر عزت کو بھی کہا جاتا ہے خداوند کریم فرماتا ہے اِنَّہٗ لَذِکْرٌ لَّکُمْ نَعْتٌ وَلِقَوْمٍ مِّلَتْ

یعنی وہ تیرے اور تیری قوم کے لئے موجب عزت ہے کیونکہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے حکمت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن ہر شے کو اُس کے موقع اور قرینہ پر رکھنے کے معتبر

قانون کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ یا اس لئے کہ وہ حکمت پر مشتمل ہے + حکیم یوں نام پایا کہ اُسلی آئینیں عجیب خوبی ترتیب اور نادر معانی کے ساتھ حکم بنائی گئی ہیں اور وہ تبدیل۔ تحریف۔ اختلا

اور۔ بتائن کے اُس میں راہ پانے سے محفوظ بنا دیا گیا ہے + تخصیص کی وجہ تسمیہ اُس کا تمام سابقہ قوموں اور کتابوں پر شاہد ہونا ہے + تحیل نام رکھے جانے کا باعث یہ ہے کہ جو شخص

قرآن کے ساتھ تَشَکُّ (مضبوط پکڑ لینا) کرے گا وہ جنت یا ہدایت تک پہنچ جائے گا۔ اور تحیل کے معنی سبب کے بھی ہیں۔ صراطِ مستقیم اس لئے نام پایا کہ وہ بلا کسی غم و پیچ کے

سیدھا جنت کا راستہ ہے + مثنائی کی وجہ تسمیہ اُس میں گزشتہ قوموں کے قصوں کا بیان ہونا ہے اس لحاظ سے وہ اپنے قبل گزر جانے والی باتوں کا ثانی (دہرائی) ہے۔ اور ایک یہ

یہ بھی بتائی گئی ہے کہ اُس میں قصوں اور مواعظ کی تکرار ہوئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام رکھنے کا باعث یہ ہے کہ قرآن دو مرتبہ نازل ہوا ایک بار مٹنے کے ساتھ اور دوسری دفعہ لفظ کے

ساتھ۔ معنی کا ثبوت خداوند کریم کے قول ”اِنَّ هَذَا لَکَفِی الصَّحْفِ الْاَوَّلِ“ سے ملتا ہے اس بات کو کہ رمانی نے اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + رُوح کے ساتھ نام ہند کا باٹ یہ ہے کہ قرآن کے ذریعہ سے دل اور جان کو حیات تازہ دیتی ہے + مقشایہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن کا ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کے ساتھ فنی اور صداقت میں مشابہت رکھتا ہے + مجید نام رکھے جانے کا سبب اُس کا شرف ہے + عزیز یوں نام پایا کہ جو شخص اُس کے ساتھ معارضہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے اُس پر وہ دشوار گزرتا ہے + بلاغ یوں نام پایا کہ رسول اللہ صلم نے قرآن ہی کے ذریعہ سے لوگوں کو اُن احکام الہی کی تبلیغ فرمائی جو اُن کے کرنے کے واسطے دیئے گئے تھے یا جن سے وہ منع کئے گئے تھے یا اس لئے کہ قرآن میں اپنے غیر کی نسبت بہت بڑی بلاغت اور کفایت پائی جاتی ہے + سلفی نے اپنے کسی جزء میں لکھا ہے کہ اُس نے ابا الکرم نوحی سے اور ابو الکرم نوحی نے ابو القاسم تنوخی سے یہ بات سنی کہ وہ کتاب تھا ”میں نے ابو الحسن رمانی سے سنا ہے جب کہ اُس سے دریافت کیا گیا کہ ہر ایک کتاب کا کوئی ترجمہ (غرض اور مضمون) ہوتا ہے اور کتاب اللہ کا ترجمہ کیا ہے ؟ تو اُس نے جواب دیا کہ اُس کا ترجمہ ”هَذَا ابْلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذِرُوْهُ“ ہے + اور ابو شامہ وغیرہ نے قول تعالیٰ ”وَرِزْقُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَّ اَبَدٌ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ رزق قرآن ہی ہے +

فائدہ - مظفری نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ نے قرآن کو جمع کیا تو انھوں نے لوگوں سے کہا کہ اس کا کوئی نام رکھو۔ بعض لوگوں نے اس کا نام انجیل تجویز کیا مگر اکثروں نے اس کو ناپسند کیا۔ پھر کسی نے سفر نام رکھنے کی صلاح دی وہ بھی اس لئے ناپسند ہوئی کہ یہودی لوگ اپنی کتاب کا یہ نام رکھتے ہیں۔ آخر میں ابن مسعودؓ نے کہا ”میں نے حبش کے ملک میں ایک کتاب دیکھی ہے جس کو لوگ مصحف کہتے تھے“ لہذا قرآن کا نام بھی مصحف رکھ دیا گیا + میں کہتا ہوں۔ ابن اشدہ۔ کتاب المصاحف میں موسیٰ بن عقبہ کے طریق سے ابن شہاب کی یہ روایت درج کرتا ہے کہ ”جس وقت صحابہؓ نے قرآن کو جمع کر کے اور اہل بیت میں لکھ لیا تو ابو بکرؓ نے اُس کے لئے کوئی نام تجویز کرنے کی ہدایت کی اس وقت کسی نے سفر اور کسی نے مصحف نام رکھنے کی صلاح دی کیونکہ حبش کے لوگ کتاب کو مصحف کہا کرتے تھے۔ اور ابو بکرؓ پہلے شخص تھے جنہوں نے کتاب اللہ کو جمع کر کے اُس کا نام مصحف رکھا + پھر اسی راوی نے اس روایت کو ایک دوسرے طریق پر ابن بریدہ سے بھی روایت کیا ہے اور وہ روایت اس نوع کے بعد آنے والی

یہ کتاب
لوگوں کو
حجت بنی
کایام ہے
اور اسلم
تاکہ وہ اس
ذریعہ غلب
سے ڈرائے
جائیں ۱۳
منہ

نوع میں درج ہوگی +

فائدہ دوم۔ ابن الصبیح وغیرہ نے کعبہ سے روایت کی ہے کہ اُمّھوں نے کہا ”توراة میں آیا ہے“ **يَا مُحَمَّدُ اِنِّي بَنَزَلْتُ عَلَیْكَ تَوْرَةً حَدِیْثٌ تَقْلَمُ اَعْيُنًا عَمِیَّا وَاَذَانًا صَمًّا وَّقُلُوْبًا غُلْفًا** + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُمّھوں نے کہا ”جس وقت موسیٰ نے توراة کی تختیوں کو لیا تو اُمّھوں نے عرض کیا کہ بارِ الٰہ میں ان تختیوں میں ایک ایسی قوم کا ذکر پاتا ہوں جس کی آسمانی کتاب اُس کے دلوں میں ہوگی لہذا تو ان لوگوں کو میری اُمت بنا خداوند پاک نے ارشاد کیا ”وہ احمد کی اُمت ہے“ + ان دونوں قوال میں قرآن کا نام توراة اور انجیل ظاہر کیا گیا ہے مگر باوجود اس کے اس وقت قرآن پر ان ناموں کا اطلاق جائز نہیں۔ اور یہ نام رکھنا ویسا ہی ہے جیسا کہ توراة کا نام خداوند کرم کے قول ”وَاِذْ اَتَيْنَا مُوسٰی الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ“ میں ”فرقان“ رکھا گیا ہے۔ یا رسول اللہ صلعم نے اپنے قول ”خَفِیْفٌ عَلٰی دَاوُدَ الْفُرْقَانُ“ میں ربور کا نام قرآن قرار دیا ہے۔

فصل

سورتوں کے نام

عتبی کا قول ہے ”سُورَةُ کا لفظ بھی ہمزہ کے ساتھ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح آیا ہے جس نے اُس کو ہمزہ مانا ہے وہ اُس کا ماخذ ”الْمُسْتَوْدَعُ“ ”اَسَاوَرْتُ“ یعنی اَفْضَلْتُ کو قرار دیتا ہے ”سُوْر“ برتن میں باقی رہ جانے والی پینے کی چیز کو کہتے ہیں۔ گویا کہ سُورَةُ قرآن کا ایک ٹکڑا ہے + مگر جس شخص کے نزدیک وہ ہمزہ نہیں اُس نے بھی اس کو مذکورہ بالا معنوں میں داخل کیا ہے اور ہمزہ کو تسہیل کا ہمزہ قرار دیا ہے + بعض لوگ سُورَةُ کو سُورَةُ الْاِنشَاء یعنی عمارت کے ایک قطعہ سے تشبیہ دیتے ہیں اس سے یہ مدعا ہے کہ جس طرح مکان منزل بمنزل بنتا ہے اُسی طرح سورتوں سے ملکر قرآن اور مصحف مکمل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ سُورَةُ کا ماخذ (سورة المدینہ) شہرِ پناہ ہے کیونکہ سورَةُ اپنی آیتوں کا اس طرح احاطہ کر لیتی ہے جیسے شہرِ پناہ کی دیوار اُس کے مکانات کو گھیر لیتی ہے۔ اور سَوَاد کا لفظ بھی اس سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ کلائی کو اپنے طعنےں کر لیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورَةُ کو سُورَةُ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مُرْتَفِع ہے۔ اور سورَةُ بلند منزلت کو کہتے ہیں تابعہ ذیلیانی کہتا ہے +

اسے میں
تشریح ایک نئی تفسیر
نازل کر رہا ہوں
جو دنیا کی آنکھوں پر
سافل اور غلاف
چڑھے ہوئے دل
کو کھول دیتی ہے
”انش“

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَعْطٰكَ سُوْرَةً + تَرٰى كُلَّ مَلَكٍ مَّوْجِعًا يَتَذَكَّرُ
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ بلند منزلت دی ہے۔ جسکے گرد ہر ایک بادشاہ کو حفاظت کرتے دیکھا جاتا
 اور کہا گیا ہے کہ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ سورقین ایک دوسرے پر مرکب ہیں اور
 اس طرح سورۃ کا مافذ تَسُوْر اوپر چڑھنے کے معنوں میں ہوگا اور قول تو اسے ”اِذْ تَسُوْرُ
 الْخُرَابِ“ اسی معنے میں شارل ہوگا + جعبیری کہتا ہے سُوْرۃ کی جامع اور مانع تعریف وہ
 (حصہ) قرآن ہے جو کسی آغاز اور خاتمہ رکھنے والی آیت پر شارل ہو اور کم از کم تین آیتوں کی
 ایک سُوْرۃ ہوگی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سُوْرۃ“ آیتوں کی اُن تعداد کو کہ نام ہے
 جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے خاص نام کے ساتھ موسوم کی گئی ہیں اور اس میں شک
 نہیں کہ تمام سورتوں کے نام روایت احادیث اور آثار کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں جن
 کو میں صرف بخوف طوالت نہیں بیان کرتا + اور اس قول پر ابن ابی حاتم کی وہ روایت بھی
 دلالت کرتی ہے جسے اُس نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ ”مشرکین مسخر کے انداز سے طنزاً
 مد سُوْرۃ الْبَقْرۃ۔ اور سُوْرۃ الْحَنٰكِبُوْت“ کہا کرتے تھے اس لئے خداوند کریم کا قول ”اِنَّا
 لَكٰفِيٰنَا الْاَسْهٰكِبٰتِ الْمُسْهٰكِبٰتِ“ نازل ہوا + اور بعض علماء نے اس بات کو بھی ناپسند کیا ہے
 کہ سُوْرۃ کو فلاں سُوْرۃ کر کے کہا جائے کیونکہ طبرانی اور بیہقی نے اُنس سے مرفوعاً روایت
 کی ہے کہ ”تم لوگ سُوْرۃ الْبَقْرۃ۔ سُوْرۃ آلِ عِمْرٰن۔ اور سُوْرۃ النَّسَا۔ غرض کہ اسی طرح
 سارے قرآن کا نام نہ لیا کرو بلکہ یوں کہو کہ وہ سورۃ نساء میں بقرة کا ذکر آیا ہے۔ اور وہ سور
 ان میں آل عمران کا ذکر آیا ہے اور اسی طرح سارے قرآن کو کہنا چاہئے + اس حدیث کے
 اسناد ضعیف ہیں۔ بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع ہی قرار دیا ہے + بیہقی کا قول ہے
 کہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے موقوفاً معلوم ہوئی ہے پھر اُس نے اُس کو صحیح سند کے ساتھ اُن
 سے روایت بھی کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُوْرۃ الْبَقْرۃ
 وغیرہ کا اطلاق (کہنا) صحیح ثابت ہوا ہے + صحیح بخاری میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ
 اُنھوں نے کہا ”یہ وہ مقام ہے جس پر سُوْرۃ بَقْرۃ نازل ہوئی۔ اور اسی وجہ سے جمہور نے اُسے
 ناپسند نہیں کیا ہے +

فصل سورتوں کے ناموں کی تفصیل

بعض اوقات کسی سورۃ کا ایک ہی نام ہوتا ہے۔ اور یہ اکثر ہوا ہے۔ اور

گاہے ایک سورۃ کے دو یا اس سے زائد نام بھی آئے ہیں + دوسری شق میں سورۃ الفاتحہ متعدد نام رکھنے والی سورۃ ہے کیونکہ اُس کے مبین سے زائد نام معلوم ہوئے ہیں اور یہ بات اُس کے شرف پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ناموں کی زیادتی مستثنیٰ کی عزت اور مرتبت کا پتہ دیا کرتی ہے اور وہ سب نام ذیل میں درج ہوتے ہیں +

(۱) فاتحۃ الْکِتَاب :- ابن جریر نے ابن ابی ذئب کے طریق پر مقبری سے بواسطہ ابی ہریرۃ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ رسالتاب نے فرمایا ”ھٰی اُمُّ الْقُرْآنِ وَھٰی فَاتِحَةُ الْکِتَابِ وَھٰی السَّبْعُ الْمَثَانِ“ اور اُس کے ان ناموں سے موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اُسی کے ساتھ مصحفوں کا افتتاح (آغاز) ہوتا ہے اور تعلیم - اور نماز کی قرأت کا شروع بھی اسی سورۃ کے ذریعہ سے ہوتا ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس تسمیہ کی وجہ اُس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا ہے + اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اُس کا لوح محفوظ میں لکھی جانے والی پہلی سورۃ ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے + یہ بات المرسی نے بیان کی ہے اور المرسی ہی کا قول ہے کہ اُس کی یہ بات کسی نقل کی تائید کی محتاج ہے + اور کہا گیا ہے کہ الحمد کے ہر ایک کلام کا آغاز ہونے کی وجہ سے اُس کو یہ نام دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ الحمد ہی سے ہر ایک کتاب شروع ہوتی ہے + یہ بھی المرسی ہی نے بیان کیا ہے اور اس کی تردید یوں کی ہے کہ ہر ایک کتاب کا آغاز محض لفظ الحمد سے ہوتا ہے نہ کہ ساری سورۃ سے اور پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس کتاب سے قرآن ہی مراد ہے نہ کہ عام طور پر مبین کتاب (ہر ایک کتاب) کیونکہ اس سورۃ کا نام ”فاتحۃ الْقُرْآن“ بھی مروی ہوا ہے اور اس لحاظ سے کتاب - اور - قرآن دونوں لفظوں کا ایک ہی مدعا ہونا چاہئے + (۲) فاتحۃ الْقُرْآن - جیسا کہ اوپر المرسی کا قول نقل کیا جا چکا ہے + (۳ و ۴) اُمُّ الْکِتَابِ اور اُمُّ الْقُرْآن مگر ابن سیرین اُس کا نام اُمُّ الْکِتَابِ رکھنا اور حَسَن اُس کا نام اُمُّ الْقُرْآن رکھنا پسند نہیں کرتے اور تقی بن محمد بھی انہی دونوں شخصوں کا ہم خیال بنتا ہے کیونکہ اُمُّ الْکِتَابِ لوح محفوظ کا نام ہے جیسا پروردگار عالم ارشاد کرتا ہے ”وَعِنْدَهُ اُمُّ الْکِتَابِ“ اور ”اِنَّہٗ فِیْ اُمِّ الْکِتَابِ“ + اور دوسری وجہ یہ کہ اس نام سے حلال و حرام کی آیتوں کو بھی موسوم کیا گیا ہے قل اللہ تعالیٰ ”آیَاتُ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ“ + لیکن المرسی کہتا ہے ”ایک حدیث میں جو غیر صحیح ہے یوں مروی ہے کہ ”تم میں سے کوئی شخص اُمُّ الْکِتَابِ ہرگز نہ کہے بلکہ فاتحۃ

یہی ام القرآن - یہی فاتحۃ الکتاب - اور - یہی سبع المثانی ہے +

اَلْكِتَابِ کُتبا چاہئے ۴ میں کتا ہوں کہ اس حدیث کو فن کی کتابوں میں کہیں پایا نہیں جاتا
 بلکہ یہ روایت اپنی الفاظ کے ساتھ ابن القریس نے ابن سیرین سے کی ہے اور طبری
 دھوکے میں پڑ کر اُسے حدیث سمجھ بیٹھا۔ ورنہ صحیح حدیثوں سے سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کا یہ نام
 ثابت ہوا ہے۔ اس لئے کہ دارقطنی نے ابی ہریرہ کی مرفوع حدیث سے صحیح قرار دیا
 یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت تم الْحَمْدُ پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھ لو
 کیونکہ سُورَةُ الْحَمْدُ - اُمُّ الْقُرْآن - اُمُّ الْكِتَاب - اور - سَبْعُ الْمَثَانِ - ہے“ ۵ ماں اس
 کی اس وجہ تسمیہ میں اختلاف کیا گیا ہے + ایک قول ہے کہ یہ نام اُس کے ساتھ کتابت حصّہ
 آغاز ہونے اور اُس کے نمازیں دوسری سورۃ سے قبل پڑھے جانے کے لحاظ سے رکھا
 گیا ہے + ابو عبیدہ اپنی کتاب المجاز میں کہتا ہے اور بخاری اپنی کتاب صحیح میں اُس پر
 وثوق کرتا ہے کہ ”اس بات کو مانتے ہوئے یہ اشکال کیسا آپڑتا ہے کہ اس طرح سے تو
 سُورَةُ الْحَمْدُ کا نام فاتحۃ الْكِتَاب رکھا جانا زیادہ مناسب تھا کہ اُمُّ اَلْكِتَاب نام رکھنا
 اور اس اشکال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات اس لحاظ سے کہی گئی کہ ماں - بچے کے ظہور کی
 جگہ اور اُس کی اصل و بنیاد ہے + ماوردی کہتا ہے ”اُس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اور
 جتنی سورتیں ہیں وہ سب اس کے بعد نازل ہوئی ہیں اور وہ سب سے مقدم ہے۔ اور آگے
 ہونے والے کو اُمّ کہتے ہیں۔ اسی لئے نشانِ جنگ کو ”اُمّ“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ آگے
 چلتا ہے اور تمام فوج اُس کی پیروی کرتی ہے یا انسان کی عمر کے گزشتہ سالوں کو بھی بوجہ
 اُن کے پہلے ہو جانے کے اُمّ کہا جاتا ہے۔ اور مکہ کی آبادی تمام مقاموں کی آبادی سے
 پیوستہ ہوئی اس واسطے اُس کو اُمّ الْقُرْآن کہتے ہیں۔ اور ایک یہ بھی ہے کہ اُمّ الشَّیْ
 اُس چیز کے اصل کو کہا جاتا ہے اور سُورَةُ الْحَمْدُ قرآن کی اصل ہے اس لئے کہ اُس کے
 اندر تمام قرآن کی غرضیں۔ اور اُس کے جملہ علوم اور حکمتیں موجود ہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ
 نور میں ہم اس کی توضیح کریں گے + اور اُس کی اس نام نہاد کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ
 تمام سورتوں سے افضل ہے اور جس طرح قوم کے سردار کو اُمّ القوم کہتے ہیں اُسی طرح
 اس کو اُمّ القرآن اور اُمّ الکتاب کہا گیا + ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سُورۃ کی عزت تمام
 قرآن کی عزت کے برابر ہے اس لئے یہ نام رکھا گیا + اور کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ
 یہ ہے کہ یہ سورۃ اہل ایمان کی جائے پناہ اور واپسی میں مجتمع ہونے کی جگہ ہے جس طرح نشانِ
 فوج کو اس لئے اُمّ کہتے ہیں کہ فوج کے سپاہی اُس کے زیر سایہ پناہ لیتے اور جمع ہوتے
 ہیں + اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کا سبب اُس کا حکم ہونا ہے اور محکمات اُمّ الْكِتَاب

ہیں۔ (۵) قرآن العظیم: احمد نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمُّ الْقُرْآن کی بابت فرمایا ”ہی اُمُّ الْقُرْآن“۔ وہی السبع المثانی۔ وہی الْقُرْآن الْعَظِيم۔ اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ اُن تمام معانی پر شامل ہے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں + (۶) السبع المثانی: اس نام نہاد کی وجہ اوپر کی حدیث میں وارد ہو چکی ہے اور اُس کے علاوہ بہت سی دیگر احادیث میں بھی آئی ہے + اب یہی بات کہ اس کا سبع کیوں نام رکھا گیا تو اس کی وجہ اُس میں سات ہی آیتوں کا ہونا ہے + دارقطنی نے علیؓ سے یہی روایت کی ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس میں سات اداہیں ہر آیت میں ایک ادب مگر یہ قول بعید از عقل ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا سات حرف ت۔ ج۔ خ۔ ز۔ ش۔ ظ۔ اور ف۔ سے خالی ہونا ہے۔ لیکن اُمرسی کہتا ہے کہ یہ قول اس سے پہلے کے قول سے بھی بڑھ کر بُدا ہے کیونکہ کسی چیز کا نام اُس بات کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے جو اُس میں پائی جاتی ہے نہ یہ کہ اُس امر کے لحاظ سے جو اُس میں نہی ہیں + اور مثانی نام رکھنے کی وجہ میں احتمال ہے کہ یہ لفظ ثناء سے مشتق ہو کیونکہ اس سُوْرۃ میں خداوند پاک کی ثناء ہی بیان کی گئی ہے + اور احتمال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ ثنیا سے مشتق ہو جس کی علت یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس سُوْرۃ کو صرف اسی اُمت کے لئے مُسنَنے کیا + اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا اشتقاق لفظ ثنیا سے ہو کیونکہ یہ سُوْرۃ ہر ایک رکعت میں دُہرائی جایا کرتی ہے + اور اس قول کی تقویت اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابن جریر نے سَنَدِ حَسَن کے ساتھ عمر رضی عنہ سے نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سبع المثانی فاتحة الکتاب کو کہتے ہیں جو ہر ایک رکعت میں دُہرائی جاتی ہے“ + اور اگلے علاوہ حسب ذیل اقوال بھی اس کے بارہ میں آئے ہیں۔ اس لئے کہ وہ دومرتبہ نازل ہوئی اس لئے کہ اُس کی دُستیں ہیں۔ ثناء اور دُعاء + اس لئے کہ جس وقت بندہ اُس کی کوئی ایک آیت پڑھتا ہے خدا اُس کو اُس بندہ کے فعل کی خبر دینے کے لئے دُہراتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے + اس واسطے کہ اُس میں فصاحت مبالغہانی (الفاظ) اور بلاغت معانی دونوں باتیں جمع کی گئی ہیں + اور اس کے ماسوا دوسرے اقوال بھی آئے ہیں + (۷) الوافیہ: سُفیان بن عیینہ اُس کا یہی نام بیان کیا کرتے تھے کیونکہ وہ قرآن کے تمام معانی کو پوری طرح اپنے اندر جمع کر رہی ہے۔ یہ قول الکشاف میں آیا ہے + اور علیمی کا قول ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا تنصیف (دو آدھے کیا جانا) نہ قبول کرنا ہے کیونکہ قرآن کی ہر ایک سورۃ کا نصف حصہ ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھنا

جائز ہے لیکن سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اس طرح نہیں پڑھی جاسکتی + المرسی کا قول ہے یہ نام
 اس لئے رکھا گیا کہ اس سُورَةُ نے خدا اور بندہ کے حقوق بیان کر دئے ہیں + (۸) الْكَافِرُ
 بسبب اُس کے جو پہلے اُمُّ الْقُرْآن کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اور یہ قول کشف میں
 آیا ہے اور اُس کا یہ نام رکھنا اُنس کی اُس حدیث میں بھی وارد ہو چکا ہے جس کا بیان چودھویں
 نوع میں ہوا ہے + (۹) کافیه۔ اس لئے کہ وہ نماز کے اندر بغیر دوسری سُورَةُ ملاسنے
 کے بھی کافی ہو جاتی ہے مگر دوسری سُورَةُ بغیر اُس کو ساتھ ملاسنے کے کفایت نہیں کرتی +
 (۱۰) الْأَسَاسُ۔ اس لئے کہ قرآن کی اصل اور اُس کی پہلی سُورَةُ ہے + (۱۱) نور +
 (۱۲ و ۱۳) سُورَةُ الْحَمْدُ۔ اور۔ سُورَةُ الشُّكْرِ + (۱۴ و ۱۵) سُورَةُ الْحَمْدُ الْاَوَّلِ
 اور۔ سُورَةُ الْحَمْدُ الْقَصْرُ مِلے + (۱۶ و ۱۷ و ۱۸) الرّاقية۔ الشفاء۔ اور۔ الشافیه
 ان ناموں کی وجہ تسمیہ خواص سورہائے قرآن کی نوع میں درج ہونے والی حدیثوں سے ملتا
 ہوگی + (۱۹) سُورَةُ الصَّلَاةِ۔ اس لئے کہ نماز اس سُورَةُ پر موقوف ہے۔ اور کہا گیا ہے
 کہ اس سُورَةُ کا ایک نام صلاۃ بھی ہے بوجہ اس حدیث قدسی کے کہ ”قِسْمَتِ الصَّلَاةِ
 بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ“ یعنی سُورَةُ + المرسی کتاب ہے یہ اس لئے کہ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ
 نماز کے لازم میں سے ہے اور یہ نام نہاد اس طرح کا ہے جس طرح کسی شئی کا نام اُس کے
 لازم کے نام پر رکھ دیا جائے اور یہی بیسواں نام بھی ہے + (۲۱) سُورَةُ الدُّعَاءِ۔ کیونکہ دعا
 اس میں شامل ہے اور قول باری تعالیٰ ”اٰهْدِنَا“ دعا ہی کے لئے آیا ہے + (۲۲) سُورَةُ
 السَّوَالِ۔ اسی وجہ سے امام فخر الدین نے اس کا ذکر کیا ہے + (۲۳) سُورَةُ تَسْبِيحِ
 الْمَسْئَلَةِ۔ (سوال سکھانے کی سورَةُ) المرسی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ اس میں سوال کے
 طریقے بتائے گئے ہیں اور سوال سے پہلے ثناء کو آغاز کیا گیا ہے + (۲۴) سُورَةُ الْمُنَاجَاةِ
 اس لئے کہ بندہ اپنے پروردگار سے اُس تم کے قول ”اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ“
 کے ساتھ مناجات کیا کرتا ہے + (۲۵) سُورَةُ التَّوْلِيضِ۔ بوجہ اس کے کہ قول باری تعالیٰ
 ”وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں بندہ کا اپنا تمام معاملہ خدا کے حوالہ کر دینا شامل ہے + یہ سب
 بیچیس نام ہیں جو میں نے بڑی محنتوں سے معلوم کئے اور میری اس کتاب سے پہلے کسی
 اور کتاب میں یہ سب نام سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے جمع نہیں ہوئے تھے +
 سُورَةُ الْمُبَقَّةِ خالد بن معاذ اس کو نفاط القرآن کہا کرتا تھا۔ مسند الفردوس میں مرفوع حدیث آئی

۵۰ صلاۃ (یعنی سورَةُ فاتحہ) میرے اور میرے بندہ کے امین دو برابر کے حصوں پر تقسیم کر دیں

ہے اُس میں یہ نام وارد ہوا ہے اور اس کی علت سُورۃ کی بڑائی اور اُس میں اتنے احکام
 کا جمع ہونا ہے جو اُس کے سوا کسی دوسری سُورۃ میں نہیں ہیں + اور مستدرک کی حدیث میں
 اس کا نام **کُتَامُ الْقُرْآنِ** آیا ہے اور ستام ہر چیز کے بلند اور بالائی حصہ کو کہتے ہیں +
آلِ عَمْرَانِ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں ابی عطف سے روایت کی ہے کہ
 ”آلِ عَمْرَانِ کا نام توراۃ میں ”طیبۃ“ آیا ہے + اور صحیح مسلم میں اس کا اور سُورۃ الْبَقَرۃ
 دونوں کا نام الزہراء میں بیان کیا گیا ہے + الْمَائِدۃ - اس کے نام الْعُقُود اور الْمُتَقَدِّ
 بھی ہیں + ابن الغرس کہتا ہے ”یہ اس لئے کہ یہ سُورۃ اپنے یاد رکھنے والے کو عذاب کے
 فرشتوں سے نجات دلا دیتی ہے + الْاِنْقَال - ابو الشیخ - سعید بن جبیر سے روایت کرتا
 ہے کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے کہا ”سُورۃ الْاِنْقَال“؟ تو انھوں نے
 جواب دیا ”یہ سُورۃ بکرا ہے“ + بَرَاءۃ - اس کا نام التَّوْبۃ بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ
 پاک فرماتا ہے ”لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ — الْاٰیۃ“ + اور فاضل بھی اس کا نام ہے
 بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے - اُنھوں نے کہا کہ میں نے ابن عباسؓ
 سے دریافت کیا ”سُورۃ تَوْبۃ“؟ تو انھوں نے فرمایا ”توبہ نہیں بلکہ یہ فاضل (رسوا
 کرنے والی) ہے اس سُورۃ میں برابر دَمِیْضٌ و مِیْضٌ اس کثرت سے نازل ہوا
 کہ ہمیں گمان پیدا ہو گیا اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کا ذکر اس سُورۃ
 میں نہ کیا جائے“ + اور ابو الشیخ نے عکرمہ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا کہ عمرؓ
 کہتے تھے سُورۃ بَرَاءۃ کی تنزیل سے اُس وقت تک فراغت نہیں ملی جب تک کہ ہم نے
 یہ گمان نہیں کر لیا کہ اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کی بابت اس سُورۃ
 میں کوئی آیت نہ نازل ہو - اور اُس کا نام سُورۃ الْفَاحِشۃ اور سُورۃ الْعَذَاب رکھا جاتا تھا
 حاکم نے مستدرک میں حذیفۃ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”تم جس سُورۃ کا
 نام التَّوْبۃ رکھتے ہو یہی سُورۃ الْعَذَاب ہے“ + اور ابو الشیخ نے سعید بن جبیر سے
 روایت کی ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ کے رویرو جس وقت سُورۃ بَرَاءۃ کا ذکر آجاتا اور اُس
 کا نام سُورۃ التَّوْبۃ لیا جاتا تو وہ کہتے ”یہ تو عذاب سے زیادہ قریب ہے جب تک یہ آیت
 نہیں ہوگئی کہ (صحابہ) لوگوں میں سے کسی کا بھی باقی بچ رہنا مشکل معلوم ہونے لگا اُس وقت
 تک اس سورۃ کا نزول بند نہیں ہوا“ + اور اُس کا نام مقشَقشۃ بھی ہے ابو الشیخ -
 زید بن اسلم سے روایت کرتا ہے کہ ”کسی شخص نے ابن عمرؓ کے سامنے سُورۃ التَّوْبۃ
 کا نام لیا تو انھوں نے کہا ”قرآن کی سورتوں میں سے سورۃ توبہ کو انسی ہے؟ اُس شخص نے

کہا ”بَرَاءة“ ابن عمرؓ یہ سُنکر بولے ”اور کیا اُس نے لوگوں کے ساتھ بُرے سلوک کئے
 تھے وہی تو نہیں؟ ہم تو اُسے المُنْقِطِعَ کہا کرتے تھے یعنی نفاق سے بری کرنے والی اور
 بُرے لوگوں کو اُلٹ کر رکھ دینے والی“۔ ابوالشیخ ہی علیہ السلام سے روایت کرتا ہے
 کہ اُس نے کہا ”اس سورۃ کا نام ”بَرَاءة الْمُنْفِرَةِ“ لیا جاتا تھا کیونکہ اُس نے مشرکین کے
 دلوں کی گڑھی ہوئی باتیں کھود کر دکھائی تھیں۔ اور اِس کو اَلْمُخَوِّثُ (فتح باء کے ساتھ) بھی
 کہتے تھے ”حاکم نے مقدادؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے کہا گیا ”اگر تم اس سال
 شریک جہاد ہونے سے بیٹھ رہو تو اچھا ہو۔ مقدادؓ نے جواب دیا ”ہم پر نَحْوُثُ آگئی ہے
 یعنی سُورۃ بَرَاءة۔ تا آخر حدیث۔ اور اِس کا نام الحارِثہ بھی ہے اس کو ابن الغرس
 نے ذکر کیا ہے کیونکہ اُس نے منافق لوگوں کے دلوں کے راز فاش کر دئے تھے“ اور
 اَلْمُبَشِّرَةُ بھی اِسی کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے
 کہا ”اس سُورۃ کا نام الفاضحہ رکھا جاتا تھا منافقین کی رسوا کرنے والی اور اِس کو المیشرة
 بھی کہا جاتا تھا اُس نے منافق لوگوں کے عیبوں اور اُن کے اندرونی کمروں کا پردہ فاش کر دیا
 تھا“۔ اور ابن الغرس نے اِس کا ایک نام المبعثرہ بھی بیان کیا ہے اور میں اِس کو غلطی
 سے مُنْقِرۃ کی جگہ لکھ جانے والا نام گمان کرتا ہوں لیکن اگر یہ صحیح ہو تو اس سورۃ کے پورے
 دس نام ہو جائیں گے پھر بعد میں سینے اَلْمُبْعَثَرۃ بھی خاص سخاوی کے قلم سے اُس کی
 کتاب جمال القراء میں لکھا ہوا دیکھا اور اُس نام مہاد کی علت اُس نے یہ بیان کی ہے
 کہ اس سُورۃ نے منافق لوگوں کے راز برائندہ کھوئے اور سخاوی نے اِسی کتاب میں اس
 سُورۃ کے ناموں پر۔ اَلْمُحْشِرۃ۔ اَلْمُشْکَلۃ۔ اَلْمُشْرِعۃ۔ اور۔ اَلْمُکْدِمۃ۔ کا بھی اضافہ

کیلئے +
 سُورۃ النحل۔ قتادہ کا قول ہے ”اِس سُورۃ النَّعْمُ بھی کہا جاتا ہے“ اِس قول کی
 روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے ابن الغرس اِس نام مہاد کی علت یہ قرار دیتا ہے کہ خدا
 نے اِس سورۃ میں اپنی اُن نعمتوں کو گنایا ہے جو اُس نے بندوں کو دے رکھی ہیں۔ لہذا
 اِس کا نام سُورۃ سُبْحَانَ اور سُورۃ بنی اسرائیل بھی رکھا جاتا ہے + سُورۃ الکھف
 اِس کو اصحاب کف کی سورۃ کہتے ہیں یہ بات اُس حدیث میں آئی ہے جس کی روایت ابن
 مردویہ نے کی ہے + اور بیہقی نے مرفوعاً ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ
 ”اِس سورۃ کا نام توراة میں الحاکمۃ آیا ہے اِس لئے کہ یہ اپنے پڑھنے والے شخص اور
 آتش دوزخ کے مابین حائل ہو کر اُسے بچا لیتی ہے“ اور بیہقی اِس حدیث کو منکر بتاتا ہے

ظہ۔ سُوْرَةُ الْاٰلِكَاِمَةِ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے + اَلشَّعْرُکَ ۶۔ امام مالک کی تفسیر میں اس کا نام سُوْرَةُ الْجَامِعَةِ درج ہے + اَلْمَلِكُ اس کو سُوْرَةُ السِّلَاحِ بھی کہتے ہیں + اَلْمَلِكَةُ۔ اس کا نام المصاحف بھی ہے + قَاطِنُ۔ سُوْرَةُ الْمَلٰٓئِکَةِ بھی کہلاتی ہے + یٰسَ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قَلْبُ الْقُلُوبِ کا نام بھی عطا کیا اس بات کی روایت ترمذی نے انسؓ کی حدیث سے کی ہے + اَبُو یَاقِیْظُ نے مرفوع طور پر ابی بکرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”سُوْرَةُ یٰسَ تُوْرَاةٌ مِّنَ الْبَقْعَةِ کے نام سے یاد کی گئی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کو دنیا اور آخرت کی دونوں خوبیوں سے بھر دیتی ہے۔ اور المداخِیۃ اور القاضیۃ بھی کہلاتی ہے کیونکہ وہ اپنے صاحب کو ہر ایک برائی سے بچاتی ہے اور اُس کی جملہ حاجتیں پوری کر دیتی ہے“ + یہی کہتا ہے ”یہ حدیث مُنْکَرٌ ہے“ + اَلْزَمُّز۔ اس کو سُوْرَةُ الْغُرُفِ بھی کہا جاتا ہے + غَافِر۔ اس کا نام سُوْرَةُ الطَّلُوعِ۔ اور سُوْرَةُ الْمُؤْمِنِ بھی آیا ہے کیونکہ اسی سورۃ میں خداوند کریم فرماتا ہے ”وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ۙ قُضِلْتُ۔ اس کا نام سُوْرَةُ الْمَلٰٓئِکَةِ اور سُوْرَةُ الْمَصٰحِفِ بھی آیا ہے + اَلْجَانِیۃ۔ اس کا نام اَلشَّرِیۃ اور سُوْرَةُ الْاَذْهَرِ بھی آیا ہے۔ اس بات کو کرمانی نے کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + سُوْرَةُ مُحَمَّدٌ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی کا نام اَلْقِتَالِ بھی وارد ہوا ہے + ق۔ اَلْبَاسِقَاتِ بھی کہلاتی ہے + اِفْخَرْتُ۔ اس کو اَلْقَمَرِ بھی کہتے ہیں۔ اور یہی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اس سورۃ کا نام تُوْرَاةٌ مِّنَ الْمُبِیَّضَةِ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے یاد رکھنے والے شخص کا چہرہ اُس دن اُجلا اور روشن بنا دے گی جس دن سب منہ سیاہ ہونگے“ یہی کہتا ہے ”یہ حدیث میں جس کو یہی نے علیؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کا نام عروس القرآن وارد ہوا ہے + اَلْمَجَادِلَةُ۔ ابی بن کعبؓ کے مُصْحَف میں اس کا نام اَنْظَلُمَا درج ہے + اَلْحَشَرُ۔ بخاری۔ سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ کے روبرو سُوْرَةَ الْحَشَرِ کا نام لیا تو انھوں نے فرمایا سُوْرَةُ النَّصْرِ کہو“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے اس سُوْرَةَ کا اَلْحَشَرُ نام رکھنا اس خیال سے ناپسند کیا کہ کہیں لوگ اُس کو اَلْقِیَامَةُ نہ سمجھ لیں کیونکہ اس مقام پر ”حَشَرٌ“ کے لفظ سے بنی النصیر یہودیوں کا جلا وطن کیا جانا مراد ہے + اَلْمُنْحَذَةُ۔ ابن حجر کا قول ہے۔ اس تسمیہ کی نسبت مشہور یہ ہے کہ حرف ”ح“ کو زبر پڑھا جائے مگر کبھی اُسے کسہ بھی دے دیا جاتا ہے اس لئے پہلی شکل میں یہ نام اُس عورت

کی صفت ٹھیرے گا۔ جس کے بارہ میں یہ سورۃ نازل ہوئی اور دوسری صورت میں خود سورۃ
 کی صفت بن جائے گا جس طرح کہ سُورۃ بَرَاءۃ کو فاضی کہا گیا ہے + اور جمال القراء میں
 اس کے نام سُورۃ الکامتحان - اور سُورۃ المشرقۃ لکھے ہیں + الصفت - اسی کا نام سُورۃ
 الحواریین بھی آیا ہے + الطلاق - اس کو سُورۃ النساء القصصیہ بھی کہتے ہیں + ابن
 مسعودؓ نے اس کا یہی نام رکھا ہے اور بخاری وغیرہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔
 مگر داؤدی اُسے منکر بتاتا اور کہتا ہے ”میں ابن مسعودؓ کے قول ”القصصیہ“ کو محفوظ
 نہیں پاتا اور قرآن کی کسی سورۃ کے بارہ میں قصصیہ - یا - صغریٰ - نہیں کہا جاتا کیا ابن
 حجر کہتا ہے ”داؤدی کا یوں کہنا ثابت شدہ حدیثوں کی بلا سند تردید کرنا ہے۔ ورنہ
 طول - یا - قصر - ایک نسبتی امر ہے اس لئے کہ بخاری نے زید بن ثابتؓ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے ”طوٹے الطولتین“ مگر اس سے سُورۃ الاعراف مراد لی ہے
 التحريم - اس کو سُورۃ المتحرم اور لیسہ تحريم بھی کہا جاتا ہے + مَبَارَك - سُورۃ
 الملک بھی کہلاتی ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں
 نے کہا ”اس کا نام توراة میں سورۃ الملک ہے اور یہ مانعہ ہے۔ عذاب قبر سے
 بچانے والی + اور ترمذی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”اسی
 سُورۃ کو مَانِعَة اور اسی کو مُنْجِيَة عذاب قبر سے نجات دینے والی بھی کہتے ہیں“ اور عبید
 کے مُتَد میں ایک حدیث کی بنا پر وارد ہوا ہے ”یہ سُورۃ مُنْجِيَة اور مُجَادِلَة ہے یہ قیامت
 کے دن اپنے قاری کو نجات دلانے کے واسطے خدا کے روبرو بحث کرے گی + ابن عساکر
 کی تاریخ میں انسؓ کی حدیث سے وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس سُورۃ کا نام
 مُنْجِيَة رکھا + اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”ہم
 لوگ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں اس سورۃ کا نام المانعة رکھتے تھے“ + اور جمال القراء
 میں اس کا نام الواقیۃ اور المُنَاعَة بھی درج ہے + سَأَل - اس کا نام المعایج اور الواقف
 بھی رکھا جاتا ہے + عَمَّ - اس کو سُورۃ النباء اور الْمُعْصَرَات بھی کہتے ہیں + لَمْ يَكُنْ
 سُورۃ اهل الکتاب بھی اس کا نام ہے یہ نام ابی بن کعبؓ کے مصحف میں درج ہے
 اور سُورۃ البینۃ - سُورۃ القیامۃ - سُورۃ البریۃ - اور سُورۃ الانفکاک - بھی
 نام آئے ہیں۔ یہ بات جمال القراء میں مذکور ہے + اَرَاَيْتَ - سُورۃ الدین اور

سُورَةُ الْمَاعُونِ بھی کہلاتی ہے + اَلْكَافِرُونَ - اَلْمُشْقِشَتِہ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو ابن ابی حاتم نے زرارۃ بن اوفیٰ سے روایت کیا ہے + اور جمال القراء میں بیان آیا ہے کہ اسی کا نام سُورَةُ الْعِبَادَةِ بھی ہے + اسی کتاب میں آیا ہے کہ سُورَةُ النَّصْرِ کو اس لحاظ سے سُورَةُ التَّوْدِيعِ بھی کہتے ہیں کہ اُس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ ہے + اور سُورَةُ تَبَّتْ - کا نام سُورَةُ الْمَسَدِ بھی ہے + اور سُورَةُ الْاِخْلَاصِ - کا نام سُورَةُ الْاَسَاسِ بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ اُس میں توحید باری تعالیٰ بیان کی گئی ہے جو دین کی بنیاد ہے + اور سُورَةُ الْفَلَقِ - اور - اَلْمَائِنِ - کا نام اَلْمُعَوِّذَاتِ - اور اَلْمُشْقِشَتَانِ - بھی آیا ہے۔ اور آخری نام اہل عرب کے قول نہ خَطِيبٌ مُشَقِّشٌ سے ماخوذ ہے +

تنبیہ - زرگشی اپنی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”سورتوں کے متعدد ناموں کی نسبت یہ تحقیقات کرنا سزاوار ہے کہ آیا یہ اَنسَاءِ روایت احادیث نبویہ سے ثابت ہوئے ہیں یا مناسبت معانی کا لحاظ کر کے رکھ لئے گئے ہیں ؟ اگر دوسری شق صحیح مانی جائے تو ایک سمجھدار شخص اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ ہر ایک سورۃ میں بکثرت معانی ایسے موجود ہیں جو اپنے لحاظ سے اُس سورۃ کا ایک جداگانہ نام مشتق کرانے کے خواہاں نظر آسکتے ہیں۔ اور یہ بات درست نہیں“ پھر وہ کہتا ہے۔ ”لہذا اب اس بات پر غور کرنا مناسب ہے کہ ہر ایک سورۃ کا اسی نام کے ساتھ کیوں اختصاص ہوا جو اُس کا نام رکھا گیا ہے ؟ اہل عرب کسی چیز کا نام رکھنے کے بارے میں اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ نام اُسی شے کے کسی ایسے عجیب و غریب خلقی امر یا وصف سے ماخوذ ہو جو اُسی کے ساتھ مختص ہے۔ یا۔ وہ نام مستعمل کو دیکھنے والے کے واسطے اُس (شے) کے جلد ادراک کرا دینے۔ اور اس (شے) کے ساتھ اکثر اور حکم ترین طور پر پانے جانے کی خصوصیتوں میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہو سکے۔ اسی اعتبار سے وہ اہل عرب کسی پوسے کلام یا طویل قصیدہ کا نام اُسی مشہور شے کے ساتھ رکھتے ہیں جو اُس (کلام یا قصیدہ) میں موجود ہو اور اسی بنا پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی مقرر ہوئے ہیں۔ مثلاً سُورَةُ الْبَقَرَةِ کو یہ نام اس لئے ملا کہ اس میں بقرہ (گائے) کا قصہ اور اُس کی حیرت انگیز حکمت مذکور ہے۔ سُورَةُ النِّسَاءِ کے اُس نام سے موسوم ہونے کی علت اُس کے اندر عورتوں کے متعلق احکام کا بکثرت وارد ہونا ہے۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ کی تسمیہ اُس کے اندر چوپایہ جانوروں کے مفصل حالات کا بیان ہے ورنہ یوں ”اَنْعَام“ کا لفظ بہت سی سورتوں میں آیا ہے مگر جو تفصیل اس سُورَةِ کی آیت ”وَمِنَ الْاَنْعَامِ حُمُولَةٌ ذَرَفْنَا“

اِلٰی قَوْلِ قَالَتْ - اَمْ كُنْتُمْ شُرَكَاءَ ۚ میں آئی ہے وہ کسی دوسری سورۃ میں ہرگز مذکور نہیں ہوئی جس طرح کہ عورتوں کا ذکر بھی متعدد سورتوں میں آیا ہے لیکن جس قدر بار بار اور اُن کے احکام کا مشرح بیان خاص سُورۃ النِّسَاء میں کیا گیا اتنا کسی اور جگہ نہیں ہوا ہے اور اسی طرح سُورۃ الْمَائِدَہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مَا یَکَلُّہَا کا ذکر اُس کے سوا کسی اور سورۃ میں آیا ہی نہیں اسی لئے اُس کا نام بھی اُسی شے کے ساتھ رکھا گیا جو اُسی کے لئے خاص ہے اگر کوئی یہ کہے کہ سُورۃ ھُوْدٌ میں نوح - صالح - اِبْرٰہِیْمُ - لوط - شعیب - اور - موسیٰ علیہم السلام کے ذکر بھی آئے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ وہ صرف ھُوْدٌ کے نام سے مخصوص کر دی گئی ؟ حالانکہ اُس میں نوح کا قصہ زیادہ طویل اور مکمل طور سے آیا ہے + تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ قصے تو سُورۃ الْأَعْرَاف - سُورۃ ھُوْد - اور - سُورۃ الشُّعْرَاء - میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے زیادہ تفصیل اور استیعاب کے ساتھ بار بار وارد ہوئے ہیں مگر ان تینوں سورتوں میں سے کسی ایک میں بھی ھُوْد کا ذکر اتنی تفصیل اور تکرار کے ساتھ ہرگز نہیں آیا جتنا خاص اُن کی سُورۃ میں آیا ہے کہ اُس میں چار جگہ اُن کا نام آیا ہے اور تکرار اُن اسباب میں سب سے قوی سبب ہے جن کو ہم نے سُورۃ کی وجہ تسمیہ میں بیان کیا ہے + اور اب بھی اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ نوح کا نام اس سورۃ میں چھ بار آیا ہے اس لئے تکرار کا فیصلہ اُن کے حق میں ہونا چاہئے تھا - تو اُس کا جواب یہ ہے کہ جس حالت میں نوح اور اُن کی قوم کا ذکر ایک علیحدہ اور مستقل سورۃ میں اس طرح آچکا ہے کہ اس بیان کے سوا اُس میں کوئی اور بات آئی ہی نہیں - اور وہ سورۃ اُنہی کے نام سے موسوم بھی ہے - اس لئے بہتر یہی تھا کہ جس سورۃ کو اُن کے قصہ کے ساتھ خصوصیت ہے وہی اُن کے نام سے موسوم ہو نہ یہ کہ جس سورۃ میں اُن کا اور دوسرے انبیاء کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے اُسے اُن کا نام دیا جائے +

میں کہتا ہوں اس مقام پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ”جن سورتوں میں انبیاء کے قصص بیان ہوئے ہیں اُن میں سے اکثر سورتوں کو انہی انبیاء کے نام سے موسوم کیا گیا ہے مثلاً سُورۃ نوح - سُورۃ ھُوْد - سُورۃ اِبْرٰہِیْمُ - سُورۃ یُوْسُف - سُورۃ آل عمران - سُورۃ طٰہ - سُورۃ سلیمان - سُورۃ یوسف - سُورۃ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللہ علیہ وسلم - سُورۃ مَرْيَم - سُورۃ لقمان - اور - سُورۃ المؤمن - نیز اسی طرح جن سورتوں میں اقوام کے حالات مذکور ہیں اُن کو انہی اقوام کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جیسے سُورۃ بنی اسرائیل - سُورۃ اصْحٰبِ الْکُفْرِ - سُورۃ الرِّجْز - سُورۃ سَبَا - سُورۃ مَلٰئِکَہ - سُورۃ الْحٰجَّۃ - سُورۃ الْمُنٰفِقِیْن

اور۔ سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ۔ مگر باوجود اس کے موسیٰؑ کے نام سے کسی علیحدہ سورۃ کو موسیٰؑ نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اُن کا ذکر قرآن میں نہایت کثرت کے ساتھ آیا ہے یہاں تک کہ بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ قرآن قریب قریب کل موسیٰؑ علیہ السلام ہی کے ذکر کے لئے وقت معلوم ہوتا ہے اور اُن کے نام سے موسوم کرنے کے واسطے طے۔ القصص۔ اور الْأَعْرَاف۔ کی تینوں سورتوں میں سے کوئی ایک سورۃ بہترین سورۃ تھی کیونکہ جس تفصیل کے ساتھ موسیٰؑ کا ذکر ان میں آیا ہے اُس قدر مفصل حال کسی اور سورۃ میں نہیں مذکور ہوا پھر اسی انداز پر آدمؑ کا ذکر متعدد سورتوں میں ہے مگر اُن کے نام سے کوئی سورۃ موسوم نہیں کی گئی۔ گویا محض سُورَةُ الْأَنْشَاقِ پر اکتفا کر لیا گیا۔ یا ایسے ہی ذبیح کا نادر قصہ کہ اُس کی وجہ سے سُورَةُ الصَّافَّاتِ کو اُن کا نام نہیں ملا۔ یا داؤد کا قصہ سُورَةُ ص میں مذکور ہوا ہے مگر اُسے اُن کے نام سے موسوم نہیں بتایا گیا۔ لہذا اس بات کی حکمت پر غور کرنا ضروری ہے۔ مگر میں نے بعد میں سخاوی کی کتاب جمال القراء کا مطالعہ کیا تو اُس میں نظر آیا کہ سُورَةُ طہ کا نام سُورَةُ الْكَلِمَاتِ بھی ہے + اور صَدِّی نے اپنی کتاب الکامل میں درج کیا ہے کہ اس کا نام سُورَةُ مَوْسٰی بھی ہے + اور سُورَةُ ص کا نام سُورَةُ دَاوُد بھی اُس میں درج تھا۔ پھر میں نے جعیری کے کلام میں دیکھا کہ سُورَةُ الصَّافَّاتِ کا نام سُورَةُ الذِّبْنِ بھی ہے + مگر یہ بات کسی اثر کے سندا لانے کی محتاج ہے +

فصل

جس طرح پر ایک ہی سورۃ کے کئی کئی نام رکھے گئے ہیں اسی طرح بہت سی سورتوں کے ایک ہی ایک نام بھی آئے ہیں۔ اس قول کے اعتبار پر کہ سورتوں کے آغاز اُن کے نام ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً۔ ا۔ الہ۔ اور۔ الت۔ نام رکھی جانے والی سورتیں +
قائد۔ سورتوں کے ناموں کے اعراب۔ ابو حیان نے شرح التفسیر میں بیان کیا ہے ”سورتوں کے وہ نام جو کسی ایسے جملہ کے ساتھ رکھے گئے ہیں جن میں حکایت قول پائی جاتی ہے مثلاً ”قُلْ اُدْعِی“ اور ”اَتٰی اَمْرُ اللّٰهِ“ یا وہ نام جو کسی ضمیر نہ رکھنے والے فعل کے ساتھ رکھے گئے ہیں۔ اُن کو غیر منصرف کا اعراب دیا جاتا ہے۔ مگر جس نام کے آغاز میں ہمزه وصل ہوگا تو اُس کا الف قطعی بنا کر اُس کی ”ق“ کو حالت وقت میں ”ک“ سے بدل دینے اور وہ صورت وقف ہی کی طرح ”ک“ لکھی بھی جائے گی۔ جس طرح

تم کہو کہ ”قُرْآنُ اِسْتَرْبَہ“ تو اُس کو حالت وقت میں ”اِسْتَرْبَہ“ بولو گے۔ سورتوں کے اسماء کو مُعَرَّب قرار دینے کی وجہ اُن کا اسم بنانا ہے اور اسم اُس وقت تک مبنی نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے مبنی ہونے کا کوئی موجب نہ ہو۔ اور ہمزہ وصل کو قطعی کر دینے کی علت یہ ہے کہ اسموں پر ہمزہ وصل نہیں آتا مگر چند محفوظ الفاظ اس قید سے مُستثنیٰ ہیں اور اسماء سُوْر کو اُن پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور ”ق“ کو حالت وقت میں ”ک“ سے بدل دینے کی وجہ یہ ہے کہ اب اُس کا حکم تانیث کی ”ق“ کی طرح ہو گیا جو اسماء میں آتی ہے اور اُس کا یہی حکم ہے۔ پھر لکھنے میں بھی اُسے ”ک“ لکھنا اس وجہ سے ضروری ہوا کہ خط بھی اکثر اوقات وقت کے تابع ہوتا ہے + اور جن سورتوں کے نام فی الواقع اسم ہیں تو جبکہ وہ قرءہ تہقی میں سے ہوں اور ایک ہی حرف ہوں پھر اُنکی جانب لفظ سُوْر کو مضاف بھی کیا جائے اس حالت میں ابن عصفور کے نزدیک وہ موقوف ہونگے یعنی اُن میں اعراب نہ ہوگا۔ او شلوہ میں کے نزدیک اُن میں دونوں وجہیں جائز ہونگی اول وقت۔ اور دوم اعراب۔ پہلی وجہ یعنی وقت جس کو (اصطلاح میں) حکایت کہتے ہیں اس لئے جائز ہوگی کہ وہ اسماء حرکۃً مقطوعہ ہونے کی وجہ سے حیوں کے تیوں بیان کئے جائیں گے اور دوسری حالت یعنی اعراب اس اعتبار پر دیا جائے گا کہ وہ اسماء حرکۃً سجاو کے نام ہو گئے ہیں اور اسم کا منصرف ہونا جائز ہے جب کہ وہ مذکر مانے جائیں ورنہ اُن کی تانیث تسلیم کرنے کی صورت میں انہیں غیر منصرف پڑھا جائے گا + لہذا جس حالت میں تم اُن کی طرف لفظاً یا تقدیراً کسی طرح بھی سورۃ کی اضافت نہ کرو گے تو انھیں موقوف۔ اور معرب دونوں طرح پڑھ سکتے ہو اور معرب ہونے کی صورت میں وہ منصرف اور غیر منصرف بھی ہو سکتے ہیں + لیکن اگر وہ ایک حرف سے زائد ہوں تو دیکھا جائے کہ آیا اُن کا وزن عجمی اسماء کے مطابق ہے۔ مثلاً طلسق۔ اور۔ حطرق اور اُن کی جانب لفظ ”سُوْر“ کی اضافت کی گئی ہے۔ یا نہیں + اس شکل میں تم کو اُن کے حکایت اور غیر منصرف معرب پڑھنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ الفاظ قابیل اور ہابیل کے ہمزون ہیں۔ مگر جبکہ وہ اسمائے عجمی کے ہمزون نہ ہوں تو دیکھا جائے گا کہ آیا اُن میں ترکیب کا مانا جانا ممکن ہے مثلاً ”طلسق“ اور اُن کی طرف سورۃ مضاف ہوئی ہے + اس شکل میں حکایت اور اعراب دونوں باتیں جائز ہیں اعراب میں مرکب کو فتح نون (”سین“) کا نون ملفوظی مراد ہے مگر ساتھ مثل ”حَصَرَ مَوْتَ“ کے پڑھنا۔ یا۔ نون کو اس کے مابعد کی جانب مضاف کرنے کی حالت میں معرب منصرف اور غیر منصرف دونوں پڑھنا۔ تذکیر و تانیث کے لحاظ سے + اور اگر اُس کی جانب سورۃ مضاف نہ ہو تو حکایت کے لحاظ سے

اُس کو موقوف اور مبنی پڑھنا چاہئے مثلاً ”خَمْسَةَ عَشَرَ“ اور معرب غیر منصرف بھی پڑھنا جائز ہے + مگر جبکہ ترکیب نہ ہو تو پھر بجز وقت کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی چاہے تم اُس کی جانب سورۃ کی اضافت کرو یا نہ کرو۔ جیسے کھلی عَصَ - اور خَمْسَتُ + اور اس طرح اسماء کو معرب بنانا جائز نہیں اس لئے کہ اسمائے معرب میں اس کی نظیر نہیں ملتی اور نہ انکو مرکب امتزاجی بنا سکتے ہیں اس لئے کہ بہت سے اسماء کی ترکیب اس طرح پر نہیں ہوتی + مگر یونس نے اس صورت کا بھی غیر منصرف کی طرح معرب بنانا جائز رکھا ہے + اور سورتوں کے وہ نام جو بحروفِ ہجاء انوں بلکہ وہ اسم ہوں تو جب کہ اُن میں الف لام ہوگا۔ اُنہیں مجردیئے۔ مثلاً الْاِنْفَالِ - الْاَعْرَافِ - اور الْاَنْعَامِ - ورنہ اُن کو غیر منصرف پڑھینگے اگر انکی طرف سورۃ کو مضاف نہ کیا ہو۔ جیسے هٰذَا هُوَ دُوْحٌ ہے۔ یا ہود اور نوح ہے، یا۔ قرأت هُوْدًا وَ نُوْحًا میں نے ہود اور نوح کو پڑھا، لیکن سورۃ کی اضافت کرنے کی حالت میں وہ اپنی سابقہ حالت ہی پر باقی رہیں گے پھر اس شکل میں اُن کے اندر کوئی وجہ غیر منصرف ہونے کی پائی گئی تو انہیں غیر منصرف جیسی ”قرأت سُورَةِ يُونُسَ“ ورنہ منصرف پڑھیں گے مثلاً ”سُورَةُ نُوحٍ - سُورَةُ هُودٍ“ + یہاں تک باختصار سورتوں کے اعراب کا حال درج ہو چکا +

خاتمہ۔ قرآن کی تقسیم چار قسموں میں کی گئی ہے اور ہر ایک قسم کا ایک نام مقرر ہوا ہے احمد وغیرہ نے واثلہ بن الاسقع کی حدیث سے روایت کی کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جھے توراۃ کی جگہ پر سات طوال سورتیں زبور کی جگہ پر اَلْمُبْنِيْنَ - اور انجیل کی بجائے اَلْمُنَاقِي - کی سورتیں دی گئیں اور مُفَصَّل کے ذریعے سے مجھ کو فضیلت عطا کی گئی“ اس امر کے متعلق مزید گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کی جائے گی + کتابہ جمال القراء میں آیا ہے ”بعض سلف کے بزرگوں نے کہا ہے کہ قرآن میں میدان - باغات - مقصورے - دُوْطْنِيْنَ - دِیَا (کپڑے) - اور - چمن زار - ہیں - اُس کے میدان - وہ سورتیں ہیں جو ”السمہ“ سے شروع ہوئی ہیں - باغات ”الکثر“ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں - محلات ”الحامدات“ یعنی اَلْحَمْدُ سے آغاز ہونے والی سورتیں ہیں - دُوْطْنِيْنَ مُسَبَّحَات یعنی سُبْحَہ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں دِیَا (کپڑا) آل عمران ہے - اور اُس کا چمن زار مفصل رسا تو یہ منزل ہے + اور یہ بھی کہا ہے کہ ”الطَّوْاسِیْمُ - الطَّوْاسِیْنُ - آل حم - اور - اَلْحَوَامِیْمُ“ (یعنی یہ سورتیں بھی قرآن کے چمن زار میں شامل ہیں - مترجم) میں کتا ہوں - اور حاکم نے ابن

مسعود سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”الحوامیہ قرآن کی دیباچ ہیں“ + سخاوی کا قول ہے ”قوارع القرآن میں وہ آیتیں ہیں جن کے ذریعہ سے خدا کی پناہ مانگی جاتی اور اُس کے حصن حفاظت میں اپنے تئیں پناہ لینے والا بنایا جاتا ہے۔ اُن کا نام قوارع اس لئے رکھا گیا کہ وہ آیتیں شیطان کو خوف دلاتی اور اُسے دُور دفع کرتی اور اُس کا سر کھیتی ہیں مثلاً آیت الکرسی اور المعوذتین۔ یا ایسی ہی دیگر آیتیں + میں کہتا ہوں۔ احمد کے مُسنَد میں معاذ بن انسؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ آیت العزّ ”الحمد لله الذی لا یُتخذ دُلّا“۔ آیت ”ہے +

اٹھارھویں نوع۔ قرآن کی جمع اور ترتیب

الدیر عاقولی اپنی کتاب الفوائد میں کہتا ہے ”حدثنا ابراہیم بن بشار۔ حدثنا سفیان بن عیینہ۔ عن الزہری عن علی بن عبد ربیع عن زید بن ثابتؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”بھی صلی اللہ علیہ وسلم اس دارِ فانی سے رحلت فرمائے اور اُس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا“ الخطابی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو مصحف میں اس واسطے جمع نہیں فرمایا کہ آپ کو اس کے بعض احکام یا تلاوت کے نسخ کرنے والے حکم کے نزول کا انتظار باقی تھا۔ مگر جب سرورِ عالم کی وفات کے باعث قرآن کا نزول ختم ہو گیا تو خدا نے اپنے اُس سچے وعدہ کو وفاء کرنے کے لئے جو اُن سے اس اُمت کی حفاظت کے متعلق فرمایا تھا خلفائے راشدین کے دل میں یہ بات (قرآن کو جمع کرنے کی خواہش) ڈالی پھر اس عظیم الشان کام کا آغاز عمرؓ کے مشورہ کے مطابق ابو بکرؓ کے ہاتھوں سے ہوا۔ مگر وہ روایت جو مسلم نے ابی سعیدؓ کی حدیث سے کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلَّا تَكْتَبُوا عَلَیَّ شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ“ تا آخر حدیث۔ وہ اس بات کی منافی نہیں ہوتی کہ ابو بکرؓ نے پہلے قرآن کو جمع کیا تھا کیونکہ یہاں پر مخصوص کتابت کی نسبت کلام کیا جاتا ہے جو ایک خاص طو سے لکھی گئی ورنہ یوں تو قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں لکھ لیا گیا تھا مگر وہ سب ایک ہی جگہ جمع اور سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ہرگز نہ تھا۔ اور حاکم مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا سب از اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے

۱۵ میری باتوں میں سے قرآن کے سوا اور کسی چیز کو نہ لکھو ۱۲

زمانہ میں جمع ہوا تھا۔ پھر اُس نے ایک سند پر جو شخصین کی شرط سے مستند مانی گئی ہے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ زیدؓ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کو مختلف پرچوں سے مرتب کیا کرتے تھے۔ تا آخر حدیث۔ یہی قول ہے کہ اس حدیث سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ متفرق نازل ہونے والی آیتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایما سے ترتیب وار اُن کی سورتوں میں جمع کرنا مراد ہو۔ دوسری مرتبہ قرآن کے جمع اور مرتب کرنے کا اہم کام ابی بکرؓ کے زمانہ میں اور اُن کے روبرو ہوا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ابو بکرؓ کو جنگ یمامہ میں صحابہ کے شہید ہونے کی خبر ملی تو اُسی وقت عمرؓ بھی آپ کے پاس آئے۔ ابو بکرؓ کہتے ہیں عمرؓ نے میرے پاس آکر کہا کہ مگر کیا مہمہ میں بہت سے قاریان قرآن کیم مقتول ہو گئے ہیں اور مجھے ڈر ہے کہ آئندہ معکوں میں بھی وہ مقتول ہوتے جائیں گے اور اس طرح بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا۔ میری رائے ہے کہ تم قرآن کے جمع کئے جانے کا حکم دو۔ میں نے عمرؓ کو جواب دیا۔ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا میں اُسے کس طرح کروں؟ عمرؓ نے کہا ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ غرض کہ وہ مجھ سے بار بار کہتے رہے یہاں تک کہ خداوند کریم نے میرا دل کھول دیا اور میں نے بھی اس بارہ میں وہی رائے قائم کر لی جو عمرؓ نے قائم کی تھی۔ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”ابو بکرؓ نے مجھ سے کہا کہ تو ایک سمجھدار نوجوان ہے اور ہم تجھ کو شتم نہیں کرتے اور تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب وحی بھی تھا اس لئے اب قرآن کی تفتیش اور تحقیق کر کے اُسے جمع کرے۔“ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”واللہ مجھ کو ایک پہاڑ اُس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گرانہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر شاق گزرا اور میں نے (ابو بکرؓ و عمرؓ سے) کہا۔ تم دونوں صاحب وہ کام کس طرح کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا۔ ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ اور پھر وہ برابر مجھ سے اس بارہ میں بار بار کہتے رہے تا آنکہ خدا نے میرا دل بھی اُسی بات کے لئے کھول دیا جس بات کے واسطے ابو بکرؓ و عمرؓ کا دل کھولا تھا۔ پھر تو میں نے قرآن کی تلاش اور جستجو آغاز کر دی اور اُسے کھجور کی شاخوں اور سفید پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کر دیا اور میں نے سُورۃ التوبۃؓ کی فاتحہ کی آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ - الْآیَات“ صرف ابی خزیمہ انصاریؒ کے پاس پائیں اور اُن کے سوا کسی سے یہ آیتیں نہ مل سکیں۔ وہ منقول

۱۵۴ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوَقَعَتِ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ +

صحیفہ ابو بکرؓ کے پاس رہے یہاں تک کہ انھوں نے وفات پائی تو اب عمرؓ نے ان کی حفاظت
 کی اور عمرؓ کا انتقال ہونے کے بعد وہ صحائف بحسب بی بی حفصہ بنت عمرؓ کے پاس محفوظ رہے
 اور ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں - عبد خیر سے سند حسن کے ساتھ روایت
 کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علیؓ کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”مصاحف کے بارہ میں سب سے
 زائد اجر ابو بکرؓ کو حاصل ہوگا خدا ابو بکرؓ پر رحمت کرے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ
 کو جمع کیا“ لیکن ابن ابی داؤد نے ابن سیرین کے طریق سے یہ بھی روایت کی ہے کہ
 انھوں نے کہا ”علیؓ فرماتے تھے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں
 نے اپنے دل میں اس بات کا عہد کر لیا کہ جب تک قرآن کو جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز
 جمعہ کے اور کسی کام کے لئے اپنی رواء (چادر) نہ اوڑھوں گا چنانچہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا“
 ابن حجر کا قول ہے ”یہ اثر مقطوع ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور اگر اس کو صحیح بھی مانا جائے
 تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؓ کی مراد قرآن کو جمع کرتے سے یہ تھی کہ وہ اُسے اپنے سینہ میں
 محفوظ بناتے تھے یعنی حفظ کر رہے تھے۔ اور عبد خیر کی روایت علیؓ سے جو پہلے گزر چکی ہے وہ
 زیادہ صحیح ہونے کے لحاظ سے قابل اعتماد ہے + میں کہتا ہوں ایک دوسرے طریق سے
 جس کو ابن الصغریٰ نے اپنی کتاب فضائل میں روایت کیا ہے یوں وارد ہوا ہے
 حدیثنا بشر بن موسیٰ - حدیثنا صفوۃ بن غلیفہ - حدیثنا عیون - عن محمد بن سیرین - عن عکرمہ
 عکرمہ نے کہا ”ابی بکرؓ سے بیعت ہو جانے کے بعد علیؓ نے اپنے گھر میں بیٹھ رہے ابی بکرؓ
 سے کہا گیا کہ علی بن ابی طالبؓ نے تمہاری بیعت کو ناپسند کیا ہے۔ ابو بکرؓ نے علیؓ کو بلوایا
 اور اُن سے دریافت کیا ”کیا تم کو میری بیعت ناگوار گزری ہے؟“ علیؓ نے جواب دیا ”نہیں
 واللہ۔ ایسی بات برگز نہیں“ ابو بکرؓ نے دریافت کیا ”پھر تم میرے پاس آنے سے
 کیوں بیٹھ رہے؟“ علیؓ نے فرمایا ”میں نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں زیادتی کی جا رہی ہے
 اس لئے اپنے دلیں کہا کہ جب تک اُسے جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز کے اور کسی
 کام کے لئے اپنی چادر نہ اوڑھوں“ یہ سنکر ابو بکرؓ بولے ”یہ بہت اچھی بات تمہارے
 خیال میں آئی ہے“ محمد بن سیرین کا قول ہے ”پھر میں نے عکرمہ سے کہا ”کیا صحابہ
 نے قرآن کی ترتیب اُس کے نزول کے مطابق یوں ہی کی ہے کہ جو پہلے نازل ہوا اُسے
 پہلے اور اُس کے بعد نازل ہونے والے کو اُس کے بعد رکھا“ عکرمہ نے جواب دیا
 ”اگر تمام انسان اور جنات اک جا اور فراہم ہو کر اُسے اس طرح مرتب کرنا چاہیں تو بھی نہ
 کر سکیں گے“۔ اور اسی روایت کو ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں دوسری وجہ پر

ابن سیرین ہی سے بیان کیا ہے اور اُس میں یہ ذکر آیا ہے کہ علیؑ نے اپنے معصی میں
ناسخ و منسوخ کو درج کیا تھا۔ اور ابن سیرین نے کہا کہ میں نے اس کتاب کو طلب کرنے
کے لئے مدینہ کے لوگوں سے خط و کتابت کی لیکن وہ دستیاب نہ ہو سکی۔ اور ابن ابی داؤد
نے حسن کے طریق سے روایت کی کہ ”عمرؓ نے کتاب اللہ کی کسی آیت کو دریافت کیا تو
اُن سے کہا گیا کہ وہ آیت فلاں شخص کو یاد تھی جو کہ معرکہ یمامہ میں مقتول ہو گیا۔ یہ سنکر عمرؓ نے کہا
”واللہ“ اور انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ پس وہ پہلے حصے تھے جنہوں نے قرآن
کو مصحف میں جمع کیا۔ اس حدیث کے اسناد منقطع ہیں اور اُس کے راوی نے اپنے قول پر
وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے قرآن کو جمع کیا“ سے یہ مراد لی ہے کہ انھوں نے قرآن کو جمع
کرنے کا حکم دیا۔ پس کہتا ہوں۔ قرآن کو سب سے پہلے جمع کرنے والے شخص کے بارہ میں جو
ایک عجیب و غریب روایت آئی ہے اُسے ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں کلمتس کے طریق
پر ابن بریدہ سے روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا سب سے پہلا شخص جس نے قرآن کو مصحف
میں فراہم کیا وہ سالم۔ ابی حذیفہ کا مولے (غلام آزاد کردہ) تھا اور اُس نے قسم کھالی تھی کہ
جب تک قرآن کو جمع نہ کر لے گا اُس وقت تک چادر نہ اوڑھے گا (یعنی گھر سے باہر نہ نکلے گا کیونکہ
چادر اسی حالت میں اوڑھی جاتی ہے) چنانچہ اُس نے قرآن کو جمع کر لیا۔ پھر لوگوں نے اس امر میں
رائے زنی شروع کی کہ اُس کا نام کیا رکھیں کسی نے کہا سفر نام رکھو مگر کہا گیا کہ یہ یہودیوں کی
کتاب کا نام ہے اس لئے یہ ناپسند ہوا اور پھر کسی نے کہا میں نے اسی کی مانند کتاب کو ہمیشہ میں
مصحف کہتے سنا ہے چنانچہ اس بات پر سب کا اتفاق رائے ہو گیا اور مجموعہ قرآن کا نام مصحف
رکھ دیا گیا۔ اس روایت کے اسناد بھی منقطع ہیں اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ سالم بھی
ابوبکرؓ کے حکم سے قرآن کو جمع کرنے والوں میں ایک کا رکن شخص تھے + اور ابن ابی داؤد
نے یحییٰ بن عبدالرحمن بن حاطب کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مد عمرؓ نے
(مسجد میں) آکر کہا ”جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی قرآن کی تعلیم حاصل
کی ہو وہ آکر اپنے یاد کردہ قرآن کو سنائے اور لکھنے والے اشخاص اُس کو تختیوں۔ اور کھجور کی
شاخوں کے ڈنڈوں پر لکھتے جاتے تھے۔ اور عمرؓ کسی شخص سے قرآن کا کوئی حصہ اُس وقت
تک تسلیم نہیں کرتے تھے جب تک وہ آدمی اپنے دو گواہ نہ لائے“ اور اس روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ زید بن ثابتؓ قرآن کو محض لکھا ہوا پانے ہی پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اُس
کی شہادت اُن لوگوں سے بھی ہم ہنچا لیتے جنہوں نے اُسے شکر یاد کیا تھا اور اُس کے علاوہ
خود زیدؓ حافظ قرآن تھے غرض کہ قرآن کتب کے موجود پانے اور خود حافظ ہونے کے باوجود

اُن کا دو شہادتوں کو بھی ہم پہنچا کر اُسے مصحف میں تحریر کرنا حد درجہ کی احتیاط تھی۔ نیز ابن ابی داؤد
 ہی ہشام بن عروہ کے طریق پر اُس کے باپ عروہ سے راوی ہے کہ "ابو بکرؓ نے عمرؓ اور
 زیدؓ سے کہا کہ تم دونوں مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ پھر اس کے بعد جو شخص تمہارے پاس
 کتاب اللہ کا کوئی حصہ مع دو گواہوں کے لائے اُسے لکھ لو" اس حدیث کے تمام راوی متبر
 ہیں اگرچہ یہ روایت منقطع ہے + ابن حجر کا قول ہے "دو گواہوں سے مراد حفظ اور کتابت
 تھی" (یعنی قرآن اُس کو یاد بھی ہوا اور اُس کے پاس لکھا ہوا بھی ہو + اور سخاومی اپنی کتاب
 جمال القراء میں لکھتا ہے "اس سے مراد یہ ہے کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ وہ
 لکھا ہوا قرآن خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا گیا ہے۔ یا یہ مقصود ہے کہ وہ اُس قرأت
 کی نسبت شہادت دیں کہ یہ اُنہی وجوہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے" + ابو شامہ
 کا قول ہے "اور اُن کی (صحابہ کی) غرض یہ تھی کہ قرآن نہ لکھا جائے مگر اسی اصل سے جو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تحریر میں آیا ہے نہ کہ محض یادداشت پر اعتماد کر کے لکھ لیا جائے
 اسی وجہ سے زیدؓ نے سورۃ التوبہ کے آخری حصہ کی نسبت کہا ہے کہ میں نے اُسے ابی
 خزمیہ انصاری کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا" یعنی اُس کو لکھا ہوا صرف اُنہی کے
 پاس پایا کیونکہ زیدؓ محض یادداشت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ کتابت کو بھی دیکھنا چاہتے
 تھے + مگر میں لکھتا ہوں کہ شہادت لینے سے مراد یہ ہے کہ عمرؓ اور زیدؓ دونوں اس بات کی شہادت
 ہم پہنچاتے تھے کہ جو قرآن کسی نے اُنھیں سنایا ہے آیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اُن کے سال وفات
 میں پیش ہو چکا ہے یا نہیں + جیسا کہ سوطیوں فوع کے اخیر میں پہلے بیان ہو چکا ہے + اور
 ابن اثیر نے کتاب المصاحف میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا سب
 سے پہلے قرآن کو ابو بکرؓ نے جمع کیا اور زید بن ثابتؓ نے اُسے لکھا۔ لوگ زیدؓ کے پاس
 قرآن کو لاتے تھے اور وہ بغیر دو معتبر گواہ لئے ہوئے اُسے لکھتے نہ تھے اور سورۃ براءۃ
 کا خاتمہ محض ابی خزمیہ بن ثابت کے پاس ملا تو ابو بکرؓ نے کہا اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ابی خزمیہ کی شہادت دو گواہوں کے برابر بنائی ہے چنانچہ زیدؓ نے اُسے لکھ لیا مگر عمرؓ
 نے آیۃ زجم پیش کی تو اُسے نہیں لکھا کیونکہ اس بارہ میں تنہا عمرؓ کے سوا اور کوئی شہادت
 ہم نہیں پہنچی۔" حارث المحاسنی اپنی کتاب فہم السنن میں بیان کرتا ہے کہ "قرآن کی کتابت
 کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لکھنے کا حکم دیتے تھے لیکن وہ قرآن
 جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھا گیا تھا متفرق پرچوں۔ ادلت کے شانہ کی ہڈیوں۔ اور مجھور
 کی شاخ کے ڈنٹھلوں پر لکھا ہوا تھا۔ اور ابو بکرؓ نے صرف اُس کے نقل کرنے اور اکٹھا

کر لینے کا حکم دیا اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ کچھ اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا پھر اُن کو کسی جمع کرنے والے نے اکٹھا کر کے ایک ڈورے
 سے باندھ دیا تاکہ اُن میں سے کوئی مکرر ضائع نہ ہو جائے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ پرچوں کے رکھنے
 والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظ) پر کس طرح اعتماد کر لیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا جائے
 گا کہ وہ لوگ ایسی معجز تالیف اور معروف نظم کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے میں
 سال تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آئے تھے اور اس لحاظ سے یہ خوف بالکل نہ تھا کہ
 اُس میں کوئی خارجی کلام ملا دیا جائے گا۔ ہاں ڈر اس بات کا تھا کہ مبادا اُس کے صفحوں میں سے
 کوئی صفحہ ضائع ہو جائے۔ اور زید بن ثابتؓ کی حدیث میں پہلے یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ اُنھوں
 نے قرآن کو کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں اور پتھر کے ٹکڑوں سے جمع کیا اور ایک روایت میں چمڑے
 کے ٹکڑوں سے۔ دوسری میں شانہ کی ہڈیوں سے۔ تیسری میں پسلی کی ہڈیوں سے۔ اور
 چوتھی روایت میں اونٹ کی کانٹھوں کی ٹکڑیوں سے۔ قرآن کا نقل کیا جانا بھی آیا ہے۔ روایت
 کے الفاظ میں ”لِحِثَاتِ“ کا لفظ ”لَحْفَ“ کی جمع ہے جو باریک پتھر کے ٹکڑے کو کہتے
 ہیں اور خطابی کا قول ہے کہ ”لَحْفَ“ پتھر کی پتلی ٹیوں کو کہا جاتا ہے۔ اور ”رِقَاع“ کا لفظ
 ”رَقْعَ“ کی جمع ہے جو کھال کی پتلی جھلی۔ پتے۔ یا کاغذ کے ٹکڑے ہوتے تھے۔ اور ”اَنْتَانِ“
 ”کُتِفَ“ کی جمع ہے یہ اونٹ یا بکری کے شانہ کی چوڑی ہڈی ہوتی تھی جس پر خشک ہونے کے
 بعد لکھا کرتے تھے۔ اور ”اِقْبَابِ“ لفظ ”قَبْ“ کی جمع ہے جو اونٹ کی کانٹھی کو کہتے ہیں۔ اور
 ابن وہب کی کتاب موطاء میں مالک سے بواسطہ ابن شہاب۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر
 سے مروی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے قرآن کو ”قراطیس“ میں جمع کیا۔ اور اُنھوں نے اس بارہ
 میں زید بن ثابتؓ سے دریافت کیا تھا تو زیدؓ نے اُن کو مدد دینے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ
 ابو بکرؓ نے عمرؓ کی مدد سے یہ کام انجام دیا۔ اور موسیٰ ابن عقبہ کی کتاب المغازی میں ابن شہاب
 سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت جنگ یمامہ میں مسلمانوں کا بہت کچھ نقصان
 جان ہوا تو ابو بکرؓ نہایت پریشان ہوئے اور وہ ڈرے کہ کہیں صحابہ کی شہادت سے قرآن کا
 کوئی حصہ تلف نہ ہو جائے پھر سب لوگ جو کچھ قرآن اُن کے پاس تھا یا اُنھیں یاد تھا لے کر آئے
 لگے یہاں تک کہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں وہ اوراق میں جمع کر لیا گیا۔ اس لحاظ سے ابو بکرؓ پہلے شخص
 تھے جنھوں نے قرآن کو مصحف میں جمع کیا۔ ابن حجر کا قول ہے ”اور عمارہ بن غزیہ کی روایت
 میں آیا ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا ”پھر مجھ کو ابو بکرؓ نے حکم دیا اور میں نے قرآن کو کھال کے
 ٹکڑوں اور کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں میں لکھا۔ پھر جس وقت ابو بکرؓ وفات پا گئے اور عمرؓ کا زمانہ

ایسا تو پھر میں نے قرآن کو ایک ہی صحیفہ (ورق) میں لکھا اور یہ (قرآن مکتوب) عمرؓ کے پاس موجود رہا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ اور زیادہ صحیح پہلی ہی بات ہے اس لئے کہ کھال کے ٹکڑوں اور شاخ خرمائے ڈھنگلوں پر تو اُس سے پہلے ہی قرآن لکھا ہوا تھا جب کہ وہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع کیا گیا تھا۔ پھر اُن کے عہد میں ہی قرآن کو اوراق میں جمع کیا گیا جس پر مترادف صحیح حدیث دلالت کر رہی ہیں +

حاکم کا بیان ہے ۔ اور تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ عثمانؓ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب ہوئی۔ بخاری نے اُسؓ سے روایت کی ہے کہ ”حذیفہ بن الیمانؓ۔ عثمانؓ کے پاس آئے اور ارمینہ اور آذربائیجان کے فتوحات میں اہل شام۔ عراق والوں کے ساتھ ملکر معرکہ آرائی میں شریک تھے۔ حذیفہؓ کو ان دونوں ممالک کے مسلمانوں کا قرأت میں اختلاف رکھنا سخت پریشان بنا چکا تھا اس لئے اُنھوں نے عثمانؓ سے کہا ”تم امت کی اس بات سے پہلے ہی خبر لے لو۔ جب کہ وہ یہود و نصاریٰ کی طرح باہم اختلاف رکھنے والی بجائے“ عثمانؓ نے یہ بات سُن کر نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس کھلا بھیجا کہ ”جو صحیفے آپ کے پاس امانت رکھے ہیں اُنھیں بھیج دیجئے تاکہ میں اُن کو مصحفوں میں نقل کرانے کے بعد پھر آپ کے پاس واپس ارسال کر دوں“ نبیؐ کی صاحبہؓ نے وہ صحائف عثمانؓ کو بھیجوا دیئے اور عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ۔ عبداللہ بن زبیرؓ۔ سعید بن العاصؓ۔ اور عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام کو اُن کے نقل کرنے پر مامور کیا اور تینوں قریشی صاحبوں سے کہا کہ جہاں کہیں قرآن کے تلفظ میں تمہارے اور زید بن ثابتؓ کے مابین اختلاف آئے وہاں اُس لفظ کو خاص قریش ہی کی زبان میں لکھنا کیونکہ قرآن اُنہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔“ چنانچہ ان چاروں صاحبوں نے ملکر عثمانؓ کے حکم کی تعمیل کر دی۔ اور جب وہ اُن صحیفوں کو مصاحف میں نقل کر کے لکھ چکے تو عثمانؓ نے وہ صحائف بدستور نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیئے اور اپنے لکھوے ہوئے مصحفوں میں ایک ایک مصحف ممالک اسلامیہ کے ہر ایک گوشہ میں ارسال کر دیا اور حکم دیا کہ اس مصحف کے سوا اور جس قدر صحیفے یا مصحف پہلے کے موجود ہوں اُن کو سوخت کر دیا جائے۔ زیدؓ کہتے ہیں ”جس وقت ہم نے مصحف کو لکھا تو سُورۃ اَلَا حِزَاب کی ایک آیت ہمیں نہیں ملی جس کو میں رسول اللہؐ صلعم کو پڑھتے سنا کرتا تھا۔ پھر ہم نے اُس آیت کو خزیمہ بن ثابت الانصاریؓ کے پاس پایا مَدَنِ الْمُؤْمِنِينَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ۔ الْآیۃ“ چنانچہ ہم نے اس آیت کو اُس کی سورۃ کے اندر اپنے مصحف میں شامل کر دیا۔“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ کارروائی ۳۵ھ میں ہوئی تھی اور بعض ایسے لوگ جن کو ہم نے پایا ہے اُنھوں نے بھول کر یہ بات کہی کہ اس بات کا

وقوع شدہ کے حدود میں ہوا تھا مگر انھوں نے اپنے اس قول کا کوئی اسناد بیان نہیں کیا۔
 ابن اشعث نے ایوب کے طریق پر ابی قلابہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے
 اش بن مالک نامی بنی عامر کے ایک شخص نے بیان کیا کہ عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے اندر
 اس قدر اختلاف پڑ گیا جس کی وجہ سے پڑھنے والے بچوں اور معلم لوگوں کے مابین تلوار چل گئی
 عثمانؓ کو یہ خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا۔ ”لوگ میرے سامنے ہی قرآن کو جھٹلانے اور اُس میں
 غلطی کرنے لگے تو غالباً جو مجھ سے دُور ہو گئے وہ اُن کی نسبت سے کہیں بڑھکر جھٹلاتے اور
 اور غلطیاں کرتے ہو گئے۔ اے اصحاب محمد (صلعم) تم مجتمع ہو جاؤ اور لوگوں کے لئے ایک
 (نام قرآن) لکھو“ چنانچہ تمام صحابہ نے متفق ہو کر قرآن لکھنا شروع کیا۔ جس وقت کسی آیت
 کے بارہ میں اُن کے باہم اختلاف اور جھگڑا ہو پڑتا تو وہ کہتے۔ یہ آیت رسول اللہ (صلعم) نے
 فلان شخص کو پڑھائی تھی۔ پھر اُس کو بلوایا جاتا تا لاکہ وہ شخص مدینہ سے تین دن کی مسافت پر
 ہوتا تھا اور جب وہ آجاتا تو اُس سے دریافت کرتے کہ فلاں آیت کی قرأت رسول اللہ (صلعم) نے
 تمہیں کس طرح پڑھائی تھی وہ شخص کہتا ”یوں“ اُس وقت اُس آیت کو لکھ لیتے اور پہلے
 سے اُس کی جگہ خالی رہنے دیتے تھے“۔

اور ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے طریق پر کثیر بن النخ سے روایت کی ہے
 کہ اُس نے کہا ”جس وقت عثمانؓ نے مصحفوں کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو انھوں نے اس
 غرض سے بارہ مشہور آدمی قریش اور انصار دونوں قبائل کے جمع کئے پھر قرآن کے صحیفوں
 کا وہ صندوق منگوایا جو عمرؓ کے گھر میں تھا۔ صندوق مذکور آگیا تو عثمانؓ نے اُن لکھنے والوں
 کی نگرانی اپنے دستِ لی اور نقل کرنے والوں کا انداز یہ تھا کہ جب وہ کسی بات میں باہم جھگڑ پڑتے
 تو اُسے پیچھے ڈال دیتے (یعنی اُس وقت لکھتے ہی نہ تھے) محمد بن سیرین کا قول ہے
 ”وہ لوگ اُس کی کتابت میں اس لئے تاخیر کر دیتے تھے کہ کسی ایسے شخص کا انتظار نہ ہو
 جو اُن میں سب کی نسبت کلام اللہ کے آخری دُور سے قریب تر زمانہ رکھتا ہے اور پھر اُس کے
 بیان کے مطابق جو کچھ لکھنا رہ گیا ہے اُسے لکھیں“۔ ابن ابی داؤد ہی صحیح سند کے ساتھ
 سوید بن غفلہ سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”علیؓ نے فرمایا“ عثمانؓ کے بارہ میں
 بجز کلثم خیر کے اور کچھ مت کہو کیونکہ واللہ انھوں نے مصاحف میں جو کچھ بھی تغیر کیا ہے وہ
 ہماری ایک جماعت کثیر کی عام رائے سے کیا ہے۔ انھوں نے ہم سے کہا ”تم لوگ قرآن
 کی قرأت کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟ مجھے خبر ملی ہے کہ بعض اشخاص دوسروں سے کہتے
 ہیں ”میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے“ اور یہ بات قریب قریب کفر کے ہے“

ہم لوگوں نے کہا ”پھر تمہاری کیا رائے ہے؟“ عثمانؓ نے جواب دیا ”مجھ کو تو یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ پھر انفرق اور اختلاف پیدا نہ ہو سکے۔“ اور ہم لوگوں نے کہا ”تمہاری رائے بہت اچھی ہے۔“

ابن التین اور چند دیگر علماء کا قول ہے ”ابی بکرؓ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے میں یہ فرق ہے کہ ابی بکرؓ کا جمع کرنا اس خوف سے تھا کہ مبادا عالمان قرآن کی موت کے ساتھ قرآن کا بھی کوئی حصہ جاتا رہے کیونکہ اُس وقت تمام قرآن ایک ہی جگہ اکٹھا نہیں تھا چنانچہ ابو بکرؓ نے قرآن کو صحیفوں میں اس ترتیب سے جمع کیا کہ ہر ایک سورۃ کی آیتیں حسب بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یکے بعد دیگرے درج کر دیں۔ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے کی شکل ہوئی کہ جس وقت وجہ قراءت میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت آگئی کہ لوگوں نے قرآن کو اپنی اپنی زبانوں میں پڑھنا شروع کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عرب کی زبانیں بہت وسیع ہیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک زبان کے لوگ دوسری زبان والوں کو برسر غلط بتانے لگے اور اس بارہ میں سخت مشکلات پیش آنے اور بات بڑھ جانے کا خوف پیدا ہو گیا۔ اس لئے عثمانؓ نے قرآن کے مصحف کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور تمام عرب کی زبانوں کو چھوڑ کر محض قبیلہ قریش کی زبان پر اکتفا کر لی اس بات کے لئے عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبانیں ہوا ہے مگر یہ ابتداء میں دقت اور شقت دور کرنے کے لئے اُس کی قراءت غیر زبانوں میں بھی کر لینے کی گنجائش دے دی گئی تھی لیکن اب عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت مٹ چکی تھی لہذا انھوں نے قرآن کی قراءت کا انحصار محض ایک ہی زبان میں کر دیا۔“ قاضی ابوبکر اپنی کتاب الامتصار میں کہتے ہیں ”عثمانؓ نے ابی بکرؓ کی طرح قرآن کو ”ما بین اللوحین“ ہی جمع کر دینے کا قصد نہیں کیا بلکہ انھوں نے تمام مسلمانوں کو ان معروف اور ثابت قراءتوں پر جمع کر دینے کا ارادہ کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول چلی آرہی تھیں اور جس قدر قراءتیں ان کے سوا پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹا دینا چاہا۔ نیز انھوں نے مسلمانوں کو ایک ایسا مصحف دیا جس میں کوئی تقدیم۔ تاخیر۔ اور تاویل نہیں۔ وہ تنزیل کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔ اُس کی تلاوت منسوخ نہیں ہوتی ہے وہ مصحف اپنے رسم کی مثبت دلیل کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اُس کی قراءت اور حفظ کے مقروض کا لحاظ کیا گیا ہے۔ تاکہ بعد میں آنے والی نسلیں فساد اور شبہ میں نہ پڑ سکیں اور یہ خوف بالکل مٹ جائے۔“ اور حارث المحاسبی کا قول ہے ”لوگوں میں یہ بات مشہور ہو رہی ہے کہ قرآن کو عثمانؓ نے جمع کیا مگر دراصل یہ بات ٹھیک نہیں۔ عثمانؓ نے تو صرف یہ کیا کہ اپنے اور اپنے پاس موجود ہوئے

والے مجاہدین و انصار کے باہمی اتفاق رائے سے عام لوگوں کو ایک ہی وجہ سے قرآن کرنے پر آمادہ بنایا۔ کیونکہ اُن کو اہل عراق اور اہل شام کے قرأتوں کے حروف میں باہم اختلاف رکھنے کے باعث فتنہ کا خوف پیدا ہو گیا تھا۔ ورنہ عثمان کے اس عمل سے پہلے جس قدر مصاحف تھے وہ تمام ایسی قرأت کی صورتوں سے مطابق تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا۔ اور نیز قرآن کا نزول ہوا تھا۔ اور یہ بات کہ قرآن مجملہ سب سے پہلے کس نے جمع کیا وہ ابو بکر الصدیقؓ تھے۔ اور علیؓ کا قول ہے کہ اگر میں عمرؓ ان ہوتا تو مصاحف کے ساتھ وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا ہے۔

فائدہ۔ عثمانؓ نے دنیا مے اسلام کے ہر گوشہ میں جتنے مصاحف ارسال کئے تھے اُن کی تعداد میں اختلاف کیا گیا ہے مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ سب پانچ مصحف تھے۔ اور ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزیات کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے دیگر مالک اسلام میں چار مصحف بھیجے تھے۔ ابن ابی داؤد کا بیان ہے میں نے ابی ماتم سجستانی سے سنا وہ کہتا تھا کہ جملہ سات مصاحف لکھے گئے تھے جن میں سے ایک ایک مصحف۔ مکہ شام۔ یمن۔ بحرین۔ بصرہ۔ اور۔ کوفہ۔ کو ارسال کیا گیا اور باقیماندہ ایک مصحف مدینہ میں محفوظ رکھا گیا۔

فصل

اُس اجماع اور اُن مترادف نصوص کے بیان میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایتوں سے ثابت شدہ) ہے + اجماع کو بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے منجملہ اُن کے زکشی نے اپنی کتاب البیان میں اور ابو جعفر بن الزبیر نے اپنے مناسبات میں اس بات کو تحریر کیا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے۔ ”آیتوں کی ترتیب اپنی اپنی سورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف (ہدایت) اور آپ کے حکم سے واقع ہوئی ہے اور اس بارہ میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔“ اس کے ماسوا آگے چلکر علماء کے ایسے عرصہ احوال بیان ہو گئے جو اس بات پر نہایت وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں +

اور نصوص میں سے ایک تو زید بن ثابتؓ کی وہی سابق حدیث ہے جس میں اُنھوں نے بیان کیا کہ ”ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرآن کو پڑھنے سے مُقرب کیا کرتے تھے“

دوسری وہ حدیث ہے جس کو احمد - ابو داؤد - ترمذی - نسائی - ابن حبان - اور حاکم
 نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا ”میں نے عثمانؓ سے دریافت
 کیا کہ ”کیا وجہ ہے کہ تم نے سُورۃ الانفال کو جو منجملہ مثانی کے ہے اور سُورۃ بَرَاءۃ کو جو
 یٰحٰمِیْن کے ہے باہم ملا دیا اور اُن دونوں کے امین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں
 لکھی پھر اُن کو سات بڑی سورتوں کے زمرہ میں بھی شامل کر دیا ؟“ عثمانؓ نے جواب دیا -
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں نازل ہو کر تھیں اس لئے جہاں آپ پر
 کچھ قرآن نازل ہوا کرتا آپ فوراً کتابان وحی میں سے کسی کو بلوا کر حکم دیتے کہ اس آیت کو اُس
 سورۃ میں درج کرو جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے - اور انفال مدینہ میں نازل ہونے والے
 قرآن میں سے تھی اور سُورۃ بَرَاءۃ کا نزول سب سے آخر میں ہوا تھا - اس کے ابو ابراہیم
 کا قصہ بھی انفال کے قصہ سے مشابہ تھا اس لئے میں نے گمان کیا کہ سُورۃ بَرَاءۃ - الْاِنْفَال
 ہی کا ایک جزو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں انتقال فرما گئے کہ آپ نے ہم سے بیان
 نہیں کیا تھا کہ بَرَاءۃ منجملہ انفال کے ہے - ان وجہ سے میں نے اُن دونوں سورتوں کو ساتھ
 ساتھ کر دیا اور اُن کے امین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں لکھی اور اس کو سات بڑی
 سورتوں کی صف میں جگہ دی ؟“ سوم وہ حدیث جس کو احمد نے سَعْدِ حَسَن کے ساتھ عثمانؓ
 بن ابی العاص سے روایت کیا ہے کہ اُس نے بیان کیا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
 بیٹھا ہوا تھا اسی اثناء میں یکایک آپ نے آنکھ پھیل کر دیکھا اور پھر نظر جھٹکا لینے کے بعد فرمایا -
 ”میرے پاس جبریلؑ آئے اور حکم دے گئے کہ میں اس آیت کو اس سورۃ کی اس جگہ پر رکھوں
 ”اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتِیْ ذِی الْقُرْبٰی - الْاٰیۃ چہارم - بخاری
 نے ابن زبیرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے عثمانؓ سے کہا کہ ”وَالَّذِیْنَ
 یَتَوَقَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَدُّوْنَ اَزْوَاجًا“ اس آیت کو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے
 اس لئے تم اس کو نہ لکھو یا اُس کو پھوڑ دو“ عثمانؓ نے جواب دیا ”یا ابن ابی ! میں قرآن
 کی کسی شے کو اُس کی جگہ سے متغیر نہیں کروں گا“ پنجم - مسلم نے عمرؓ سے روایت کی ہے
 انھوں نے کہا ”میں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر کثرت کے ساتھ کوئی بات
 دریافت نہیں کی جس قدر کلام“ کی نسبت دریافت کیا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے میرے سینہ میں اپنی انگشت مبارک گڑا کر فرمایا ”تیرے لئے وہی موسم گرما کی نازل شدہ
 آیت کافی ہے جو سَعْدۃ النِّسَاء کے آخر میں ہے“ ششم - وہ حدیث جو سُورۃ البقرہ کے فاتحہ
 کی آیتوں کے بارہ میں آئی ہیں - ہفتم - مسلم نے ابی الدرداءؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے

کہ جو شخص سُورۃ الکہف کے شروع کی دس آیتیں حفظ کر لے گا وہ دجال کے شر سے محفوظ رہے گا۔ اور مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہی حدیث باین الفاظ آئی ہے کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے آخر کی دس آیتیں پڑھے گا“ اور اسی بات پر اجمالی طور سے دلالت کرنے والے نصوص میں وہ ثابت شدہ باتیں بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد سورتیں پڑھیں مثلاً حذیفہؓ کی حدیث میں سُورۃ البقرہ - سُورۃ آل عمران - اور سُورۃ النساء کے پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ بخاری کی صحیح میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُورۃ الاعراف کی قرأت مغرب کی نماز میں فرمائی۔ اور سُورۃ فتح کی بابت نسائی سے روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فجر کی نماز میں پڑھایا تھا کہ جس وقت موسیٰؑ اور ہارونؑ کا ذکر آیا تو آپ کو کھانسی لگی اور آپ نے رکوع کر دیا۔ سُورۃ الرحمہ کی بابت طبرانی روایت کرتے ہیں کہ اس کو رسول پاک نے صبح کی نماز میں پڑھا تھا۔ اَللّٰہُ تَعَالٰی اور مَلِیْکَیْ عَلٰی الْاِیْمَان کی نسبت یحییٰ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جمعہ کے دن صبح کی نماز میں پڑھا کرتے تھے صحیح مسلم میں سُورۃ ق کی نسبت آیا ہے کہ اس کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ سُورۃ الرحمن کی بابت مستدرک وغیرہ کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورۃ قوم حق کے کے روبرو پڑھی تھی۔ سُورۃ النجم کی نسبت صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کفار مکہ کو سنایا اور اُس کے آخر میں سجدہ کیا تھا۔ سُورۃ اِنشراح کی بابت مسلم کے نزدیک ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سُورۃ ق کے ساتھ عید کی نماز میں پڑھا کرتے تھے سُورۃ الجمعہ اور سُورۃ المنافقون کی نسبت صحیح مسلم میں آیا ہے کہ آپ ان دونوں کو نماز جمعہ میں پڑھا کرتے تھے۔ سُورۃ الصفت کی بابت مستدرک میں عبد اللہ بن سلام سے مروی ہے کہ جس وقت یہ سورۃ نازل ہوئی تھی اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مفصل کی مختلف سورتوں میں (ملاکر) اُن کے روبرو پڑھایا تھا کہ اُسے ختم کر دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سورۃ کو جماعت صحابہ کے روبرو پڑھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے اور صحابہ نے ہرگز اپنی جانب سے کوئی ایسی ترتیب نہیں کی ہے جو اُن کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت فرماتے ہوئے سُننے کے خلاف ہو لہذا اب یہ بات قد تو اتر تک پہنچ گئی۔ البتہ وہ روایت اس مقام پر ضرور اشکال پیدا کرتی ہے جس کو ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں محمد بن اسحق کے طریق پر یحییٰ بن عباد ابن عبد اللہ بن الزبیرؓ سے بیان کیا ہے اور یحییٰ اپنے باپ عباد بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا سہارث بن خزیمہؓ سُورۃ بَرَاءۃ کے اخیر کی دو آیتیں لائے اور انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے ان دونوں آیتوں کو رسول اللہ

صلعم سے شکر بخوبی یاد رکھا ہے " عثر نے اُن کی گفتگو سن کر فرمایا اور میں بھی شہادت دیتا ہوں
 کہ میں نے بھی بیشک ان دونوں آیتوں کو سنا ہے " پھر فرمایا " اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو میں ان
 کو ایک علیحدہ سورہ بنا دیتا مگر اب قرآن کی سب سے آخری سورۃ کو دیکھو اور ان کو اُس کے آخر
 میں شامل کر دو " ابن حجر کا قول ہے " اس روایت کا ظاہری انداز تو یہ بتاتا ہے کہ صحابہؓ
 سورتوں کی آیتوں کو اپنے اجتہاد سے ترتیب دیا کرتے تھے مگر اور تمام حدیثیں اس بات پر
 دلالت کر رہی ہیں کہ اُن لوگوں نے ترتیب آیات توقیف کے سوا کسی اور صورت پر نہیں کی "۔
 میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا روایت جس سے یہ اشکال پیدا کیا گیا ہے اُس کے مخالف بھی
 ایک زبردست روایت موجود ہے۔ کیونکہ ابن ابی داؤد ہی نے ابی العالیہ کے طریق پر ابی
 بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ نے قرآن جمع کیا اور جب وہ سُورۃ بَرَاءۃ کی آیت " ثُمَّ
 انْصَرَفُوا صَرَّتِ اللّٰهُ فُلُوْهُمۡ بِاَنۡصَرَفُوْهُمۡ کَاَنۡ يُّنْفَعُ صَوْنٌ " پر پہنچے تو خیال کیا کہ یہ آخر مائزل
 ہے۔ اُس وقت اُنیٰ نے کہا " بیشک رسول اللہ صلعم نے اس کے بعد بھی مجھے دو آیتیں
 پڑھائی ہیں " لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنۡ اَنۡفُسِكُمْ فَخَرُّوْا وَّاعۡبُدُوْهُ " تا آخر سورۃ " علامہ گلی اور دیگر علماء کا قول ہے کہ
 سورتوں میں آیتوں کی ترتیب بنی صلعم علیہ وسلم کے ایام سے ہوئی ہے اور آپ نے اُغاد
 سُورۃ بَرَاءۃ میں اس بات کا حکم نہیں دیا لہذا وہ بَلَّا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے چھوڑ دی
 گئی " اور قاضی ابوبکر کتاب الانقصار میں لکھتا ہے " آیتوں کی ترتیب ایک واجب امر
 اور لازمی حکم ہے کیونکہ جبریل ہی اس بات کو کہہ دیا کرتے تھے کہ فلان آیت فلان جگہ پر رکھو "۔
 اور قاضی ابوبکر ہی کا قول ہے " ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ وہ تمام قرآن جسے خداوند کریم
 نازل فرمایا۔ اُس کے لکھے جانے کا حکم دیا۔ اُس کو منسوخ نہیں کیا۔ اور نہ اُس کے نزول
 کے بعد اُس کی تلاوت کو رفع کیا۔ وہ یہی قرآن ہے جو امین الذنبتین پایا جاتا ہے اور جس کو
 مصحف عثمان حاوی ہو گیا ہے۔ اس قرآن میں نہ کوئی کمی ہے اور نہ کسی طرح کی زیادتی۔ اس کی
 ترتیب اور نظم اُسی انداز پر ثابت ہے جس طرح خداوند کریم نے اُس کا نظم فرمایا اور رسول خدا
 صلعم نے اُسے سورتوں کی آیتوں کے یکے بعد دیگرے رکھنے سے ترتیب دیا نہ اُس میں
 سے کسی کچھیلی آیت کو اگلی بنایا اور نہ اگلی کو کچھیلی کیا۔ پھر امت نے ہر ایک سورۃ کی آیتوں
 کی ترتیب۔ اُن کی جگہوں۔ اور موقعوں کو۔ اُسی طریقہ پر ضبط (ریاد) کیا جس طرح اُسی صلعم
 سے خاص قرأتوں کو اور ذات تلاوت کو سیکھا۔ اور ممکن ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب
 رسول اللہ صلعم ہی نے کر دی ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ کام خود نہ کیا ہو بلکہ اپنے بعد
 امت کے لئے ترک کر دیا ہو " قاضی کتبا ہے " اور یہ دوسری شق زیادہ قریب الفہم ہے "۔

اور ابن وہب سے مروی ہے اُس نے کہا ”میں نے مالک کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ”قرآن کی تالیف اُسی انداز پر کی گئی ہے جس انداز پر صحابہؓ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتے تھے اور بقوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ مصحابہ رضی اللہ عنہم نے اُسی قرآن کو بین لفیقین جمع کیا ہے جس کو خداوند پاک نے اپنے رسول صلعم پر نازل کیا تھا اور صحابہؓ نے اُس میں کوئی زیادتی یا کمی نہیں کی۔ پھر اُن کے قرآن کو جمع کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرآن کے حافظوں کی موت سے اُس کے کسی حصّہ کے ضائع جانے کے خوف میں مبتلا ہو گئے تھے اس واسطے اُنھوں نے جس طرح قرآن کو رسول اللہ صلعم سے سنا تھا اُسی انداز پر بلا کسی تقدیم و تاخیر کے اُس کو لکھ لیا یہاں تک کہ اُس کی ترتیب میں بھی رسول اللہ صلعم سے اخذ کی ہوئی ترتیب کے علاوہ اپنی رائے کو ہرگز دخل نہیں دیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے نازل شدہ حصّوں کی تلقین اُسی ترتیب پر فرمائی تھی جو آج ہمارے مصحفوں میں پائی جاتی ہے اور آپ کو اس ترتیب پر جبریلؑ نے واقع بنایا تھا جو ہر ایک آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلعم سے بتادیا کرتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورۃ کی فلاں آیت کے بعد لکھی جائے گی۔ اس بیان سے ثابت ہو رہا ہے کہ صحابہؓ نے صرف قرآن کو جمع کرنے کی کوشش کی تھی نہ کہ اُسے ترتیب دینے کی اس واسطے کہ بلاشبہ قرآن اسی ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے اور اُس کو خدائے پاک نے پہلے آسمان دنیا پر نازل فرمایا پھر اُسے بوقت ضرورت تفریق کے ساتھ نازل فرمایا رہا۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ تلاوت کی ترتیب نزول کی ترتیب کے علاوہ ہے۔“ اور ابن الحصار کا قول ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کا اُن کی جگہوں میں رکھنا محض وحی کے ذریعہ سے عمل میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم خود ہی فرمادیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں موقع میں رکھو اور اس ترتیب کا یقین رسول اللہ صلعم کی تلاوت کی نسبت متواتر نقل کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اس بات سے بھی کہ صحابہؓ نے مصحف میں اُسے یونہی رکھنے پر اجماع کیا۔“

فصل

اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا سورتوں کی ترتیب بھی تو قیفی ہے۔ یا صحابہؓ نے

اپنے اجتہاد سے یہ ترتیب قائم کی ہے ؟

جمہور علماء دوسری شق کے قائل ہیں یعنی اس بات کے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب صحابہؓ

کے اجتہاد کا نتیجہ ہے۔ ان لوگوں میں مالک۔ اور قاضی ابوبکر اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کی وجہ سے بھی شامل ہیں ابن فارس کا قول ہے ”قرآن کا جمع کرنا دو قسم پر ہے۔ ایک قسم سورتوں کی ترتیب ہے مثلاً سات بڑی سورتوں کا مقدم کرنا اور ان کے بعد مئیں سورتوں کو رکھنا۔ تو اس قسم کی ترتیب صحابہ ہی نے کی ہے۔ مگر دوسری قسم کی ترتیب یعنی آیتوں کا سورتوں میں مرتب کرنا یہ ترتیب تو قینی ہے اور اس کو خود نبی صلعم نے اُس طریقہ پر انجام دیا، جس طرح جبریل نے آپ کو منجانب اللہ بتایا۔ اور جن امور سے اس بات پر دلیل لائی جاتی ہے منجملہ ان کے ایک امر یہ ہے کہ سلف کے مصاحف میں سورتوں کی ترتیب کا اختلاف تھا سلف صالحین میں سے بعض صاحب ایسے تھے جنہوں نے اپنے مصحف کو نزول کی ترتیب پر مرتب کیا تھا اور یہ علیؑ کا مصحف تھا جس کے اول میں سُورۃ اٰخِرۃ تھی۔ پھر المائدۃ۔ البقرۃ۔ التبت۔ اور۔ تکویر۔ یکے بعد دیگرے یونہی کی اور مدنی سورتوں کے اخیر تک ترتیب دی گئی تھیں اور ابن مسعودؓ کے مصحف میں سب سے پہلے سُورۃ البقرۃ تھی۔ پھر سُورۃ النساء۔ اور اُس کے بعد سُورۃ آل عمران۔ نہایت سخت اختلاف کے ساتھ۔ اور اسی طرح پر ابی بن کعبؓ اور دیگر صحابہ کے مصاحف تھے۔ ابن اشہؓ اپنی کتاب المصاحف میں اسماعیل بن عباس کے طریق پر بواسطہ حبان بن یحییٰ۔ ابی محمد القرشی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”عثمانؓ نے صحابہ کو یہ حکم دیا کہ بڑی سورتوں کو یکے بعد دیگرے رکھو اس لئے سُورۃ الانفال اور سُورۃ توبہ کو سات بڑی سورتوں میں شامل بنایا گیا اور الانفال اور التوبہ کے مابین بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فصل نہیں کیا گیا“۔

اور پہلے قول یعنی سورتوں کی ترتیب تو قینی ہونے کو بھی بہت سے علماء نے مانا ہے جن میں قاضی بھی اپنے ایک قول کی بنا پر شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابوبکر بن الانباری کا قول ہے ”خدا پاک نے قرآن کو تمام آسمان و دنیا پر نازل کرنے کے بعد پھر اُسے بیس سے زائد برسوں میں متفرق طور سے (زمین میں) نازل فرمایا۔ چنانچہ سورۃ کا نزول کہی نئی بات کے پیش آنے پر اور آیت کا نزول کسی دریافت کرنے والے کے جواب میں ہوتا تھا اور جبریل نبی صلعم کو آیت اور سورۃ کے موضع سے آگاہ بنا دیتے تھے اس لئے سورتوں کا اتساق بھی آیتوں اور حروف کے اتساق کی طرح سب کچھ نبی صلعم ہی کی جانب سے ہے لہذا جو شخص کسی سورۃ کو مقدم یا موخر کرے گا وہ گویا نظم قرآن میں خلل ڈالے گا“۔ اور کرمانی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ ”سورتوں کی یہ ترتیب اسی طرح خدا کے نزدیک لوح محفوظ میں بھی ہے اور اسی ترتیب پر ہر سال رسول اللہ صلعم اپنے پاس جمع شدہ قرآن کا دور فرمایا کرتے تھے اور اپنے سال وفات میں آپ

نے جبریلؑ سے قرآن کے دو دور فرمائے۔ اور نزول میں سب سے پہلی آیت ”وَاقْرَأْ
 كُتُوبًا تَرْجِعُونَ فِيهِ اِلٰى اللّٰهِ“ تھی اس کی بابت جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ اسے
 رپا اور آیت دین دونوں کے مابین رکھئے۔ اور طیبی کہتا ہے ”قرآن سب سے پہلے
 محفوظ سے ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر وہ ضرورتوں کے مطابق اترتا
 رہا اور اخیر میں وہ مصاحف کے اندر اسی ترتیب و نظام کے ساتھ ثبت کیا گیا جیسا کہ لوح محفوظ
 میں ثبت ہے۔ زرکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”فریقین کا اختلاف محض لفظی ہے
 دوسری شق کا قائل بھی ہی کہتا ہے کہ صحابہ چونکہ اسباب نزول اور کلمات قرآن کے مواقع کا علم
 رکھتے تھے اس لئے ان کو اس ترتیب کا رمز معلوم ہو گیا۔ چنانچہ مالک کا قول ہے ”صحابہ نے
 قرآن کی ترتیب محض اسی انداز پر کی جسے وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتے آئے تھے“ مگر مالک
 نے چونکہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب صحابہ ہی کے اجتہاد کا نتیجہ ہے“ لہذا اختلاف
 کا نتیجہ نہ نکلا کہ آیا یہ اجتہادی ترتیب کسی قولی روایت (توقیف) کے ذریعہ سے عمل میں آئی ہے
 یا محض فعلی اسناد کی بنا پر (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل اور انداز تلاوت کے لحاظ سے)
 یہ ترتیب کر دی گئی۔ مترجم (تا کہ اس حیثیت سے انھیں اس میں کلام کرنے کی گنجائش مل
 جائے) اور ابو جعفر بن الزبیر اس بارہ میں زرکشی پر سبقت لے گیا ہے۔ اور یہی کتاب
 المدخل میں کہتا ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی یہ
 ترتیب ہو چکی تھی مگر عثمانؓ کی گزشتہ حدیث کی بنا پر انقال اور براءت کی سورتیں اس ترتیب
 سے مستثنیٰ تھیں۔ اور ابن عطیہ اس جانب مائل ہو اسے کہ اکثر سورتوں کی ترتیب رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں معلوم ہو گئی تھی مثلاً سات بڑی سورتوں۔ حوالہ مفصل
 کی ترتیب۔ اور اس کے مابووائے سورتوں کی ترتیب کے لئے بھی یہ مانا جاسکتا ہے کہ اُسے
 امت کے لئے چھوڑ دیا گیا ہوتا کہ وہ آپ کے بعد یہ خدمت انجام دے۔ مگر ابو جعفر بن
 زبیر کہتا ہے ”جتنی سورتوں کی نسبت ابن عطیہ نے صریح ثبوت پیش کیا ہے آثار ان سے
 بہت زیادہ سورتوں کی بابت توقیفی ترتیب رکھنے کی شہادت دیتے۔ مثلاً۔ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”اقْرَأْ الزُّهْرَادِينَ - البَقْعَ وَ اَلْ عَجْرَانَ“ اس کی روایت مسلم نے کی ہے
 یا سعید بن خالد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات طویل سورتوں کو ایک ہی
 رکعت میں پڑھا۔ یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے اور اسی
 حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفصل کو ایک ہی رکعت میں جمع فرمایا کرتے تھے
 اور بخاری۔ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا۔ بنی اسرائیل۔ کہتے

مَرْكَبٌ - طہ - اور - انبیاء - کی سورتیں عِشَاقِ کَا دَل اور ایسی سورتیں ہیں جن کو میں
 نے بہت زمانہ پہلے اُخذ کیا ہے ۛ چنانچہ اس قول میں ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کا ذکر اُسی
 ترتیب کے ساتھ کیا جس ترتیب سے یہ سورتیں مصحف میں درج ہیں۔ اور صحیح بخاری میں
 وارد ہوا ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک رات کو اپنے بستر پر آرام کرنے
 کے لئے جاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اکٹھا کر کے ان میں پھونک مارتے اور پھر
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور معوذتین پڑھتے تھے + ابو جعفر النحاس کہتا ہے ”قول مختار یہ ہے
 کہ اس ترتیب پر سورتوں کی تالیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے فرمائی ہے جس پر واثمہ کی حدیث
 ”اَعْطِيتْ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعَ الطَّوَالَ“ دلالت کر رہی ہے لہذا یہ حدیث واضح کتنی
 ہے کہ قرآن کی ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ماخوذ اور انہی کے وقت سے چلی آرہی ہے اور
 مصحف میں قرآن کو اُسی ایک ہی طریقہ پر جمع کیا ہے کیونکہ یہ حدیث تالیف قرآن کی بابت خاص
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ پیش کرتی ہے + ابن الحصار کا قول ہے ”سورتوں کی ترتیب
 اور آیتوں کا اُن کی جگہوں پر رکھا جانا صرف وحی کے ذریعہ سے انجام پایا تھا + ابن حجر کہتا ہے
 یہ بات کچھ غیر ممکن نہیں کہ بعض یا بیشتر سورتوں کی باہمی ترتیب توقیفی ہو۔ کیونکہ سورتوں کی
 ترتیب کے توقیفی ہونے پر جن امور سے استدلال کیا جاتا ہے منجملہ اُن کے ایک وہ حدیث بھی
 ہے جس کو احمد اور ابو داؤد نے بواسطہ اوس بن ابی اوس کے حذیقہ الشافعیؒ سے روایت
 کیا ہے۔ حذیقہ نے کہا ”میں اس وفد کے لوگوں میں شامل تھا جو قبیلہ ثقیف میں سے قبول
 اسلام کا شرف حاصل کر چکے تھے۔ تا آخر حدیث ۛ اور اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا مجھ پر قرآن کا ایک حزب (منزل) طاری ہو گیا تھا یعنی قرآن کی ایک
 منزل بطور درپڑھنی شروع کر دی تھی (چنانچہ میں نے ارادہ کیا کہ جب تک اُسے تمام نہ کر لوں
 اُس وقت تک باہر نہ نکلوں) لہذا ہم لوگوں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا
 تم لوگ قرآن کی منزلیں کس طرح پڑھتے ہو ؟“ صحابہؓ نے جواب دیا ”ہم قرآن کی منزلیں تین
 یا پنج - سات - نو - گیارہ - اور - تیرہ - سورتوں کی کیا کرتے ہیں اور آخری منزل مفضل
 شُوْرَہ ق سے کرتے ہیں یہاں تک کہ قرآن کو ختم کر دیتے ہیں ۛ ابن حجر کہتا ہے۔ اس لئے یہ حدیث
 صاف بتا رہی ہے کہ آج جس انداز پر مصحف میں سورتوں کی ترتیب پائی جاتی ہے یہی ترتیب رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی تھی ۛ پھر وہ کہتا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ اُس زمانہ
 میں صرف مفضل کی منزل بخلاف اپنے ماسوائے کے خاص کر مرتب رہی ہو ۛ میں کہتا ہوں
 سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے پر جو باتیں دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک امر یہ بھی

ہے کہ حتم سے شروع ہونے والی سورتیں یکے بعد دیگرے یکجا مرتب کی گئی ہیں اور یہی صورت طلسم سے آغاز ہونے والی سورتوں کی بھی ہے۔ مگر مُسَبَّحَات کی ترتیب پہلے نہیں رکھی گئی ہے اور طَلَسَّم الشَّعْرَاء اور طَلَسَّم الْقَصَص کے مابین مَنُونَةُ طَلَسَّم کے ذریعہ سے باوجود اس کے کہ وہ اُن دونوں کی نسبت بہت چھوٹی ہے۔ جدائی ڈال دی گئی لہذا اگر سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہوتی تو مُسَبَّحَات کو پہلے درپے یکجا کر کے رکھا جاتا اور سورۃ طَلَسَّم کو سُورَةُ الْقَصَص سے مؤخر کر دیا جاتا۔ اور جو بات اس بارہ میں سب سے زیادہ دلکو لگتی ہے وہ یہی کہ قول ہے یعنی یہ کہ بِرَّاءَةُ اور -الانفال کے سوا اور جملہ سورتوں کی ترتیب تو قیفی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی سورتوں کو پہلے درپے پڑھنے سے اس بات کی دلیل لینا مناسب نہیں کہ اُن کی ترتیب بھی یونہی ہے۔ اور اس حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سُورَةُ الْاِنْسَاء کو سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ سے قبل پڑھنے کی حدیث کے باعث کوئی اعتراض نہ وارد ہو سکے گا کیونکہ قرأت میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہیں اور اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رسول پاک نے اسی جواز کا بیان کرنے کے لئے ایسا فرمایا ہو + ابن اُشْتہ نے کتاب المصاحف میں ابن و سب کے طریق پر سلیمان بن بلال سے روایت کی ہے۔ سلیمان نے کہا میں نے ربیعہ سے کسی کو یہ سوال کرتے ہوئے سنا کہ بقرہ اور آل عمران کی سورتیں کیوں مقدم کی گئیں حالانکہ اُن سے پہلے اُتتی سے زائد سورتوں کا نزول مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ دونوں مدینہ میں آکر نازل ہوئیں + ربیعہ نے جواب دیا قرآن کی تالیف اُن لوگوں کے علم پر ہوئی ہے جو اُس کے مولف کے دیکھنے والے اور اُس کی تالیف میں توفیق کے ساتھ موجود تھے اور اُن لوگوں کا اس پر علم رکھنے کے ساتھ اجتماع بھی ہو گیا تھا۔ لہذا یہی بات اس بارہ میں کافی ہے اور اس سے زیادہ سوال کرنا غیر ضروری +

خاتمہ۔ سات طویل سورتوں (السبع الطوال) میں پہلی سُورَةُ الْبَقَرَةِ اور آخری سُورَةُ الْاِنْفِصَارِ ہے۔ یہ قول علماء کی ایک جماعت کا ہے + لیکن حاکم اور نسائی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا "سات بڑی سورتیں البقرہ۔ آل عمران۔ النساء۔ المائد۔ الانعام۔ اور -الاعراف۔ ہیں" راوی کہتا ہے اور ابن عباس نے ساتویں سورۃ کا بھی نام لیا تھا جس کو میں بھول گیا ہوں + اور ابن ابی حاتم وغیرہ کی ایک صحیح روایت میں مجاہد۔ اور سعید بن جبیر سے آیا ہے کہ "وہ ساتویں سورۃ تَوْحِیْد ہے" اور ابن عباس کی روایت سے بھی یہی بات پہلے نوع اول میں بیان ہو چکی ہے + اور حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ وہ ساتویں سُورَةُ الْاَلْفِیْد ہے +

السبع الطوال کے بعد آنے والی سورتوں کو المثنیٰ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک سورۃ سوائتوں سے زائد یا اسی تعداد کے قریب قریب ہے + اور المثنیٰ کے بعد واقع ہونے والی سورتوں کو ”المثنیٰ“ کہتے ہیں کیونکہ وہ مثنیٰ سے دوم نمبر پر واقع ہیں اس لئے وہ دوم ہیں اور مثنیٰ اول + قرار کہتا ہے ”مثنیٰ“ وہ سورۃ ہے جس کی آیتیں سوائتوں سے کم ہیں اور یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ سورتیں طوال اور مثنیٰ کی نسبت بہت زیادہ دہرائی جاتی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ ان میں عبرت انگیز قصص اور اخبار کے ساتھ امثال کو مکرر کیا گیا ہے اس بات کو نکمز اوی نے بیان کیا ہے + اور جمال القراء میں آیا ہے کہ ”مثنیٰ“ وہ سورتیں ہیں جنہیں قصص کو دہرایا گیا ہے۔ اور بعض اوقات ان کا اطلاق تمام قرآن اور سُورۃ الفاتحہ پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

اور مفصل اُن سورتوں کو کہتے ہیں جو ”مثنیٰ“ کے بعد واقع ہوئی ہیں اور چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس نام نہاد کی وجہ ان سورتوں کے مابین بکثرت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے ساتھ فصل (جدائی) پڑتا ہے + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں منسوخ کی کمی ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے اور اسی لئے اُن کو حکم بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ سعید نے کہا ”قرآن کے جس حصہ کو تم مفصل کہتے ہو وہی حکم ہے + اور اُس کا خاتمہ بلا نزاع اختلاف سُورۃ الناس پر ہوتا ہے۔ لیکن آغاز کے بارہ میں اختلاف ہے کہ مفصل کی پہلی سورۃ کون ہے + اس بارہ میں بارہ قول آئے ہیں۔ ایک قول سُورۃ ق کی بابت آیا ہے جو اوس بن ابی اوس کے کچھ ہی قبل بیان شدہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے + دوسرا قول سُورۃ الحجرات کی نسبت ہے اور اس کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے + تیسرے قول میں سُورۃ الفتح کو مفصل کی پہلی سورۃ قرار دیا گیا ہے اور اس قول کو ماوردی نے بہت سے لوگوں کی جانب منسوب کیا ہے + چوتھا قول سُورۃ الجاثیہ کی بابت آیا ہے اس کا راوی قاضی عیاض ہے + پانچویں قول نے سُورۃ الصافات کی تعین کی ہے + چھٹے قول کی رو سے سُورۃ الصف کو لیا گیا ہے + ساتویں قول میں سُورۃ تبارک کو مفصل کی پہلی سورۃ مانا گیا ہے اور یہ تینوں قول ابن ابی الصیف یعنی نے کتاب تنبیہ پر نکات لکھنے میں بیان کئے ہیں + آٹھویں قول میں سُورۃ الفتح کو لیا گیا ہے اس کا راوی کمال الذماری ہے جس نے تنبیہ کی شرح میں یہ بات لکھی ہے + نواں قول سُورۃ الرحمن کی تعین کرتا ہے اس کو ابن السیّد نے کتاب موطا پر ابنی اُمّالی میں ذکر کیا

ہے۔ دسواں قول سورۃ الانسان کو مفصل کا آغاز قرار دیتا ہے + کیا یہی قول میں سورۃ سیم کو لیا گیا ہے اور اُس کو ابن الفرکح نے اپنی کتاب التعلیق میں فرزوقی سے بیان کیا ہے + اور بارہویں قول میں سورۃ الفتح کو مفصل کی پہلی سورۃ بتایا گیا ہے اور اُس کا قائل خطابی ہے + اور خطابی ہی نے اس نام نہاد کی وجہ یوں بھی ہے کہ قاری پڑھنے والا ان سورتوں کے مابین تکبیر کے ساتھ فصل کرتا ہے + اور علامہ راعب اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتا ہے کہ ”مفصل قرآن کے آخری ساتویں حصہ کو کہتے ہیں +

فائدہ :- مفصل میں طوال - اوساط - اور - قصار - سورتیں بھی ہیں - ابن معن کا قول ہے طوال مفصل سورۃ عتہ تک ہیں - اوساط مفصل سورۃ عتہ سے سورۃ الضحیٰ تک - اور - ا - الضحیٰ سے آخر قرآن تک باقی سورتیں قصار مفصل ہیں “ اور یہ قول اُن تمام اقوال سے زیادہ قریب صواب ہے جو اس بارہ میں کہے گئے ہیں +

تبصرہ :- ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں بواسطہ نافع - ابن عمر سے روایت کی ہے کہ ”ابن عمر نے کہ روبرو مفصل کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا “ اور قرآن کا کوئی خاصہ مفصل نہیں ہے اگر تم قصار السور - اور صفحہ السور - کہو “ اور اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ سورۃ کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے - ورنہ ایک جماعت جن میں ابو العالیہ بھی شامل ہے اس بات کو ناپسند کرتی ہے - اور کچھ دوسرے لوگوں نے ایسا کہنے کی اجازت بھی دی ہے - اور یہ بات ابن ابی داؤد نے بیان کی ہے + ابن سیرین اور ابی العالیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ” سورۃ خفیفہ ہرگز نہ کو کیونکہ خداوند کریم فرماتا ہے ” اِنَّا سَنُلْقِيْكَ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا “ لیکن سورۃ پسیلہ کہہ سکتے ہو +

فائدہ :- ابن اشہد اپنی کتاب المصاحف میں بیان کرتا ہے ”مجھے محمد بن یعقوب نے اور اسے ابو داؤد نے بواسطہ ابو جعفر کوفی کے اس بات کی اطلاع دی کہ ابو جعفر نے کہا ”ابن ابی بن کوفی کے مصحف کی ترتیب یوں تھی : الحمد - البقرۃ - آل عمران - الانعام - الاحزاب - المائدہ - النور - الانفال - براءۃ - ہود - ثیم - الشعراء - الحج - يوسف - الکہف - النمل - الاحزاب - بنی اسرائیل - التمر - جس کے شروع میں حطہ ہے - طہ - الانبیاء - المؤمنون - سبأ - العنکبوت - المؤمن - الزمر - القصص - النمل - الصافات - ص - ن - الحجر - حشر - الزمر - الحديد - الفتح - القتال - الطہار - تبارک المابک - اسعد - انا رسولنا فوحا - الاحقاف - ق - المرسلین - الواقعة - الجن - النجم - سأل سائل - المزمل - المدثر - اقرب - حمد - الدخان - لقمان - حم الماشیہ - الطور - الذاریت - ن - الحاقۃ - الحشر - الممتحہ - المزلزل - عتہ -

انیسویں نوع قرآن کی سورتوں۔ آیتوں۔ کلمات۔ اور۔

حروف کی تعداد

جن لوگوں کا اجماع قابل تسلیم اور معتبر ہے اُن کے نزدیک قرآن کی جملہ سورتیں ایک سو پچودہ ہیں اور ایک قول میں الانفال اور براءۃ کو ایک ہی سورۃ ماننے کے باعث ایک سو تیرہ ہی سورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ابوالشیخ نے ابی روق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ الانفال اور براءۃ دونوں ایک ہی سورۃ ہے۔ اور ابی رجا سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ میں نے حسن سے انفال اور براءۃ کی نسبت دریافت کیا کہ آیا یہ دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورۃ ہے؟ تو انھوں نے کہا۔ ”دو سورتیں ہیں“ + اور مجاہد سے ابی روق ہی کا ایسا قول نقل کیا گیا ہے اور اس کی روایت ابن ابی حاتم نے سفیان سے کی ہے + ابن اسحق ابن لمیعہ کا یہ قول بیان کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”لوگ اِس بات کے قائل ہیں براءۃ۔ یسٹلونک جن انفال کا ایک حصہ ہے اور براءۃ میں بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم اسی وجہ سے نہیں لکھی گئی کہ وہ یسٹلونک میں شامل تھی۔ لوگوں کو یہ شبہ اِس وجہ سے ہوا کہ ان سورتوں کے دونوں کنارے باہم ملتے جلتے ہیں اور ان کے نامین بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم نہیں ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں سورتوں میں سے ہر ایک کا الگ نام رکھنا اِس قول کی تردید کرتا ہے + اور کتاب اقتناع کے مصنف نے ایک قول یہ بیان کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں بِسْمِ اللہ ثبت ہے۔ مگر پھر خود ہی کہتا ہے کہ اِس قول کو لیا نہ جائے گا۔ اور قشیری بیان کرتا ہے۔ ”صحیح یہ ہے کہ بِسْمِ اللہ سورۃ براءۃ میں تھی ہی نہیں کیونکہ جبریلؑ نے اُس کو اِس سورہ میں نازل نہیں کیا“ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا۔ ”میں نے علی بن ابی طالبؓ سے دریافت کیا کہ سورۃ براءۃ میں بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم کیوں نہیں لکھی گئی؟ تو انھوں نے جواب دیا ”اِس لئے کہ وہ امان اور براءۃ ہے جو تلوار (حکم جنگ) کے ساتھ نازل ہوئی ہے + اور مالک سے مروی ہے کہ جس وقت اِس سورۃ کا آغاز ساقط ہو گیا تو بِسْمِ اللہ بھی اِس کے ساتھ نکل گئی کیونکہ یہ امر ثابت شدہ ہے کہ سورۃ براءۃ طوالت میں سورۃ البقرہ کی ہم پلہ تھی + ابن مسعودؓ نے چونکہ اپنے مصحف میں مؤخرتین کو نہیں لکھا ہے اِس لئے انھیں محض ایک سو بارہ سورتیں ہیں اور ابی کے مصحف میں ایک سو سولہ سورتیں ہیں اِس لئے کہ انھوں نے آخر میں الحقد اور الحکم

دوسو سورتیں بڑھادی ہیں + ابو حلید ابن سیرین سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا: "ابی ابن کعب نے اپنے مصحف میں فاتحۃ الكتاب - معوذتین - اللھم انا نستعینک - اور - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین تحریر کیا ہے۔ اور ابن مسعود نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر عثمان نے ابھی سورتوں میں سے فاتحۃ الكتاب اور معوذتین کو اپنے مصحف میں لکھا۔ طبرانی کتاب الدعاء میں عباد بن یعقوب الاسدی کے طریق پر یحییٰ بن علی الاسدی کے واسطے سے۔ از ابن حبیب - از ہبیرہ - عبد اللہ بن زریغی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُس نے کہا: "مجھ سے عبد الملک بن مروان نے یہ بات کہی کہ مجھ کو معلوم ہے تو کس وجہ سے ابی تراب کے ساتھ محبت رکھتا ہے مگر یہ کہ تو ایک خشک دماغ دیہاتی شخص ہے۔" میں نے جواب دیا "واللہ میں نے اُس وقت میں قرآن کو جمع کیا ہے جب کہ تیرے ماں باپ لکھا بھی نہ ہوئے تھے اور اُس قرآن میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے دوسو سورتیں مجھ کو سکھائی تھیں جو ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر تعلیم کی تھیں اور وہ سورتیں ایسی ہیں جن کو نہ تو نے سیکھا ہے اور نہ تیرے باپ نے اُن کی تعلیم پائی تھی۔ وہ سورتیں یہ ہیں: اللھم انا نستعینک و نستغفرک و نثقی علیک و لا نکفرک و نخلم و نترک من یفجرک - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین و نسجد و الیک نسعی و نخمد و نرجو رحمتک و نخشى عذابک ان عذابک بالکفار ملحقٌ" اور یہی نے سفیان ثوری کے طریق پر ابن جریر سے بواسطہ معطاء - عبید ابن عمیر سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی اور کہا "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک و نستغفرک و نثقی علیک و لا نکفرک و نخلم و نترک من یفجرک - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین و نسجد و الیک نسعی و نخمد و نرجو رحمتک و نخشى عذابک ان عذابک بالکفار ملحق۔" ابن جریر کہتا ہے: "بسم اللہ شامل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ بعض صحابہ کے مصحف میں ان دونوں کو دوسو سورتیں لکھا گیا ہے + محمد بن نصر المروزی کتاب الصلوٰۃ میں ابی ابن کعب سے روایت کرتا ہے کہ وہ دوسو سورتوں کے ساتھ دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ پھر ان دونوں سورتوں کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابی نے ان کو اپنے مصحف میں بھی لکھ لیا تھا۔ ابن القیس کا قول ہے: "انبا نا احمد بن حنبل المروزی عن عبد اللہ بن المبارک۔ انبا نا ابا جلع۔ عن عبد اللہ بن عبد الرحمن عن امیہ - کہ اُس کے باپ نے کہا: "ابن عباسؓ کے مصحف میں ابی اور ابی موسیٰؓ کی قرات یوں آئی ہے: "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک و نستغفرک و نثقی علیک الخیر و لا نکفرک و نخلم و نترک من یفجرک" اور اسی میں آیا ہے "اللھم ایاک نعبد و لا نکفرک و نسجد و الیک نسعی و نخمد و نرجو رحمتک ان عذابک بالکفار ملحق" + اور طبرانی نے معجم سند کے ساتھ ابی اسحق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: "خراسان میں امیہ بن عبد اللہ

بن خالد بن اسید نے نمازیں ہماری امامت کی تو اس نے یہ دونوں سورتیں پڑھیں۔ اِنَامَسْتَغْفِرُكَ اور یہی اور ابو داؤد نے ابراہیم میں خالد بن ابی عمران سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں قوم مضر کے لئے قنوت پڑھ کر بد دعا کرنے کا قصد کیا تھا اُس وقت جبریلؑ نے یہ سورۃ مع آیت کریمہ ”لَیْسَ لَكَ مِنَ الْاُمْرِ شَیْءٌ“ الایۃ کے ” آپ پر نازل کی +

تبلیغ: ایک جماعت نے ابی کے مصحف کی نسبت یہی روایت کیا ہے کہ اُس میں ایک سو سولہ سورتیں ہیں مگر درست یہ ہے کہ اُس میں ایک سو پندرہ سورتیں ہیں کیونکہ اُس میں سُوْرَةُ الْغٰلِیْلِ اور سُوْرَةُ الْاٰیٰاتِ دونوں ایک ہی سورۃ ہیں اس بات کو سخاوی نے اپنی کتاب جہال القراء میں جعفر الصادقؑ سے نقل کیا ہے اور ابی نہیں کہنے میں بھی یہی روایت کی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بات کی تردید اُمّ بانی کی اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جس کو حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے پاک نے قریش کو سات چیزوں کے ساتھ نصیحت دی ہے ستا آخر حدیث“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ خدا نے قریش کے بارہ میں قرآن کی ایک خاص سورۃ نازل فرمائی جس میں اُن کے ساتھ کسی اور کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ ”لَا یَلُٰٓٔ قَبْلِیْ“ اور ہندلی کی کتاب الکامل میں بعض راویوں سے آیا ہے کہ جعفر صادقؑ نے داعی اور التفسیر کو ایک ہی سورۃ قرار دیا ہے۔ اس امر کو امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں طاووس اور دیگر مفسرین سے نقل کیا ہے +

قائد :- قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سے محض ہر ایک سورۃ ہی کو معجزہ اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ثابت کرنا مقصود ہے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا منظور ہے کہ ہر ایک سورۃ ایک متعلّق پہنچتی ہے چنانچہ سُوْرَةُ یُوْسُفِ یُوْسُفِ کا قصہ بیان کرتی ہے اور سُوْرَةُ بَرَاۃِ منافقین کے حالات اور اُن کے مخفی رازوں وغیرہ کا پردہ کھلتی ہے۔ اور پھر سورتوں کو طویل۔ اوساط۔ اور۔ قصار۔ کرنا اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے ہے کہ صرف سورۃ کا بڑا ہونا ہی اعجاز کی شرط نہیں اس لئے کہ سُوْرَةُ الْاٰکُوْفِ محض تین آیتوں کی سورۃ ہے مگر وہ بھی ویسی ہی معجزہ ہے جیسی کہ سورۃ البقرہ اعجاز ہے۔ پھر اس کی وجہ سے تعلیم میں بھی ایک حکمت عیان ہوئی کہ بچوں کو چھوٹی سورتوں کا پڑھنا آغاز کر کے بتدریج بڑی سورتیں پڑھائی جاسکتی ہیں اور خداوند کریم نے اپنے بندوں کو کتاب عزیز کے حفظ کر سکنے کے لئے یہ آسانی عطا کی ہے زرکشی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”اگر کوئی یہ کہے کہ قرآن سے قبل کی آسانی کتابوں کی یہ حالت کیوں نہیں ہوئی + تو میں اُسے جواب دیتا ہوں کہ دو وجہوں سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب

آسانی نظم و ترتیب کے پہلو سے منجھ نہیں تھیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حفظ کے لئے آسان نہیں بنائی گئیں۔ مگر زخشری نے جو بات بیان کی ہے وہ اس کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اُس نے اپنی تفسیر کشف میں بیان کیا ہے ”قرآن کی تفصیل اور اس کے بہت سی سورتوں میں بانٹ دینے کے بیشد فوائد ہیں۔ اور خداوند کریم نے توراۃ۔ انجیل۔ اور۔ زبور۔ وغیرہ جملہ اُن کتابوں کو بھی جنہیں اُس نے بذریعہ وحی اپنے انبیاء پر نازل فرمایا تھا۔ اسی طرح سورتوں پر تقسیم کیا اور مصنف لوگوں نے اپنی کتابوں میں ابواب مقرر کر کے طرز اختیار کیا ہے جبکہ عنوان بھی رکھے جاتے ہیں۔ اس بات کا ایک فائدہ یہ ہے کہ جس وقت جس کے تحت میں نوٹیں اور ضمیمے پائی جائیں گی تو وہ اُس وقت بہ نسبت ایک ہی باب ہونے کے کہیں زیادہ بہتر اور شاندار ہو جائے گی۔ دوسرا نفع یہ ہے کہ پڑھنے والا کتاب کے ایک باب یا سورۃ کو ختم کرنے کے بعد دوسرا باب شروع کرنے کے لئے اپنی طبیعت میں تازہ جوش محسوس کرتا ہے اور زیادہ مستعدی کے ساتھ تحصیل علم میں مصروف ہوتا ہے ورنہ اگر ساری کتاب ایکساں ہو تو اُس کی طبیعت پر آگندہ ہو جائے اور یہ طوالت اُس کو وبال نظر آئے۔ اسی طرح مسافر کو راستہ میں میلوں اور فرسخوں کے نشان ملنے سے ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے کہ ہاں اتنا سفر ختم ہو چکا ہے اور آگے چلنے کی ہمت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کے بھی متعدد اجزاء کر دئے گئے۔ اور یہ نفع بھی ہے کہ ماحظ کسی ایک سورۃ کو پختہ طور سے یاد کر لینے کے بعد خیال کرتا ہے کہ اُس نے قرآن کا ایک مستقل حصہ محفوظ بنالیا ہے اور اسی قبیل سے انسؓ کی وہ حدیث ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جب ہم میں سے کوئی آدمی سورۃ البقرۃ اور آل عمران کو پڑھ لیتا تھا تو وہ ہم میں معزز ہو جاتا تھا۔ اور نماز میں پوری سورۃ کا پڑھنا بھی اسی لحاظ سے افضل مانا گیا ہے اور یہ فائدہ بھی ہے کہ تفصیل کا باعث اشکال و نظائر کا باہم ملحق ہونا اور بعض کا بعض کے ساتھ ملنا ملنا ہوتا ہے لہذا اُن میں فصل ہونے کے باعث معافی اور نظم وغیرہ کا بخوبی لحاظ ہو سکے گا۔ اور ایسے ہی دیگر فوائد بھی ہیں“ اور زخشری نے تمام آسانی کتابوں کے سورتوں میں مقسم ہونے کی بابت جو کچھ کہا ہے وہ صحیح و درست ہے کیونکہ ابن ابی قاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ اس بات کو کہا کرتے تھے کہ زبور میں ایک سو پچاس سورتیں ہیں جو سب مواضع اور شفاء میں ہیں اور اُن میں حلال و حرام اور فرائض اور حدود کا کہیں ذکر بھی نہیں“ اور لوگوں نے بیان کیا ہے کہ انجیل میں ایک سورۃ کا نام سورۃ الامثال ہے۔“

فصل

آیتوں کی تعداد

اس بارہ میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقبل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ جبرری کا قول ہے۔ آیت کی جامع اور ملحق تعریف ایسا قرآن ہے جو چند جملوں سے مرکب ہو اگرچہ تقدیر آپسی ہو اور اُس کا مبداء اور منقطع بھی ہو پھر وہ کسی سورۃ میں بھی مندمج (شامل) ہو۔ اور اُس کی اصل ہے علامت جس سے آیا ہے۔ "اِنَّ آيَةَ مَلٰٓئِكَةٍ" کیونکہ آیت فضیل صدیق اور جماعت کی علامت ہے اس لئے کہ وہ کلمہ کی ایک جماعت ہے + اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے "آیت قرآن کا وہ حصہ ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد سے منقطع ہو" اور کہا گیا ہے کہ "آیت سورتوں میں شمار کی گئی چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اپنے لائے والے کے صدق اور اُس کے متحدی کے عجز کی علامت ہے + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا اپنے ماقبل کے کلام کو منقطع بنانا اور خود اپنے مابعد کے کلام سے الگ ہونا ہے + واحدی کا قول ہے "ہمارے اصحاب میں سے کسی کا قول ہے کہ اگر موجودہ صورت پر توقیف نہ وارد ہو گئی، ہوتی تو مذکورہ بالا قول کے اعتبار پر آیت سے کم ٹکڑے کا نام بھی آیت قرار دینا جائز ہوتا + ابو عمرو والدانی کہتا ہے "میں بجز ایک کلمہ یعنی قول باریتالے مُذْهَبَاتِنَا کے اور کسی تنہا کلمہ کو آیت نہیں معلوم کر سکا ہوں + اور اُس کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ ہنین قرآن میں اس کلمہ کے سوا اور بھی کلمات اس طرح کے ہیں جو مستقل آیتیں ہیں مثلاً وَالْجَنَّةِ وَالْطَّيْنِ - اَوْر - وَالْعَصْرِ - اور ایسے ہی سورتوں کے فواخ بھی اُن لوگوں کے نزدیک بعضوں نے ان کو آیتیں شمار کیا ہے + بعض علماء کا قول ہے "صحیح یہی ہے کہ آیت کے معلوم کرنے کا طریقہ صرف شایع علیہ السلام کی توقیف ہے جس طرح پر سورتوں کی شناخت توقیف سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے آیت حروف قرآن کی اُس جماعت کو کہتے ہیں جس کا قرآن کے اول میں اپنے بعد کے کلام سے اور اُس کے آخر میں قبل کے کلام سے اور وسط میں قبل و بعد کے کلاموں سے متا جدا ہونا توقیف کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہو اور وہ کلام منقطع اُس کے مثل پر شامل نہ ہو۔ تاں کہتا ہے۔ اس قید کا یہ فائدہ ہوا کہ سورۃ آیت کی تعریف سے خارج ہو گئی کیونکہ اُس میں ماقبل و مابعد کی سورتوں کے مضامین بھی شامل ہوتے ہیں + اور زرخشری کا قول ہے "بیانات کا معلوم

کرتا ایک توفیقی (روایتی) علم ہے جس میں قیاس کو کچھ دخل ہی نہیں۔ اسی وجہ سے اللہ کو جہاں
 کہیں بھی وہ آئے ایک آیت شمار کیا ہے اور اُلکھن کو بھی مگر اُلکھن۔ اور المذ کو آیت نہیں
 گنا گیا ہے۔ حتم اپنی سورتوں میں آیت شمار ہوئی ہے اور ایسے ہی طہ اور یس بھی ممکن
 طہس کو آیت نہیں قرار دیا ہے + میں کہتا ہوں۔ آیت کا علم توفیقی ہونا اُس حدیث سے بھی ثابت
 ہوتا ہے جس کو احمد نے اپنے مسند میں عاصم بن ابی النجود کے طریق پر بواسطہ زر۔ ابن مسعود
 سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود نے کہا ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سورۃ ثلاثین کی اُلکھن
 میں سے پڑائی۔ یعنی الاحقاف۔“ اور ابن مسعود نے کہا۔ کہ میں آیتوں سے زائد سورۃ کو ثلاثین
 کہا جاتا تھا۔ ”تا آخر حدیث“ ابن العریبی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ سورۃ
 الفاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور سورۃ الملک کی تیس آیتیں۔ اور صحیح قول سے ثابت ہوا ہے کہ
 آپ نے سورۃ ال حملات کے فاتحہ کی دس آیتیں پڑھیں۔ ابن العریبی کہتا ہے۔ آیتوں کا شمار قرآن
 کی پیمید اور دشوار باتوں میں سے ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں بڑی۔ چھوٹی۔ متعلق ہو جانے والی۔
 آخر کلام تک منتہی ہونے والی۔ اور ایسی آیتیں بھی ہیں جو اٹائے کلام ہی میں ختم ہو جاتی ہیں + اور
 ابن العریبی کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”سُکُت کے شمار آیات میں اختلاف کرنے کا سبب
 یہ ہے کہ جنی صلی اللہ علیہ وسلم توفیق کے لئے آیتوں کے سہروں پر ٹھیکرایا کرتے تھے اور جب اُن کا
 عقل معلوم کر لیا جاتا تھا تو اُس کو تمام کرنے کے واسطے اگلی آیت سے وصل بھی فرما دیا کرتے۔ اس بات
 سے اُس وقت سننے والا یہ گمان کرتا کہ وہ ٹھیکراؤ کی جگہ فاصلہ (آیت نہ تھی) + ابن الفریس نے
 عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ اُس کے باپ عطاء کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں
 نے کہا ”قرآن کی جملہ آیتیں چھ ہزار چھ سو سولہ ہیں اور قرآن کے تمام حروف کی تعداد تین لاکھ تیس
 ہزار چھ سو اکتھتر حروف ہیں + والدانی کا قول ہے تمام علماء سُکُت نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآن
 کی آیتوں کی تعداد چھ ہزار ہے مگر پھر اس تعداد سے زیادتی کے بارہ میں اُن کے آپس میں اختلاف
 ہو گیا ہے۔ بعض لوگوں نے کچھ زیادتی ہی نہیں مانی ہے اور چند صاحبوں نے دو سو چار آیتیں زائد
 بتائی ہیں۔ اور کئی اقوال میں دو سو کی تعداد سے اوپر ہونے والی آیتوں کی نسبت۔ چودہ۔ ائیس
 + پچیس۔ اور پچیس۔ آیتیں کہا گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ دلی نے کتاب مسند الفردوس میں فیض
 بن شقیق کے طریق پر بواسطہ فرات بن سلمان کے میمون بن مهران سے اور میمون نے ابن عباسؓ
 سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جنت کے درجے قرآن کی آیتوں کے برابر ہیں۔ اور ستر اُن میں
 چھ ہزار دو سو سولہ آیتیں ہیں پھر جنت کے ہر درجہ کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان
 کے مابین + فیض کے بارہ میں ابن مہین کہا ہے کہ وہ سخت جھوٹا اور غیث ہے + اور بیہقی کی

کتاب شعب الایمان میں ام المؤمنین عائشہؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ "جنت کے درجوں کی تعداد قرآن کی آیتوں کی تعداد کے برابر ہے اس لئے اہل قرآن میں سے جو شخص جنت میں داخل ہوگا اس سے اوپر کوئی درجہ ہی نہ ہوگا۔" حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کے اسناد تو صحیح ہیں لیکن یہ شاذ ہے اور اسی حدیث کی روایت بی بی صاحبہ ہی سے ایک دوسری وجہ پر موقوف کر کے آخری نے بھی حمۃ القرآن کے بارے میں کیا ہے + ابو عبد اللہ الموصلی نے اپنے قصیدہ ذات الرشید فی العدد کی شرح میں بیان کیا ہے "آیتوں کے شمار میں اہل نگہ - اہل مدینہ - اہل شام - اہل بصرہ - اور - اہل کوفہ - سبھوں نے اختلاف کیا ہے۔ اہل مدینہ آیات قرآن کی دو تعدادیں رکھتے ہیں پہلی تعداد وہ جس کو ابی جعفر زید بن القعقاع اور شعیبہ بن نصاح نے قرار دیا ہے۔ اور دوسری تعداد وہ جسے اسمعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری نے مقرر کیا ہے + اہل نگہ میں شمار کو صحیح مانتے ہیں وہ عبد اللہ بن کثیر سے بواسطہ مجاہد ابن عباس مروی ہے اور ابن عباس نے اسکو ابی بن کعب سے اخذ کیا ہے + اہل شام کی تعداد آیات کو مارون بن موسیٰ الاخشع وغیرہ نے عبد اللہ بن ذکوان سے اور احمد بن زید طوائنی وغیرہ نے ہشام بن عمار سے نقل کیا ہے۔ اور ابن ذکوان اور ہشام نے یہ تعداد بواسطہ ایوب بن تیمم ذاری کے کیجی ابی الحارث ذاری سے سنی تھی کہ اُس نے کہا یہی وہ تعداد ہے جس کو ہم اہل شام کی تعداد آیات ملتے ہیں اور اسی کو مشائخ نے صحابہ کی روایت سے ہم تک پہنچایا ہے اور اسی کو عبد اللہ بن عامر یحصبی وغیرہ نے ہمارے لئے ابی الذر راعی سے روایت کیا ہے اہل بصرہ کی تعداد آیات کا مار عاصم بن العجاج الحمیری کی روایت پر ہے۔ اور اہل کوفہ جس تعداد کو مانتے ہیں اُس کی نسبت حمزہ بن حبیب الزیات - ابی الحسن کسائی - اور خلف بن ہشام سے کی جاتی ہے حمزہ نے کہا ہم کو یہ تعداد ابن ابی لیلیٰ نے بواسطہ عبد الرحمن السمی علی بن ابی طالب سے سُنکر بتائی ہے +

الموصلی ہی کا قول ہے پھر قرآن کی سورتیں تین قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم وہ ہے جس کی آیتوں میں کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا اجمالی کا اور نہ تفصیلی کا۔ دوسری قسم میں وہ سورتیں شامل ہیں جن کی آیتوں کے شمار میں محض از روئے تفصیل اختلاف ہے نہ از روئے اجمال۔ اور تیسری قسم اُن سورتوں کی ہے جن کی آیتوں کی تعلیم اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طرح پر اختلاف پڑ گیا ہے +

قسم اول میں چالیس سورتیں ہیں - (۱) یوسف - ایک سو گیارہ آیتیں - (۲) النحل - ننانوے آیتیں - (۳) النحل - ایک سو اٹھائیس آیتیں - (۴) فرقان - ستر آیتیں -

(۵) الاحزاب - ستر آیتیں - (۶) الفلم - اُنس آیتیں - (۷) المجازات - اور - الثعالب
 اعطارہ آیتیں - (۹) ق - پتہ لیس آیتیں - (۱۰) الذاریات - ساتھ آیتیں - (۱۱) القمر
 یحییٰ آیتیں - (۱۲) الحشر - چوبیس آیتیں - (۱۳) الممتحنہ - تیرہ آیتیں - (۱۴) الصف
 چودہ آیتیں - (۱۵) ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ - الجمعة - المنافقون - الضحیٰ - اور - العاديات - گیارہ
 آیتیں - (۱۹) التحریم - بارہ آیتیں - (۲۰) ن - باؤن آیتیں - (۲۱) الانسان - اکتیس
 آیتیں - (۲۲) المصلات - پچاس آیتیں - (۲۳) التکویر - اُنس آیتیں - (۲۴) - (۲۵)
 انفطار - اور - تبج - انس آیتیں - (۲۶) التطفیف - چھتیس آیتیں - (۲۷) البروج - بائیس
 آیتیں - (۲۸) العاشیة - چھبیس آیتیں - (۲۹) - البلد - بیس آیتیں - (۳۰) اللیل - یکس
 آیتیں - (۳۱) و ۳۲ و ۳۳ - السّ فشرح - التین - اور - الطّاکم - آٹھ آیتیں - (۳۴) الحجر
 نو آیتیں - (۳۵) و ۳۶ و ۳۷ - الفیل - الفلق - اور - تبت - پانچ آیتیں - (۳۸) الکافرون
 چھ آیتیں - (۳۹) و ۴۰ - المکوثر - اور - النّص - تین آیتیں +

دوسری قسم کی چار سورتیں ہیں - (۱) القصص - اٹھاسی آیتیں - اہل کوفہ نے طلسم
 کو ایک آیت شمار کیا ہے - اور باقی لوگوں نے اس کے عوض میں اُمّۃ مِت النَّاسِ یَسْتَقُونَ -
 الایۃ - کو گناہ ہے (۲) العنکبوت - اُستر آیتیں - اہل کوفہ نے "التّ" کو ایک آیت گناہ ہے
 اہل بصرہ نے بجائے اس کے "مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْن" کو - اور اہل شام نے "وَتَقَطَّعُوْهُ
 السَّیْلَیْنِ" کو آیت شمار کیا ہے + (۳) المکن - اٹھائیس آیتیں - مکی نے "لَنْ یَّجْبِیْنَ لَیْ مِنْ اِلٰہِ
 اَحَدٌ" کو - اور باقی لوگوں نے اس کی جگہ پر "وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِہِ مُلْحَدًا" کو آیت شمار کیا ہے
 (۴) والعصر - تین آیتیں - مدنی کے شمار میں آخری آیت "ذُوْا صُوْبًا لِّحَقِّ الْاٰیۃِ" تیسری
 آیت ہے اور "والعصر" آیت نہیں مگر باقی لوگوں کے شمار میں اس کے برعکس وارد ہوا ہے +
 تیسری قسم میں ستر سورتیں ہیں - (۱) سُورۃ الفاتحۃ - چھوڑنے اس کی آیتیں سات
 شمار کی ہیں - مگر کوئی اور مکی "اَقَمْتُ عَلَیْکُمْ" کو آیت نہیں شمار کرتا اور اس کی جگہ بِسْمِ اللّٰہِ
 الرحمن الرحیم کو ایک آیت گن لیتا ہے - اور باقی لوگ اس کے برعکس شمار کرتے ہیں + اور
 حَسَن نے کہا ہے کہ اس کی آٹھ آیتیں ہیں چنانچہ اس نے بِسْمِ اللّٰہِ - اور - اَقَمْتُ عَلَیْکُمْ
 دونوں کو شمار کر لیا - اور بعض لوگوں نے صرف چھ آیتیں مانی ہیں یعنی اُن دونوں کو شمار سے
 خارج کر دیا - پھر ایک صاحب نو آیتیں بتاتے اور اُن دونوں آیتوں کے علاوہ "وَاِنَّکَ لَفَعْلٌ"
 کو بھی ایک آیت گن لیتے ہیں - چنے قول کی تائید اور تقویت اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو احمد
 ابوداؤد - ترمذی - ابن خزمیہ - حاکم - اور دارقطنی وغیرہ راویوں نے بی بی ام سلمہ

۷۷ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الرَّحِیْمِ ۝ مَا لَكَ یَوْمَ الدِّیْنِ ۝ اَیَاكَ نَعْبُدُ ۝ وَاَیَاكَ نَسْتَعِیْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۝ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ ۝ وَلَا الضَّالِّیْنَ ۝“

چنانچہ انھوں نے اُس کی ایک ایک آیت جدا کر کے پڑھی اور اس کو اعراب کے طور پر شمار کیا اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ایک آیت گنا مگر عَلَیْہِمْ کو آیت شمار نہیں کیا۔ اور دارقطنی نے صحیح سند کے ساتھ عبد خیر سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”علی“ سے السبع المثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے؟ تو علیؑ نے فرمایا ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ آپ سے کہا گیا کہ یہ تو صرف چھ آیتیں ہیں۔ علیؑ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی ایک آیت ہے“۔

(۲) البقرة - اس کی دو سو چالیس - اور بقول بعض دو سو چھیالیس - اور بقول بعض دو سو ستاسی آیتیں ہیں + (۳) آل عمران - اس کی دو سو آیتیں ہیں مگر ایک قول کی بنا پر ایک آیت کم بھی بتائی جاتی ہے + (۴) النساء - اس کی ایک سو پچھتر - اور بقول بعض ایک سو چھتر اور بعضوں کے نزدیک ایک سو ستر آیتیں ہیں + (۵) المائدہ - اس کی ایک سو بیس آیتیں ہیں مگر دو قول اور بھی آئے ہیں جن میں سے ایک قول دو - اور دوسرا قول - تین آیتیں زائد کرتا ہے + (۶) الانعام - ایک سو پچھتر - اور کہا گیا ہے کہ ایک سو چھتر اور ایک قول میں ہے کہ ایک سو ستر آیتیں ہیں + (۷) الاحزاب - دو سو پانچ اور ایک قول کے لحاظ سے دو سو چھ آیتیں ہیں + (۸) الاحقاف - ستر سے پانچ آیتیں زائد - اور بعض لوگوں کے نزدیک چھ - اور بعضوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۹) براءۃ - ایک سو تیس آیتیں - مگر کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم بھی ہے + (۱۰) یونس - ایک سو دس - اور بقول بعض ایک سو نو آیتیں + (۱۱) ہود - ایک سو اکیس بقول بعض ایک سو بائیس - اور بقول بعض ایک سو پچیس آیتیں + (۱۲) الرعد - چالیس سے تین اور بقولے چار - اور بعض لوگوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۱۳) ابراہیم - اکیانو - اور کہا گیا ہے باؤن - اور کہا گیا ہے چون - اور کہا گیا ہے کہ پچیس آیتیں ہیں + (۱۴) الاسراء - ایک سو دس اور بعض لوگوں کے نزدیک ایک سو گیارہ آیتیں ہیں + (۱۵) الکہف - ایک سو پانچ - بقول بعض ایک سو چھ - بقول بعض ایک سو دس - اور بقول بعض ایک سو گیارہ آیتیں + (۱۶) مکیہ - تینانوے - اور بقول بعض صرف اٹھانوے آیتیں + (۱۷) طہ - ایک سو بتیس - بقول بعض ایک سو چونتیس - بقول بعض ایک سو پچیس - اور بعضوں کے نزدیک ایک سو چالیس آیتیں ہیں + (۱۸) الانبیاء - ایک سو گیارہ آیتیں - اور بعضوں کے نزدیک ایک سو بارہ آیتیں + (۱۹) الحج - چوہتر - بقول بعض پچھتر - بعضوں کے نزدیک پچھتر - اور

کہا گیا ہے کہ اٹھ ستر آیتیں ہیں + (۲۰) قد اظلم۔ ایک سو اٹھارہ۔ اور بقول بعض ایک سو تیس
 آیتیں + (۲۰) النور۔ باسٹھ اور بقول بعض چونتیس آیتیں + (۲۲) الشعراء۔ دو سو پچیس
 اور بقول بعض دو سو ستائیس آیتیں + (۲۳) النمل۔ نوے سے دو۔ اور بقول بعض چار۔
 اور بقول بعض پانچ آیتیں زائد + (۲۴) الروم۔ ساٹھ آیتیں مگر ایک قول کے لحاظ سے محض اٹھ
 ہی + (۲۵) لقمان۔ تینتیس۔ اور بقول بعض چونتیس آیتیں + (۲۶) الحجۃ۔ تیس آیتیں
 اور بقول بعض ایک آیت کم + (۲۷) سبأ۔ چون اور کہا گیا ہے کہ پچیس آیتیں + (۲۸) فاطر۔
 چھیالیس اور کہا گیا ہے کہ پینتالیس آیتیں + (۲۹) یس۔ تراشی اور کہا گیا ہے کہ بیالی
 آیتیں۔ (۳۰) الصافات۔ ایک سو اکیالی۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو بیالی آیتیں + (۳۱) ص
 یحییٰ۔ بقول بعض چھیالی۔ اور کہا گیا ہے کہ اٹھالی آیتیں (۳۲) الزمر۔ تیرے دو زائد۔ اور بقول
 بعض تین۔ اور بعضوں کے نزدیک پانچ آیتیں زائد + (۳۳) غافر۔ بیالی اور کہا گیا ہے کہ چوبیس
 بقول بعض پچاس۔ اور بقول بعض چھیالی آیتیں + (۳۴) صافات۔ باؤں اور کہا گیا ہے کہ تیرہ
 اور چون۔ آیتیں + (۳۵) شوری۔ پچاس اور کہا گیا ہے کہ تیرہ آیتیں + (۳۶) الزخرف۔ نوالی
 اور کہا گیا ہے کہ اٹھالی آیتیں + (۳۷) الذخار۔ چھٹیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ستاون اور اٹھ
 آیتیں + (۳۸) الجاثیہ۔ چھتیس اور کہا گیا ہے کہ ستیس آیتیں + (۳۹) الاحقاف۔ چونتیس اور
 بقول بعض پچیس آیتیں + (۴۰) القتال۔ پالیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور کہا گیا ہے کہ
 دو آیتیں کم + (۴۱) الطور۔ ستالیس۔ اور کہا گیا ہے کہ اڑتالیس۔ اور بقول بعض اچاس آیتیں
 (۴۲) النجم۔ اٹھ اور بقول بعض باسٹھ آیتیں + (۴۳) الرحمن۔ ستر اور بقول بعض چھتر اور
 بعضوں کے نزدیک اٹھتر آیتیں + (۴۴) الواقعة۔ نانوے۔ اور کہا گیا ہے کہ ستانوے اور بقول
 بعض چھیانوے آیتیں + (۴۵) الحديد۔ اڑتیس اور کہا گیا ہے کہ اٹتالیس آیتیں + (۴۶) قدیم
 بیس اور کہا گیا ہے کہ اکیس آیتیں + (۴۷) الطلاق۔ گیارہ۔ اور کہا گیا ہے کہ بارہ آیتیں +
 (۴۸) مبارک۔ تین اور بقول بعض اکیس آیتیں "قَالَ اِبْنُ اَبِي قَدْحَانَ اَنْذِرْ" کے بعد رسول
 کہتا ہے کہ صحیح تعداد پہلی ہی ہے ابن شبنوذ کا قول ہے کہ اس بارہ میں جو اخبار (احادیث) وارد
 ہوئے ہیں ان کی وجہ سے کسی شخص کو اُس کے خلاف کہنا درست نہیں۔ احمد اور اصحاب السنن
 نے اس حدیث کو ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حسن بتایا ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قرآن میں ایک سورہ تین آیتوں کی ہے جس نے اپنے بڑھنے والے کی
 یہاں تک شفاعت کی کہ وہ بخش دیا گیا اور وہ سورہ مبارک ہے" + اور طبرانی صیح سند کے ساتھ
 اس شخص سے راوی ہیں کہ اُصفوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں ایک سورہ ہے جو

صرف تین آیتوں کی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کی طرف سے اس قدر جھگڑی کہ آخر اُسے جنت میں داخل کرا دیا اور وہ سورہ تبارک ہے + (۴۹) الحاقۃ - کیاؤن - اور کہا گیا ہے کہ باؤن آیتیں (۵۰) المعایج - چوالیس کہا گیا ہے کہ متتالیس آیتیں + (۵۱) فوج - تیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۲) المتزین - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۳) المذکر - پچپن اور بقول بعض چھپن آیتیں + (۵۴) القيامة - چالیس اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۵۵) عَمَّ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس آیتیں + (۵۶) النازعات - پنتالیس اور بقول بعض چھیالیس آیتیں + (۵۷) عَبَسَ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس اور بقول بعض یا بیس آیتیں + (۵۸) الانشقاق - بیس اور کہا گیا ہے کہ چوبیس اور بقول بعض پچیس آیتیں + (۵۹) الطالق - سترہ اور بقول بعض صرف سولہ آیتیں + (۶۰) الفجر تین آیتیں اور کہا گیا ہے کہ آیت کم مگر بعضوں نے دو آیتیں زائد بتائی ہیں + (۶۱) الشمس - پندرہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۲) اقرأ - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۶۳) القدر - پانچ اور کہا گیا ہے کہ چھ آیتیں + (۶۴) کنہ یکنہ - آٹھ اور بقول بعض نو آیتیں + (۶۵) الزلزلة - نو اور بقول بعض آٹھ ہی آیتیں + (۶۶) القارعة - آٹھ - اور کہا گیا ہے کہ دس - اور بقول بعض گیارہ آیتیں + (۶۷) قریش - چار - اور بقول بعض پانچ آیتیں + (۶۸) الرایت - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں + (۶۹) الاحقاص - چار اور کہا گیا ہے کہ پانچ آیتیں + (۷۰) الناس - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں +

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے کلیہ قواعد (ضابطے) یہ آیت سات حروف میں سے کسی حرف کے شمول میں سورۃ کے ساتھ نازل ہوئی ہے لہذا جس شخص نے قرآن کی قرأت اُس حرف کے ساتھ کی ہے جس کے شمول میں یہ نازل ہوئی تھی تو اُس نے اُس کو بھی آیت شمار کر لیا ہے - اور جس نے دیگر حروف پر قرأت کی ہے وہ اُس کو آیت شمار نہیں کرتا + اہل کوفہ نے اللہ کو جان بھی وہ واقع ہو آیت شمار کیا ہے - اور اسی انداز پر المص - طلة - کھلے قص - طلسم - یس اور حطہ کو بھی آیت گنا ہے اور حطہ کو دو آیتیں شمار کیا ہے - مگر کوفیوں کے ہوا دوسرے لوگوں نے ان میں سے کسی لفظ کو بھی آیت نہیں گنا ہے + اور تمام اہل عدد کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ”الر“ جان کہیں بھی واقع ہو آیت نہ شمار ہوگی اور یہی حالت ”المز“ - ”طس“ - ”ص“ - ”ق“ - ”و“ کی بھی ہے - پھر بعض لوگوں نے اس بات کی علت اقوال سلف اور منقول کی جستجو سے تلاش کر کے ثابت کیا ہے کہ اس امر میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ”ص“ - ”ق“ - ”و“ کو اس لئے آیت نہیں شمار کیا کہ یہ ایک ہی ایک حرف ہیں -

اور طلست کے آیت نہ شمار ہونے کی وجہ میم کے حذف ہو جانے کے ساتھ اُس کا اپنی دوسری ہتھوں (ماثلوں یعنی طلستہ) سے مخالفت ہو جانا بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس طرح پر وہ قابیل اور یونس کی طرح لفظ مفرد کی مشابہ ہو گئی ہے۔ اور اگر وہ آیت اسی وزن پر ہو لیکن اُس کے شروع میں ”ی“ ہو تو اُس میں جمع کی مشابہت پائی جائے گی کیونکہ ہمارے نزدیک کوئی ایسا مفرد لفظ نہیں جس کے اول میں ”ی“ ہو + اور الزا کو آیت نہیں گنا ہے مگر اس کے خلاف اللہ کو آیت شمار کر لیا ہے جس کی علت اُس کا بہ نسبت الزا کے فواصل سے زیادہ مشابہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے اُنہوں نے ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ کو آیت شمار کرنے پر اجماع کیا ہے کیونکہ وہ اپنے بعد کے فواصل کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلِّ“ کے آیت ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ الموصلی کا بیان ہے کہ اُن لوگوں نے قول باری تعالیٰ ”ثُمَّ نَظَرَ“ کو بھی آیت مانا ہے حالانکہ قرآن میں اُس سے کمتر کوئی جملہ نہیں پایا جاتا اُس کی مثل عَمَّ - وَالْفَجَّ - اور وَالصُّحَّى ہیں +

تذنیب۔ علی محمد بن العالی نے قرائن اور اخوات کے بارہ میں ایک قصیدہ نما نظم بحر رجز میں لکھی ہے جس میں اُس نے اُن سورتوں کو بھی شامل کر لیا ہے جن کی آیتوں کی تعداد میں سب کا اتفاق ہے۔ مثلاً ”الفاتحة - الماعون - الرحمن - الاحقار - یا مثلاً یوسف - الکہن اور الانبیاء - وغیرہ اور یہ بات پہلے کے بیان سے صاف ہو چکی ہے +

فائدہ۔ آیتوں کی معرفت۔ اور اُن کی تعداد اور فواصل کی شناخت پر بہت سے فقہی احکام بھی مترتب ہوتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ الفاتحہ نہ معلوم ہو اُس پر واجب ہے کہ وہ بجائے فاتحہ کے کوئی سی سات آیتیں پڑھے اور اس بارہ میں آیتوں کا اعتبار ضروری ہے۔ یا اسی طرح خطبہ میں ایک پوری آیت پڑھنی لازم ہے پھر اگر وہ ایسی آیت ہو تو اُس کا ایک حصہ نصف ابھی کافی ہوگا ورنہ چھوٹی آیت مکمل ہی پڑھنی جائے گی اور جمہور کے حسب بیان بڑی آیت بھی کامل پڑھنی واجب ہے اس امر میں بھی آیت کا علم کام دیتا ہے۔ مگر اس مقام پر ایک بحث بھی وارد ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس حصہ کے آیت کا آخر ہونے میں اختلاف کیا گیا ہو آیا اُسے خطبہ میں پڑھ لینا کافی ہوگا یا نہیں ؟ یہ قابل غور امر ہے اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے بھی اس کا ذکر کیا ہو۔ پھر جو سورۃ یا بجائے سورۃ قرآن کا کوئی حصہ نماز کے اندر پڑھا جاتا ہے اُس میں بھی تعداد آیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے کہ صحیح میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سات سے لے کر ایک سو آیتوں تک پڑھا کرتے تھے۔ نیز تہجد کی نماز میں تعداد آیات کا اعتبار کیا جاتا ہے انا ربث میں آیا ہے کہ ”جو شخص تہجد کی نماز دس آیتوں کے ساتھ پڑھے گا وہ غافل لوگوں میں نہ

لکھا جائے گا۔ پچاس آیتیں ایک رات میں پڑھنے والا مافطوں میں لکھا جائے گا۔ سو آیتوں کا پڑھنا والا قانتین میں شمار ہوگا۔ دوسو آیتیں کا قاری فائزین میں مکتوب ہوگا۔ جو شخص مین سو آیتیں پڑھے گا اُس کو ایک ہزار (کثیر) اجر ملے گا۔ اور جو شخص پانچ سو۔ سات سو۔ اور ہزار آیتیں پڑھے گا۔ اس حدیث کو دارمی نے اپنے مُسنَد میں بتفریق روایت کیا ہے۔ اور پھر آیت پر تھیرنے کے لئے بھی اُس کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسا کہ آگے چلک بیان ہوگا۔ ہذلی اپنی کُرتاب الکامل میں لکھتا ہے بہت سے لوگ شمارِ آیات کی طرف سے جاہل ہے اور اُنھوں نے اُس کے فوائد کو نہیں سمجھا یہاں تک کہ زعفرانی کہنے لگا کہ شمارِ آیات کوئی علم ہی نہیں ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ساتھ جو مصروفیت دکھائی وہ صرف اپنا بازار چمکانے کے لئے یہ ہذلی کہتا ہے یہ مگر یہ خیال غلط ہے اور اس علم میں کئی ایک فائدے ہیں منجملہ اُن کے ایک مضمراؤ کا معلوم کرنا ہے اور چونکہ اجماع اس بات پر ہو گیا ہے کہ نماز نصفِ آیت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی۔ اور علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ ایک آیت سے نماز ہو جاتی ہے۔ دوسرے لوگ تین آیتوں کی قید لگاتے ہیں اور بہت سے دوسرے سات آیتوں کا پڑھنا بھی لازمی ٹھہراتے ہیں۔ علاوہ برین اعجاز کا وقوع بھی بغیر ایک پوری آیت کے نہیں ہوتا۔ ان اسباب سے تعدادِ آیات کا علم نہایت مفید اور ان امور میں یجد کار آمد ہے +

فائدہ دوم۔ حدیثوں اور اقوالِ سلف میں آیتوں کا ذکر حد شمار سے باہر آیا ہے۔ مثلاً وہ مژیں جو سُورۃ الفاتحہ سورۃ البقرۃ کی پہلی چار آیتوں۔ ایۃ الکرسی۔ اور سُورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی دو آیتوں۔ کے بارہ میں آئی ہیں۔ یا جیسے یہ حدیث کہ ”اللہ پاک کا اسمِ اعظم ان دو آیتوں میں آیا ہے“ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ اِنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ اور ”اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ اِنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ“ اور بنجاری میں ابن عباس سے مروی ہے ”اگر تجھ کو اہل عرب کی جمالت کا معلوم کرنا خوش آتا ہو۔ تو سُورۃ الانعام کی وہ آیت پڑھ جو ایک سو تیس آیتوں کے بعد آئی ہے“ قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَسَمُوْا اَنْ لَا دِلَّیْمٌ — تا قوله تعالى — تَهْتَدِیْنَ + اور ابی یعلیٰ کے مُسنَد میں مُسور بن مخرمہ سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ ”میں نے عبد الرحمن بن عوف سے دریافت کیا“ ناموں جان مجھ کو آپ اپنا معرکہ اُحد کے دن کا قصہ سنائے“ اُنھوں نے جواب دیا۔ ”اے عمران کی ایک سو بیس آیتوں کے بعد پڑھ تجھے ہمارا قصہ بچائے گا“ دَاذْ عَلَدَتْ مِنْ اَهْلِکَ نُبُوٰی الْمُوْمِنِیْنَ مَقَاعِدَ الْقِتَالِ — الْآیۃ +

فصل

بہت سے لوگوں نے قرآن کے کلمات کا شمار ”ستتر ہزار نو سو تینتیس“ بتایا ہے۔ اور بعضوں نے ہزار کے عدد سے نیچے چار سو تینتیس۔ اور کچھ لوگوں نے ”دو سو تتر“ کلمات بیان کئے ہیں۔ اور اُس کے علاوہ اور بھی کئی قول آئے ہیں + کلمات کی تعداد میں اختلاف ہونے کا سبب یہ ہے کہ کلمہ کی ایک حقیقت ہوتی ہے پھر اُس کا مجاز بھی ہوتا ہے۔ اور اُسی کے ساتھ۔ اس کے لفظ۔ اور۔ رسم کو بھی لیا جاتا ہے اور ان سب امور کا اعتبار کرنا جائز ہے چنانچہ اُن علماء میں سے جو باہم اختلاف رکھتے ہیں ہر ایک نے اپنی میں سے کسی ایک بات کا اعتبار کیا ہے۔ (یعنی حقیقت۔ مجاز۔ لفظ۔ اور۔ رسم) میں سے کسی ایک کو بھی زائد شمار کر لیا ہے یا شمار سے گھٹا دیا ہے۔ مترجم +

فصل

قرآن کے حروف کی تعداد پہلے ابن عباسؓ کے قول سے بیان ہو چکی ہے اور گواہ بارہ میں دوسرا اقوال بھی آئے ہیں لیکن اُن کا بلاستیعاب بیان کرنا ایک بے فائدہ امر تھا اس کے ماسوا ابن جوزی نے اپنی کتاب فنون الافنان میں اس بات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ مکمل طور سے درج کر دیا ہے اور اُس نے قرآن کے نصف اور ثلث حصوں کو دسویں حصہ تک گنا دیا ہے بلکہ اور بھی بہت کچھ باتیں لکھی ہیں۔ لہذا جسے دیکھنا ہو اُس میں دیکھ لے۔ ہماری یہ کتاب ضروری باتوں کے لکھنے کے واسطے موضوع ہوئی ہے نہ کہ ایسی بے فائدہ باتوں کے اندراج کے لئے۔ سخاوی کا قول ہے ”مجھ کو قرآن کے کلمات اور حروف کی تعداد معلوم کرنے کا کچھ فائدہ نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اگر اس بات سے کوئی نفع ممکن ہے تو ایسی کتاب میں جس کے اندر کوئی کمی بیشی ہو سکتی ہو اور قرآن کریم میں یہ امر ممکن نہیں + اور حروف کا اعتبار کرنے کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں منہجہ اُن کے ایک وہ حدیث ہے جس کو ترمذی نے ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھتا ہے اُس کو ایک نیکی ملتی ہے اور وہ ایک نیکی دس نیکیوں کے برابر ہوتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اللہ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے۔ لام ایک حرف ہے۔ اور۔ میم۔ ایک حرف ہے“ اور طبرانی نے عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن کے دس لاکھ ستائیس ہزار حرف ہیں۔ جو شخص اُس کو صبر کے ساتھ قیامت

حصولِ ثواب کر کے پڑھے گا اُس کو قرآن کے ہر ایک حرف کے عوض میں ایک بیوی عورتیں میں سے ملے گی۔“ اس حدیث کے راوی سب ثقہ لوگ ہیں مگر طبرانی کے شیخ محمد بن عبید بن آدم بن ابی آسی کے بارہ میں اسی حدیث کی وجہ سے شبہی نے کلام کیا ہے۔ اور اس کا حل ان چیزوں پر بھی کر لیا گیا ہے جن کی پہچان قرآن سے منسوخ کر دی گئی کیونکہ جس وقت قرآن اس وقت موجود ہے وہ اس تعداد تک نہیں پہنچتا +

فائدہ۔ قاریوں میں سے کسی قاری کا بیان ہے کہ قرآن کے نصف حصے کئی اعتبارات سے ہیں۔ تعداد حروف کے اعتبار سے اُس کا نصف سورۃ الکہف کے لفظ نکر کے وزن پر ہوتا ہے اور کاف دوسرے نصف کا آغاز ہے۔ تعداد کلمات کے لحاظ سے سورۃ الحج کے اندر قول تعالیٰ ”وَالْجَلُودُ“ پر پہلا نصف ختم ہوتا ہے اور قول تعالیٰ ”وَلَهُمْ مَقَامِعٌ“ دوسرے نصف کا پہلا کلمہ ہے۔ تعداد آیات کے دیکھتے ہوئے سورۃ الشعراء میں قول تعالیٰ ”يَا قُتَيْبُ“ کی ”ی“ پر پہلا نصف تمام ہو کر ”فَالْتَقَى السَّحَابُ“ سے دوسرا نصف شروع ہوتا ہے + اور سورتوں کی تعداد کے لحاظ سے سورۃ الحديد کے خاتمہ پر پہلی آدھی سورتیں تمام ہوتی ہیں اور سورۃ المجادلہ باقی نسبت سورتوں کی پہلی سورۃ ہوتی ہے۔ اور یہ حصہ جو سورۃ المجادلہ کے بعد باقی رہتا ہے احزاب (روزانہ وظیفہ کی مقدار) کے لحاظ سے قرآن کا دسواں حصہ ہے + اور کہا گیا ہے کہ تعداد حروف کے لحاظ سے پہلا نصف ”نُكْرًا“ کے کاف پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ قول تعالیٰ ”وَلْيَتَلَطَّفْ“ کی ”ف“ پر قرآن کا نصف ہوتا ہے +

بیسویں نوع۔ قرآن کے حُفَظ۔ اور راوی

بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے ”قرآن کو چار شخصوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود۔ سالم۔ معاذ۔ اور۔ ابی بن کعبؓ ہے“ یعنی قرأت قرآن کی تعلیم ان لوگوں سے حاصل کرو۔ ان چاروں مذکورہ بالا اصحاب میں سے دو شخص مہاجر ہیں اور ان کے نام پہلے ہی لئے گئے ہیں اور دو باقی صاحب انصاری ہیں۔ اور سالم ابن عقیل۔ ابی حذیفہ کے مولے ہیں۔ اور معاذ سے معاذ بن جبلؓ مراد ہیں + کرماتی کتاب ہے اس روایت سے احتمال ہوتا ہے کہ شائد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد واقع ہونے والی حالت کی اصلاح دینی چاہی ہو یعنی یہ بتانا منظور نظر ہوا ہو کہ یہ چار صاحب آپ کے بعد باقی رہیں گے اور تسلیم قرآن کے مرکز بنیں گے +

مگر اس قول پر خود ہی یہ ماسیہ چڑھتا ہے کہ مگر یہ لوگ تسلیم قرآن کے ساتھ منفرد نہیں ہوئے بلکہ زمانہ نبوی صلم کے بعد جو انخاص قرأت قرآن کے ماہر ہوئے وہ ان لوگوں سے دو چند ہو سچند ہیں۔ پھر سالم ابی مذیقہ کے مولے جنگ یمامہ میں شہید ہو گئے۔ اور معاذ بن جبل کا انتقال عمر کے عہد خلافت میں ہو گیا۔ اور ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ نے خلافت عثمانؓ کے زمانہ میں وفات پائی۔ صرف زید بن ثابتؓ باقی رہ گئے اور وہ تمام قاریوں کے سرور بنے اور ان لوگوں کے بعد عرصہ دراز تک بقید حیات رہے۔ اس لئے فرمان نبوی صلم کا بظاہر ہی مدعا نظر آتا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمانے کے وقت (موجودہ) میں ان سے قرأت سیکھنے کا حکم دیا تھا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس وقت میں کسی اور شخص نے حفظ قرآن میں ان لوگوں کی شرکت ہی نہ کی ہو بلکہ قرآن کے حفظ کرنے والے سابق کے حفاظ کے برابر یا زائد تھے اور دونوں ملکہ صحابہ کی ایک جماعت تھے۔ اور صحیح میں غزوہ بیر معونہ کے حالات میں آیا ہے کہ اس جنگ میں جس تبد قاری کھلانے والے صحابہ مقتول ہوئے تھے ان کی تعداد ستر تھی + بخاری ہی قتادہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا ”میں انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا تھا؟ انسؓ نے جواب دیا ”چار شخصوں نے جو سب انصار میں سے تھے۔ ابی بن کعبؓ۔ معاذ بن جبلؓ۔ زید بن ثابتؓ اور ابو زیدؓ نے۔ میں نے دریافت کیا کہ ابو زید کون تھے؟“ انسؓ نے کہا ”میرے ایک چچا اور نیز انسؓ ہی سے ثابت کے طریق پر یہ روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلم کے رحلت فرمانے کے وقت ان چار شخصوں کے سوا اور کسی نے قرآن کو جمع نہیں کیا تھا۔ ابو الدرداءؓ۔ معاذ بن جبلؓ زید بن ثابتؓ۔ اور۔ ابو زیدؓ۔“ اور اس حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ قتادہ کی حدیث سے مخالفت پائی جاتی ہے وجہ اول یہ ہے کہ صیغہ حضر کے ساتھ چار ہی شخصوں کی تصریح کر دی گئی ہے اور دوسری وجہ ابی بن کعبؓ کی جگہ۔ ابی الدرداءؓ کا نام آیا ہے۔ اور اماموں کی ایک جماعت نے قرآن کے جمع کرنے کا انحصار محض چار ہی شخصوں میں کر دینا صحیح نہیں مانا ہے۔ مازری کہتا ہے ”انسؓ کے قول سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ قرآن کو ان چار شخصوں کے سوا کسی اور صحابی نے جمع ہی نہ کیا ہو اور فی الواقع ان کا یہ کہنا درست ہو۔ کیونکہ اس مقام پر کلام کی تقدیر یہ ہوگی کہ انسؓ کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کا قرآن کو جمع کرنا معلوم نہ تھا ورنہ کیونکر ممکن تھا کہ صحابہ کی کثرت کے ساتھ ان کے تمام مالک اسلام میں منتشر بھی ہوتے ہوئے انسؓ اس امر کا احاطہ کر سکتے اور یہ امر بخیر اس صورت کے کسی اور طریقہ پر حاصل نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ ہر ایک صحابی سے جدا جدا لے ہوتے اور اُس سے دریافت کیا ہوتا۔

دیا اُس نے قرآن کو خیر رسالت مآب میں جمع کر لیا ہے یا نہیں پھر اُس نے انکار کیا ہوتا اور
 کہا ہوتا کہ اُسے یہ مبارک موقع نہیں نصیب ہوا + اور یہ بات عموماً دور از قیاس ہے + اور اگر
 اللہ کے اس قول کا مبع اُن کا ذاتی علم ہی قرار دیا جائے تو پھر اس بات کا لزوم نہیں رہتا کہ
 اُن کا یہ قول واقعی درست ہو + مازری کہتا ہے - اور اللہ کے اسی قول کے ساتھ ملاحدہ
 کی ایک جماعت نے مشک کیا ہے حالانکہ اس میں اُن کے متسک کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کیونکہ
 ہم اس قول کا اس کے ظاہری معنوں پر محمول کرنا تسلیم ہی نہیں کرتے اور فرض کر دو کہ ہم
 اُس کے ظاہری معنوں کو صحیح بھی مان لیں تو بھی وہ لوگ یہ امر کیونکر ثابت کر سکیں گے کہ فی الواقع
 بھی یہ بات یونہی تھی اور اسے بھی تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے تو یہ کب لازم آتا ہے کہ
 ایک جماعت کثیر کے حافظ قرآن نہ ہونے کے ساتھ ویسا ہی ایک گروہ کثیر کمل قرآن کا حافظ
 بھی نہ رہا ہو + اور تواتر کی کچھ یہ شرط نہیں کہ تمام صحابہ کمل قرآن کے حافظ رہے ہوں بلکہ
 اُن بھٹوں نے فکر متفرق طور سے بھی کل قرآن کو حفظ کیا ہو تو اسی قدر تواتر ثابت ہونے کے
 لئے کافی ہے + اور قرطبی کہتا ہے ”یامہ کے معرکہ میں ستر قاری - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 عہد مبارک میں جنگ بیر معونہ کے موقع پر بھی اتنے ہی حافظان کلام اللہ شہید ہوئے
 تھے - اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے جن پارتھیوں کا خاص طور پر ذکر کیا اُن کے ساتھ
 انھیں خاص اور بید تعلق تھا اور دوسروں سے اتنا تعلق نہ تھا - یا یہ بات تھی کہ اللہ کے ذہن
 میں اتنے ہی لوگ آئے اور دوسرے نہ آ سکے“ قاضی ابوبکر ابوالقلانی کا قول ہے ”اللہ“
 کی حدیث کا جواب کئی طرح پر دیا جاسکتا ہے اول - اس قول کا کوئی مفہوم ہی نہیں نکلتا اس
 وجہ سے یہ لزوم بھی نہیں پایا جاتا کہ اُن چار صاحبوں کے علاوہ کسی نے قرآن کو جمع ہی نہ کیا ہو +
 دوم - اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو تمام اُن وجوہ اور قراءتوں پر جن پر اُس کا نزول ہوا
 تھا - صرف انہی چار صاحبوں نے جمع کیا + سوم - کلام الہی میں سے اُس کی تلاوت کے بعد نسخ
 شدہ اور غیر نسخ حصوں کی فراہمی اور حفظ میں ان چاروں کے علاوہ اور کسی نے سعی نہیں
 کی + چہارم - یہاں پر قرآن کے جمع کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُس کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
 سیکھا ہو اور ممکن ہے کہ ان لوگوں کے اسوا دوسروں نے قرآن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی واسطہ
 کے ساتھ پڑھا ہو + پنجم - اُن لوگوں نے قرآن پڑھتے اور پڑھانے پر اپنے اوقات صرف کئے اس
 لئے یہ مشہور ہو گئے اور دوسروں کو شہرت نہ حاصل ہو سکی لہذا جن لوگوں کو اُن چاروں صاحبوں
 کا حال معلوم تھا اور دوسروں کے حال کا علم نہ تھا انھوں نے اپنے علم کے مطابق حفظ قرآن کا
 انحصار انہی چاروں میں کر دیا اور فی الواقع یہ بات یونہی نہ تھی + ششم - جمع سے مراد کتابت ہے

اس لئے انسان کا یہ کہنا اس بات کے منافی نہیں پڑتا کہ اوروں نے قرآن کو محض زبانی یاد کیا اور دل میں محفوظ رکھا ہو لیکن ان چاروں صاحبوں نے اُسے دل میں محفوظ بنانے کے علاوہ قلبیہ بھی کر لیا تھا + ہفتم - اس سے یہ مراد ہے کہ ان صاحبوں کے علاوہ کسی نے بصراحت قرآن کے جمع کرنے کا یوں دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک ہی میں حفظ قرآن کی تکمیل کر لی ہے کیونکہ اور لوگوں نے قرآن کے حفظ کا محکمہ وقات رسالت آپ کے بعد یا قریب زمانہ میں اُس وقت کیا تھا جب کہ آخری آیت نازل ہوئی تھی۔ لہذا ممکن ہے کہ اُس آخری آیت یا اُنہی کی مشابہ دوسری آیتوں کے نزول کے وقت بھی چاروں صاحب سب سے پہلے ایسے موجود رہے ہوں جنہوں نے قرآن کو مکمل یاد کر لیا تھا اور دوسرے ماضیین کل قرآن کے حافظ نہ رہے ہوں + ہشتم - قرآن کے جمع کرنے سے اُس کے احکام کی پابندی اور تعمیل مراد ہے کیونکہ احمد نے کتاب الزہد میں ابی الزہریہ کے طریق سے روایت کی کہ ”ایک شخص نے ابی الدرداءؓ کے پاس آکر کہا ”میرے بیٹے نے قرآن کو جمع کر لیا ہے۔“ ابی الدرداءؓ نے کہا ”بار خدا یا تو اُس کو بخش دے کیونکہ قرآن صرف وہی شخص جمع کر سکتا جو اُس کے اردوہنی کی تعمیل بھی کرے“ ابن حجر کا قول ہے ”مذکورہ بالا احتمالات میں سے اکثر احتمال ایسے ہیں جن میں خواہ مخواہ تکلف کیا گیا ہے خصوصاً آخری احتمال تو سراپا تکلف ہے مگر میرے خیال میں ایک اور احتمال آیا ہے جو ممکن ہے کہ درست ہو اور وہ یہ ہے کہ انسان کی اس سے مراد صرف قبیلہ اوس کی بمقابلہ قبیلہ خزرج کے برتری ثابت کرنی تھی اس واسطے یہ بات ان دونوں قبیلوں کے علاوہ ہماجرین وغیرہ کے حق میں منافی نہیں ٹھہرتی کیونکہ انسان نے یہ بات اوس اور خزرج کے مابین ایک دوسرے پر خضر جتانے کے موقع میں کہی تھی۔ جس طرح پر کہ اسی امر کو ابن جریر نے سعید بن عروبہ کے طریق پر بواسطہ قتادہ - انسان سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”اوس اور خزرج کے دونوں کینوں نے باہم ایک دوسرے پر اپنی اپنی بڑائی جتانے کے لئے گفتگو کی۔ قبیلہ اوس کے لوگوں نے کہا ”ہم میں سے چار شخص نہا صاحب عظمت ہوئے ہیں۔ ایک وہ جس کے لئے عرش عظیم نے جنبش کی۔ اور وہ سعد بن معاذ ہیں دوسرا وہ جس کی تنہا شہادت دو شہادتوں کے برابر ہوئی اور وہ خزیمہ بن ثابت ہے۔ سوم وہ جس کو فرشتوں نے غسل میت دیا اور وہ حنظلہ بن ابی عامر تھے۔ اور چہارم وہ شخص جس کی لاش کو پھڑپھڑوں نے مشرکین کے ہاتھوں میں پڑنے سے بچایا اور وہ عاصم بن ثابت یعنی ابن ابی الافح تھے۔“ قبیلہ خزرج کے لوگ اس بات کو مستحکم بولے ”ہم میں سے چار ایسے شخص ہوئے ہیں جنہوں نے توآن کو جمع کیا اور اُن کے سوا کوئی شخص جامع قرآن نہیں

ہوا پھر اس نے اُن چاروں صاحبوں کا نام لیا + ابن حجر کہتا ہے۔ "بکثرت مدیثوں سے
 جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابو بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات ہی میں قرآن کے
 حافظ تھے کیونکہ صحیح میں آیا ہے کہ اُنھوں نے اپنے مکان کے پہلو میں ایک مسجد بنا رکھی تھی اور
 اُس میں وہ قرآن پڑھا کرتے تھے۔" اور یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ جس قدر قرآن اُس
 وقت تک نازل ہو چکا تھا اُسے پڑھتے تھے + ابن حجر کہتا ہے۔ اور یہ بات کسی قسم کے شک کے
 شبہ کی گنجائش نہیں رکھتی کیونکہ ابو بکرؓ قرآن کو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھنے کے بعد دلدادہ تھے
 اور اُنھیں اس کام کے کرنے کا اطمینان اور وقت بھی حاصل تھا۔ مگر میں متعین ہونے کی حالت
 میں دونوں صاحب اکثر بلکہ بیشتر ایک دوسرے سے ملے رہتے تھے اور دیر دیر تک روزانہ صحبت
 گرم رہتی تھی یہاں تک کہ نبیؐ بی عائنہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے باپ کے گھر روزانہ صبح و شام
 دونوں وقت تشریف لایا کرتے تھے اور پھر یہ حدیث صحیح مانی گئی ہے کہ "قوم کی امامت نماز و ہدی
 کرے جو کتاب اللہ کو سب سے اچھا پڑھ سکتا ہو۔ اور خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اپنی بیماری کے زمانہ میں ابو بکرؓ کو مہاجرین و انصار کا امام بنا کر نماز پڑھانے کا حکم دیا اس سے بھی
 دلیل ملتی ہے کہ ابو بکرؓ تمام صحابہؓ میں سب سے بڑھکر قرآن کو عمدہ طور سے پڑھ سکتے تھے۔" اور
 اس امر کے کہنے میں ابن کثیر۔ ابن حجر پر سبقت لے گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ اگر ابن اشعث نے
 کتاب المصاحف میں صحیح سند کے ساتھ محمد بن سیرین سے یہ روایت کیسی کی ہے کہ "ابو بکرؓ
 نے وفات پائی بحالیکہ قرآن جمع نہیں کیا گیا تھا۔ اور عمرؓ شہید ہوئے بحالیکہ قرآن جمع نہیں
 ہوا تھا۔" پھر اس کے بعد خود ابن اشعث ہی کہتا ہے "بعض علماء کا بیان ہے کہ اس حدیث سے
 یہ مراد ہے کہ تمام قرآن حفظ کر کے نہیں پڑھا گیا تھا۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے معقول
 کا جمع کیا جانا مراد ہے۔" ابن حجر کہتا ہے "اور علیؓ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی قرآن کو ترتیب نزول کے مطابق جمع کیا تھا۔ اس حدیث کی روایت ابن ابی
 داؤد نے کی ہے + اور نسائی نے صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے
 کہ اُنھوں نے کہا "میں نے قرآن کو جمع کر کے اُسے ہر ایک رات میں پورا پڑھنا شروع کیا
 یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپؐ نے حکم دیا کہ "تو اُسے ایک عینے میں پڑھا کر تے۔ تا آخر حدیث
 اور ابن ابی داؤد نے سند حسن کے ساتھ محمد بن کعب القرظی سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔
 "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پانچ انصاری صحابیوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاویہ بن
 جبل۔ عبادہ بن الصامت۔ ابی بن کعب۔ ابوالدرداء۔ اور ابویوب انصاری۔ نے یہی تھی
 نے کتاب المدخل میں ابن سیرینؒ سے روایت کی ہے ابن سیرینؒ نے کہا کہ رسول اللہ صلی

کے زمانہ میں چار شخصوں نے بلا کسی اختلاف کے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابی بن کعبؓ اور۔ ابو زید۔ اور تین شخصوں میں سے دو آدمیوں کی بابت اختلاف کیا گیا ہے یعنی ابی الدرداء اور۔ عثمان۔ یا کہا گیا ہے کہ عثمان اور تیمم الداری۔ اور ہقی اور ابن ابی داؤد۔ دونوں نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چھ شخصوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ ابی۔ زید۔ معاذ۔ ابو الدرداء۔ سعید بن جبیر۔ ابو زید۔ اور۔ مجمع بن جاریہ۔ نے مگر آخر الذکر نے دو یا تین سورتیں یاد نہیں کی تھیں + اور ابو عبیدہ ہی نے کتاب القراءت میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے جو لوگ قاری قرآن تھے اُن کا ذکر یوں کیا ہے کہ مہاجرین میں سے چاروں خلفاءؓ۔ طلحہؓ۔ سعدؓ۔ ابن مسعودؓ۔ حذیفہؓ۔ سالمؓ۔ ابی ہریرہؓ۔ عبداللہ بن اسبابؓ۔ عبداللہ بن زبیرؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ بی بی عائشہؓ بی بی حفصہؓ اور بی بی اُم سلمہؓ + اور انصار میں سے عبادہ بن الصامت۔ معاذ بن کعبؓ ابی طلحہؓ۔ مجمع بن جاریہ۔ فضالہ بن عبید۔ اور سلمہ بن ملجم۔ نے قرآن کو یاد کیا تھا اور اُس کی قراتوں سے واقف تھے + اور ابو عبیدہ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ ان میں سے بعض اصحاب نے حفظ قرآن کا تکملہ وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا اسی لئے یہ قول اُس حصر کو رد نہیں کرتا جو اُن کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے انہی صحابہ میں سے جو قاری تھے تیمم الداریؓ اور عقبہ بن عامرؓ کو بھی شمار کیا ہے۔ اور۔ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی قرآن کو جمع کیا تھا۔ اس بات کو ابو عمر والدانی بیان کرتا ہے +

تبلیغ۔ انسؓ کی حدیث میں جس ابو زید کا ذکر آیا ہے اُس کے نام میں اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ وہ۔ سعد بن عبید بن النعمان۔ بنی عمرو بن عوف کے گنہ کا ایک فرد ہے۔ اور اس قول کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ اس طرح پر تو وہ قبیلہ اوس میں شامل ہو گا مالا تکہ انسؓ قبیلہ خزرج سے ہیں۔ اور دوسرا قول ہے کہ نہیں ابو زید۔ انسؓ کے چچا زاد بھائیوں میں سے تھے کیونکہ شعبی نے انسؓ اور ابو زیدؓ وغیرہ سب کو قرآن کے جمع کرنے والوں میں شامل کیا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا چنانچہ ابو زید۔ سعد بن عبید نہیں بلکہ وہ دوسرا ہے + اور ابوالاحد العسكري کا قول ہے کہ قبیلہ اوس میں سے سعد بن عبید کے علاوہ کسی اور شخص نے قرآن کو جمع ہی نہیں کیا تھا + اور محمد بن حبیب کتاب المجر میں درج کرتا ہے کہ سعد بن عبید اُن لوگوں میں سے ایک شخص ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کو جمع کیا تھا۔ اور ابن حجر کا قول ہے کہ "ابن ابی داؤد نے قرآن کو جمع کرنے والوں میں قیس بن صعصعہ کا بھی نام لیا ہے اور یہ خزرجی شخص ہے جس کی کنیت ابو زید تھی اس لئے شاید یہ وہی ابو زید ہو" مگر ابن حجر نے

سعید بن المنذر بن اُوس۔ کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی قید خرخرج کا ایک شخص ہے لیکن میں نے اس بات کی تصریح نہیں دیکھی کہ وہ اپنی کنیت ابو زید کرتا تھا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ ”پھر میں نے ابن ابی داؤد کے نزدیک ایک اس طرح کی روایت پائی جس نے مذکورہ بالا اشکال کو رفع کر دیا کیونکہ ابن ابی داؤد نے بخاری کی شرط پر شامہ کی جانب اسناد کرتے ہوئے یہ حدیث اُنس سے روایت کی ہے کہ وہ ابو زید جس نے قرآن کو جمع کیا تھا اُس کا نام قیس بن السکن تھا۔ اُنس نے کہا ”وہ ہمیں میں کا یعنی بنی عدی بن النجار کے گھرانے کا ایک شخص تھا اور میرا بنی غم۔ وہ لاؤلفوت ہو گیا اور اُس کے ترکہ کے ہم لوگ وارث ہوئے ہیں۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”مجھ سے اُنس بن خالد الانصاری نے بیان کیا کہ وہ (ابو زید) قیس بن السکن ابن زعور۔ بنی عدی بن النجار کے کنبہ کا ایک شخص تھا۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”اُس کا انتقال طرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہو گیا تھا اس لئے اُس کا علم جاتا رہا اور کسی نے اُس سے تعلیم نہیں حاصل کی۔ اور وہ بیعت عقبہ اور جنگ بدر میں شریک رہ چکا تھا اور اُس کے نام کے بارے میں۔ ثابت۔ اُوس۔ اور معاذ۔ نام ہونے کے اقوال بھی آئے ہیں +

فایک۔ محکو ایک انصاری بی بی کا بھی پتالگا۔ جو صحابیہ تھیں اور اُنھوں نے قرآن کو بتامہ حفظ کیا تھا مگر جن لوگوں نے حفاظ قرآن کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک نے بھی اُن کا نام نہیں لیا۔ ابن سعد نے اپنی کتاب ”الطبقات“ میں روایت کی ہے ”ہم کو فضل بن وکیع نے اور اُس کو ولید بن عبد اللہ بن جعفی نے یہ خبر دی کہ اُس سے اُس کی دادی نے ”اُمّ وقتہ بنت عبد اللہ بن الحارث کا مال یوں سنایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے اور اُس کا نام ”شہیدہ“ رکھتے تھے۔ اس بی بی نے قرآن کو جمع کر لیا تھا اور جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر میں تشریف لے جانے لگے تو اُس نے آپ سے ساتھ چلنے کی اجازت مانگی اور کہا ”اگر حکم ہو تو میں بھی مجاہدین کے ہمراہ چلوں بیاروں کی تیاری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کروں گی شائد خداوند کریم مجھ کو بھی رتبہ شہادت عطا فرمائے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے تیرے لئے شہادت کا سامان کر رکھا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے حکم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی امانت کیا کرے اور اُمّ وقتہ کا ایک مودن بھی تھا۔ پھر یہ صورت پیش آئی کہ اُمّ وقتہ نے اپنے ایک غلام اور ایک باندی کو مُدّر دمرنے کے بعد اجازت ازادی پانے والا بنادیا تھا۔ اتفاق سے اُس کو اُن کے بارے میں تشویش لاحق ہوئی اور وہ یہ خیال کرنے لگی کہ اُنھیں اُس نے کیوں مُدّر بنایا ہے چنانچہ غلام اور باندی دونوں نے فکر اُس کو عمر کے زمانہ خلافت میں قتل کر دیا۔ عمرؓ نے یہ خبر سُن کر فرمایا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچ فرماتے

تھے وہ ہمیں محمدیہ کرتے کہ چلو ہمارے ساتھ چل کر شہیدہ کو دیکھو +

فصل

صحابہ میں سے قرآن پڑھانے والے سات صاحب مشہور ہوئے ہیں۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔
ابیؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابو الدرداءؓ۔ اور۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ + قہسی نے اپنی کتاب
طبقات القراء میں ایسا ہی بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ ابیؓ نے سے صحابہ کی ایک جماعت نے
قرآن پڑھا تھا منجملہ اُن ابی ہریرہؓ۔ ابن عباسؓ۔ اور۔ عبداللہ بن اسبابؓ۔ بھی ہیں۔ اور
ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے بھی قرأت سیکھی ہے اور پھر ان لوگوں سے بکثرت تابعینؓ
نے قرأت کی تعلیم پائی۔ منجملہ قراء تابعین کے مدینہ میں یہ لوگ تھے۔ ابن المسیبؓ۔ عروہؓ۔
سالمؓ۔ عمر بن عبدالعزیزؓ۔ سلیمانؓ۔ اور۔ عطاءؓ۔ جو دونوں یسار کے فرزند تھے۔ معاذ بن الحارثؓ
المعروف بہ معاذ القاریؓ۔ عبد الرحمن بن ہریرہ الاعرجؓ۔ ابن شہاب الزہریؓ۔ مسلم بن جندبؓ۔ اور
زید بن اسلمؓ۔ مکہ میں عیاد بن عمیرؓ۔ عطاء بن ابی رباحؓ۔ طاؤسؓ۔ مجاہدؓ۔ عکرمہؓ۔ اور۔ ابن ابی
لیکۃؓ۔ کوفہ میں۔ طلحہؓ۔ الاسودؓ۔ مسروقؓ۔ عیادہؓ۔ عمرو بن شریکؓ۔ حارث بن قیسؓ۔ بروج بن شہم
عمرو بن میمونؓ۔ ابو عبد الرحمن السلیؓ۔ زید بن حبیشؓ۔ حمید بن فضیلہؓ۔ سعید بن جبیرؓ۔ نخعیؓ۔ اور۔ شیبیؓ
بصرہ میں۔ ابو عالیہؓ۔ ابو جابرؓ۔ نصر بن عاصمؓ۔ یحییٰ بن یسرؓ۔ حسنؓ۔ ابن سیرینؓ۔ اور۔ قتادہؓ
اور۔ شام دمشق میں۔ مغیرہ بن ابی شہاب الحفزیؓ۔ عثمانؓ کے شاگرد۔ اور۔ خلیفہؓ
بن سعد۔ ابی الدرداءؓ کے شاگرد۔ پھر ایک گروہ کثیر نے صرف قراء ہی پر زیادہ زور دیا اور
اس جانب اتنی توجہ کی کہ اپنے وقت کے امام۔ متقلدائے غلطی۔ اور مزج اَنام بنجئے۔ اس طرح
کے فن قرأت کے امام مدینہ میں۔ ابو جعفر زید بن القعقاعؓ۔ ان کے بعد۔ شیبہ بن نصاعؓ۔ اور
پھر نافع بن نعیم ہوئے + اور مکہ میں عبداللہ بن کثیرؓ۔ حمید بن قیس الاعرجؓ۔ اور۔ محمد بن ابی
محصنؓ۔ تلموز قاری اور اپنے وقت کے امام فن گزے۔ کوفہ میں۔ یحییٰ بن وثابؓ۔ عاصم بن
ابی الجؤدؓ۔ اور سلیمان الاعمشؓ۔ تین صاحب ہمعصر تھے اور اُن کے بعد حمزہؓ۔ اور پھر کینلیؓ
کا دور دورہ رہا + بصرہ میں۔ عبداللہ بن ابی اسحقؓ۔ عیسیٰ بن عمرؓ۔ ابو عمرو بن العلاءؓ۔ اور۔
عاصم المجہریؓ۔ چار صاحب مُعاصر تھے اور اُن کے بعد یعقوب الحضرمیؓ کا نمبر رہا۔ اور مالکؓ
شام میں عبداللہ بن عامر عطیہ بن قیس الکلابیؓ۔ اور۔ عبداللہ بن المہاجرؓ۔ اور پھر یحییٰؓ
بن الحارث الذماریؓ۔ اور اُس کے بعد۔ شریح بن یزید الحضرمیؓ۔ تلموز قراء ہوئے + اور

ابنی مذکورہ بالا اماموں میں سے سات اہام فن قرأت کے تمام دنیا میں مشہور و معروف ہوئے
جو حسب ذیل ہیں +

(۱) نافع - اُنھوں نے شرتابی قاریوں سے قرأت اخذ کی کہ منہج ان کے ابو جعفر بھی ہیں
اور (۲) ابن کثیر - اُنھوں نے عبداللہ بن السائب صحابی سے قرأت کی تعلیم حاصل کی تھی (۳) -
ابو عمرو - اُنھوں نے صرف تابعین سے قرأت کو اخذ کیا + (۴) ابن عامر - اُنھوں نے ابی الدرداء
سے اور عثمانؓ کے اصحاب سے قرأت حاصل کی + (۵) عاصم - اُنھوں نے تابعین ہی سے
قرأت کی تعلیم لی + (۶) حمزہ - اُنھوں نے عاصم - اعش - یسعی - اور منصور بن المعتمر وغیرہ
سے قرأت سیکھی + (۷) کسائی - اُس نے حمزہ اور ابی بکر بن عیاش - سے قرأت سیکھی تھی + اور
اس کے بعد قاریان کلام اللہ تمام دنیا میں پھیل گئے اور ہر زمانہ میں اُن میں سے بہت سے ممتاز
اور سربر آوردہ لوگ ہوتے رہے +

ساتوں مذکورہ بالا قرأت کے طریقوں میں سے ہر ایک طریقہ کے دو دو راوی زیادہ
مشہور ہوئے اور باقی معمولی حالت میں رہے - چنانچہ نافع کے شاگردوں، قالون - در -
ورش - متار ہوئے جو خود نافع سے روایت کرتے ہیں + ابن کثیر کے طریقہ میں قنبل - اور البری
زیادہ نامور ہوئے یہ دونوں ابن کثیر کے اصحاب کے واسطے اُس سے روایت کرتے ہیں +
ابی عمرو سے بواسطہ یزید - الدوری - اور - السوسی کی روایت مشہور آفاق ہے + ابن عامر
سے بواسطہ اُن کے اصحاب کے ہشام - اور ابن ذکوان - سربر آوردہ راوی ہوئے + عاصم
کے تلامذہ خاص میں - ابو بکر بن عیاش - اور - حفص - دو مشہور راوی گزرے + حمزہ کے
سلسلہ روایت سے بواسطہ سلیم خلف - اور - خلاؤ - دو نامور راویان قرأت مکملہ + اور کسائی
کے شاگردوں میں الدوری - اور - ابو الحارث نے شہرت تام اور قبول عام کی سند حاصل
کی + پھر اس کے بعد جب کہ اختلافات اور جھگڑے اس قدر بڑھے کہ باطل اور حق میں تمیز
کرنا مشکل ہو چلا تو اُس وقت امت کے روشن دماغ اور جید علماء نے نہایت عرق ریزی اور
مانفشتانی کر کے جملہ حروف اور قرآن کی قراتوں کو جمع کیا - وجوہ اور روایات کی سندیں واضح
کیں - اور صحیح - مشہور - اور شاذ قراتوں کے اصول اور ارکان مقرر کر کے اُن کو ایک دوسرے
سے ممتاز بنایا اور اُن کا غلط ملط ہونا مثایا +

فن قرأت میں سب سے پہلے جو شخص صاحب تصنیف ہوا - وہ ابو یعلیہ قاسم بن سلام تھا
س کے بعد احمد بن حبیر کوفی - بعدہ اسمعیل بن اسحق مالکی قالون کا شاگرد - زان بعد ابو جعفر
بن جریر طبری - بعد از ان ابو بکر محمد بن احمد بن عمر داجونی - اور پھر ابو بکر مجاہد - اور آخر الذکر کے

زمانہ اور اُس کے مابعد میں بھی بکثرت لوگوں نے انواع قرأت میں جامع - مفرد - مختصر - اور مطوّل ہر طرح کی کتابیں لکھیں + فن قرأت کے اماموں کی اتنی بکثرت ہے کہ وہ مد شمار سے قاج ہیں - حافظ الاسلام ابو عبد اللہ الذہبی نے - اور پھر حافظ القراء ابو الخیر بن الجزری - دونوں نے قاریوں کے طبقات تصنیف کئے ہیں +

ایک سو نو نوع قرآن کی عالی اور نازل سُنَدیں

سُنَدوں کے عُلو کی جستجو کرنا سنت ہے کیونکہ اس طریقہ سے خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے + اور اہل حدیث نے عُلو اسناد کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

اول - پاکیزہ اور غیر ضعیف اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہوتا - یہ عُلو نہایت اعلیٰ اور افضل قسم کا ہے اور ہمارے زمانہ میں شیوخ کو اس طرح کے جو اسناد ملتے ہیں اُن کے دو درجے ہیں پہلے درجہ کی سُنَدوں میں چودہ راوی پڑتے ہیں اسی درجہ ابن ذکوان کی روایت سے عامر کی قرأت کو حاصل ہے - پھر دوسرا درجہ اُن سُنَدوں کا ہے جن کے راوی پندرہ ہوتے ہیں اور اس درجہ کا وقوع حفص کی روایت سے عامر کی قرأت کو - اور - روئیس کی روایت سے یعقوب کی قرأت کو حاصل ہوتا ہے +

دوم - محدثین کے نزدیک عُلو اسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فن حدیث کے کسی امام کا قرب یُسّر ہو سکے - مثلاً - اعمش - ہشیم - ابن جیح - اوزاعی - اور مالک وغیرہ - اور فن قرأت میں اس قسم کے عُلو کی مثال سات مذکورہ سابق ائمان قرأت میں سے کسی کے ساتھ قرب حاصل ہونا ہے - چنانچہ موجودہ زمانہ میں فن قرأت کے شیوخ کو نافع اور عامر دونوں تک قرأت کی متصل بالثلاۃ بارہ سُنَدیں ملتی ہیں اور یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا قرب ہے +

سوم - محدثین کے نزدیک فن حدیث کی چھ صحیح کتابوں کی جانب نسبت کرنے سے سُنَدوں کے عالی اور نازل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مثلاً ایک حدیث جو کتبِ ستہ میں سے کسی ایک کتاب کے طریق سے روایت کی جاتی ہے اگر وہی حدیث دوسری کتاب کے طریق سے روایت کی جائے تو وہ دوسری حدیث پہلی روایت کی نسبت ایک دو اسناد سے اعلیٰ ہوگی اور پہلی روایت دوسرے طریق سے نازل (نیچے) ہوگی - اور اس مقام پر اُس کی مثال یہ ہے کہ تیسیر - اور شاطبیہ وغیرہ فن قرأت کی مشہور کتابوں کی جانب اسناد کرنے کی حالت میں ایک کی سُنَد کو دوسری کتاب کی سُنَد سے برتری حاصل ہو - اور اس نوع میں موافقات - ابدال - مساواة - اور

مصنفات واقع ہوتے ہیں +

موافقت - اس بات کا نام ہے کہ روایت کا طریقہ کسی صاحب کتاب کے ساتھ اُس کے شیخ کے درجہ میں جا کر اکٹھا ہو جائے اور اس حالت میں کبھی تو وہ روایت یہ نسبت صاحب کتاب کے طریق سے بیان کئے جانے کے عالی ہوتی ہے اور گاہے عالی نہیں بھی ہوتی۔ اس بات کی مثال فقہ قرأت میں۔ ابن کثیر کی وہ قرأت ہے جس کو البزری نے ابن بنان کے طریق سے بواسطہ ابی ریمہ۔ اُس سے روایت کیا ہے۔ اور اسی قرأت کو ابن الجوزی بھی اپنی تصور محمد بن عبد الملک بن خیرون کی کتاب المفتاح اور ابی الکرم شہر زوری کی کتاب المصباح سے روایت کرتا ہے پھر ان دونوں نے اُس قرأت کو عبد اللہ بن عتاب سے پڑھا ہے۔ لہذا ابن الجوزی اس قرأت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر بھی روایت کرنا اہل حدیث کی اصطلاح میں موافقت کہلائے گا +

بدل - اُس کو کہتے ہیں کہ روایت کے کسی طریق کا اجتماع کسی صاحب کتاب کے اُستاد کے اُستاد۔ یا اُس سے بھی اوپر کے درجہ میں ہو جائے۔ یہ امر بھی کسی وقت علو کے ساتھ ہوتا ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتا۔ یہاں پر اس کی نظیر ابی عمرو کی وہ قرأت ہے جس کو الدوری نے ابن مجاہد کے طریق پر بواسطہ ابی الزعرار کے ابی عمرو ہی سے روایت کیا ہے اسی قرأت کی روایت ابن الجوزی نے کتاب التیسیر سے کی ہے جس کو الدانی نے ابی القاسم عبد العزیز بن جعفر البغدادی سے۔ اور ابی طاہر کے سامنے ابن مجاہد کے واسطہ سے پڑھا تھا۔ اور پھر ابن الجوزی نے اسی قرأت کی روایت کتاب المصباح سے بھی کی ہے کہ ابوالکرم شہر زوری نے اس قرأت کو ابی القاسم یحییٰ بن احمد السبکی۔ ابی الحسن النحاسی۔ اور۔ ابی طاہر تین اُستادوں سے حاصل کیا تھا۔ لہذا ابن جزی کا کتاب المصباح کے طریق سے اس قرأت کی روایت کرنا الدانی کے ساتھ اُس کے اُستاد کے اُستاد کے درجہ میں جا کر بدل ہونے سے موسوم کیا جائے گا +

مساوات اس کا نام ہے کہ راوی اور بنی صلح۔ یا۔ صحابی۔ یا اس سے نیچے کسی صاحب کتاب کے شیخ تک کے مابین اتنے ہی واسطے پڑتے ہوں جس قدر راویوں کی تعداد کسی ایک صاحب کتاب کے اور بنی صلح علیہ وسلم۔ یا۔ صحابی۔ یا ان سے بعد کے شیوخ کے مابین آئی ہو +

اور مصنفات اس کا نام ہے کہ راویوں کے واسطوں کی تعداد میں صرف ایک واسطہ کی زیادتی ہو گیا وہ راوی اُس صاحب کتاب سے ملا ہے اور اُس کے ساتھ مصنفہ کر کے اُس سے

افذ بھی کیا ہے۔ اس کی مثال نافع کی قراءت ہے کہ اُس کو شاطبی نے ابی عبد اللہ محمد بن علی النضری سے بواسطہ ابی عبد اللہ بن غلام الفرس کے از سلیمان بن نجاح وغیرہ۔ از ابی عمرو الدانی۔ از۔ ابی الفتح فارس بن احمد۔ از۔ عبد المہاجر۔ از۔ ابی الحسن بن بویان بن الحسن۔ از۔ ابی ایہیم بن عمر المقرئ۔ از۔ ابی الحیض بن بویان۔ از۔ ابی بکر بن الاشعث۔ از۔ ابی جعفر الریعی مشہور بہ ابی نسیط۔ از۔ قالون۔ از۔ نافع۔ روایت کیا ہے۔ اور ابن الجزری نے اسی کو بواسطہ ابی بکر خیاط۔ از۔ ابی محمد بغدادی وغیرہ۔ از۔ صلح۔ از۔ کمال بن فارس۔ از۔ ابی الیمن الکندی۔ از۔ ابی القاسم ہتہ التہذیب احمد الحریری۔ از۔ ابی بکر الخیاط۔ از۔ غرضی۔ از۔ ابن بویان روایت کیا ہے۔ لہذا یہ صورت ابن جزری کے شاطبی کے ساتھ مساوات رکھنے کی ہے کیونکہ جس طرح ابن جزری اور ابن بویان کے مابین سات واسطے واقع ہوئے ہیں ایسے ہی شاطبی اور ابن بویان کے مابین بھی سات ہی واسطے ہیں۔ اور جس شخص نے ابن جزری سے افذ کیا ہے اُس نے گویا شاطبی سے مصافحت کی ہے + اہل حدیث کی اسی مذکورہ فوق تقسیم سے قاریوں کی وہ تقسیم بھی ملتی جلتی ہے جسے اُنھوں نے اسناد کے حالات میں مقرر کر رکھا ہے مثلاً۔ قرأت۔ روایت۔ طریق۔ اور۔ وجہ۔ کہ اگر سات۔ یا۔ دہل۔ یا اُن کے مثل اماموں میں سے کسی ایک نے کوئی اختلاف کیا ہو اور اُس سے وہ اختلاف باتفاق تمام روایتوں اور طریقوں کے ثابت ہو تو اُس کو ”قرأت“ کہتے ہیں۔ ورنہ امام سے روایت کئے والے شخص کا اختلاف روایت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور امام سے روایت کرنے والے شخص کے بعد جس قدر نیچے کے راوی ہوں اُن کا اختلاف طریق کہلاتا ہے۔ یا اختلاف اس قسم کا ہے کہ قاری کو اُس کے ماننے اور نہ ماننے کے متعلق اختیار دیا گیا ہے تو اُس کو وجہ کہتے ہیں +

چہارم۔ علو کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کئی شیوخ جنھوں نے ایک ہی شیخ سے قرأت کا علم حاصل کیا ہے اُن میں سے جس کا پہلے انتقال ہوا اُس کی اسناد کا درجہ بلند مانا جائے گا۔ مثلاً تاج بن مکتوم۔ ابی المعالی ابن اللیان۔ اور۔ برہان شامی۔ تینوں صاحب فن قرأت ہیں ایک ہی استاد ابی حیان کے شاگرد اور باہم ایک دوسرے کے معاصر ہیں لیکن چونکہ تاج کا انتقال ابی المعالی سے قبل۔ اور ابی المعالی کا انتقال برہان شامی سے قبل ہوا ہے۔ اس واسطے تاج بن مکتوم سے افذ کرنے کا درجہ ابی المعالی سے افذ کرنے کی نسبت سے اعلیٰ مانا جاتا ہے۔ اور ابی المعالی سے افذ کرنے کا درجہ برہان شامی کی شاگردی پر فائق ہے +

پنجم۔ اسناد کا علو صرف شیخ کی موت سے تعلق رکھتا ہے اُس کے ساتھ کوئی اور بات

یا کسی دوسرے شیخ کی موت کا مطلق خیال نہیں کیا جاتا اور شیخ کی وفات جس زمانہ میں بھی ہوئی ہو وہی معتبر رہے گا۔ بعض محدثین کا بیان ہے کہ اسناد کا وصف علو کے ساتھ اُس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اُس پر شیخ کی موت کو پچاس سال گزر چکے ہوں اور ابن سندہ کا قول ہے کہ تین سال ہی کافی ہیں۔ لہذا اس اعتبار پر سنیہ ہجری کے زمانہ میں ابن جزری کے شاگردوں سے اخذ قرائت کرنا اعلیٰ سند ہے کیونکہ متاخرین میں ابن جزری سب سے پچھلا شخص ہے جس کی سند عالی تھی اور اس زمانہ میں اُس کی وفات کو پورے تین سال ہو چکے تھے +

میں نے قرائت کے یہ قواعد حدیث کے قواعد سے محالے ہیں اور اس میدان میں میرا قدم سب سے پہلے اٹھا ہے مجھ سے قبل کوئی ان باتوں کی تحریر پر قادر نہیں ہوا اور یہ خدا کا شکر ہے۔ اور جب کہ اسناد کے علو کا حال مع اُس کی قسموں کے معلوم ہو چکا تو اب نزول اسناد کی تشریح اس لئے ضروری نہیں معلوم ہوتی کہ یہ علو کے برعکس اور بالکل مخالف ہے چنانچہ اس بات سے اُسے سمجھ لیا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ نزول کی مذمت کی گئی ہے اس لئے جب تک اُس کی خرابی راویوں کے اعلم۔ الحفظ۔ الثمن۔ اجل۔ اشہر۔ یا۔ پرہیزگار تر۔ ہونے کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ دور نہو اُس وقت تک قابل اعتبار نہ ہوگی کیونکہ جید راویوں کی روایت خواہ کتنی ہی نیچے درجہ کی سند کیوں نہ مذموم نہیں مانی جاتی اگرچہ اسی کے ساتھ اُسے عالی اسناد پر فضیلت بھی نہیں دے سکتے +

بائیسویں۔ تیسویں۔ چوبیسویں۔ پچیسویں۔ چھبیسویں۔ اور۔ ستائیسویں
(متواتر) (مشہور) (آحاد) (شاذ) (موضوع) (اور) (مدرج)

نوعین

قرائتیں

قاضی جلال الدین بلقینی کا بیان ہے ”قراآت کی تقسیم۔ متواتر۔ آحاد۔ اور۔ شاذ کی تین قسموں میں ہوتی ہے۔ متواتر مشہور قراآتوں کو کہتے ہیں۔ اور۔ آحاد۔ ان تین قراآتوں کا نام ہے جن کو ملاکر دس قرائتیں پوری ہوتی ہیں اور صحابہ کی قرائتیں ان قسموں کے ساتھ ملتی کی جاتی ہیں۔ اور شاذ۔ تابعین کی قراآت کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً اعش۔ یحییٰ بن وثاب۔ اور۔ ابن جبر۔ وغیرہ کی قرائتیں۔“ اور اس بیان میں ایک قسم کا اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی توضیح اگلے بیان سے خود بخود ہو جائے گی۔ اس نوع میں سب سے بہتر کلام اپنے زمانہ کے امام القرا اور ہائے استاد الاساتذہ ابوالخیر بن الجزری نے کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب النشر کے آغاز میں

کہتے ہیں "ہر ایک ایسی قرأت جو کسی وجہ سے بھی عربی زبان دانی کے موافق ہو۔ اور مصاحف عثمانیہ
 میں سے کسی مصحف کے ساتھ خواہ احتمالی طور پر یہ بھی مطابق ہو۔ پھر اسکی سند صحیح ثابت ہو۔ تو
 ایسی قرأت کو تائیل زو اور صحیح قرأت شمار کیا جائے گا۔ اُس کے ماننے سے انکار کرنا جائز نہ
 ہوگا۔ بلکہ وہ قرأت اُمتی حروف سبعہ میں شامل ہوگی جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے اور لوگوں پر
 اُس کا قبول کرنا واجب ہوگا۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ قرأت ساتوں یا۔ دسوں۔ اماموں کی
 طرف سے مروی ہوئی ہے یا ان کے ماسوا دوسرے مقبول اماموں کی جانب سے۔ مگر جس وقت
 ابن تیمیہ مذکورہ بالا ارکان میں سے کوئی رکن بھی محض ہوگا تو اُس قرأت کو شاذ و نعیف یا
 باطل۔ قرأت کہا جائیگا خواہ اُس کے راوی ائمہ سبعہ ہوں یا اُن کے ماسوا دوسرے امام جو
 اُن سے بھی برہک اور بہتر ہیں۔ سلف سے لے کر غلٹ تک جتنے صاحب تحقیق امام ہوئے ہیں
 انھوں نے اسی بات کو صحیح مانا ہے۔ الذانی۔ مکی۔ المہدوی۔ اور ابوشامہ نے اسی بات
 کی تصریح کی ہے اور یہی سلف کا بھی مذہب ہے۔ اور اُن میں سے کوئی اس کے خلاف مملوک
 نہیں ہوتا۔ ابوشامہ اپنی کتاب المرشد الوجیز میں بیان کرتا ہے۔ ہر ایک قرأت کو جو ائمہ سبعہ
 کی جانب منسوب ہو۔ اُس پر لفظ صحت کا اطلاق کیا جاتا ہو۔ اور اُسکی اسی طو پر نازل ہونا بتایا
 جاتا ہو۔ بغیر اس ضابطہ کے تحت میں داخل کئے ہوئے اُس پر فریقہ ہو جانا ہرگز مناسب نہیں
 ہے۔ اور جب اُس کو اس ضابطہ کے تحت میں لاکر یہ کہ لیا گیا تو پھر اُس قرأت کے بیان کرنے
 میں کوئی مصنف منفرد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس بات کی کچھ خصوصیت رہ جاتی ہے کہ وہ قرآن سبعہ
 ہی سے منقول ہو بلکہ اُن کے علاوہ دیگر کاریوں سے منقول ہونے کی حالت میں بھی وہ حدیث کے
 دائرہ سے خارج نہ ہوگی کیونکہ اعتماد ان اوصاف کے جمع کر لینے پر ہوتا ہے نہ کہ اُس راوی پر جس
 کی طرف وہ قرأت منسوب ہو۔ ورنہ یوں تو ہر ایک قرأت جو قرآن سبعہ یا اُن کے ماسوا دیگر تالیوں
 کی جانب منسوب ہے اُس کی تقسیم متفق علیہ اور مشاذ کی قسموں پر ہوتی ہے۔ البتہ چونکہ قرآن سبعہ
 کی قرأتوں کو شہرت عام حاصل ہے اور اُن کی قرأتوں میں صحیح و متفق علیہ قرأتیں بکثرت ہیں اس
 لئے اُن سے جو بات منقول ہوتی ہے دل اسے باطینان قبول کر لیتا ہے اور دوسروں کی روایتوں
 سے ماننے میں تاویل ہوتا ہے۔ پھر ابن الجزری کہتا ہے "ہم نے ضابطہ میں "بولبولہ" کی قید
 سے کسی نحوی وجہ کو مراد لیا ہے خواہ وہ فصیح تر ہو یا متفق علیہ فصیح ہو یا فصیح ہو مگر مختلف تاہم وہ اختلاف
 اس قسم کا ہو جو قرأت کے مشہور و معروف ہونے اور ائمہ کے اُس کی تعلیم صحیح اسناد سے ساتھ
 کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے۔ اس لئے کہ فقہ قرأت کا سب سے بڑا اصول اہل علم
 تین رکن ہی اسناد کی صحت ہے ورنہ یوں تو بہت سی قرأتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن کے بعض

یا اکثر نحوی عالموں نے قواعد کی رو سے صحیح نہیں تسلیم کیا ہے لیکن اُن کا یہ انکار معتبر نہیں۔ مثلاً ”بَارِئٌ كُمْ“ اور ”يَا مُرْسِلُ“ کا ساکن بنانا۔ ”وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاثِبُونَ“ میں مضان و مضان الیہ کے مابین جدائی ڈالنا۔ وغیر ذلک مقاموں میں قرأت صحیحہ نحوی قواعد اور ترکیب کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا بیان ہے ”فَرَقَ قُرْآنَ“ کے امام قرآن کے کسی حرف میں زبان کے مشہور طریقہ اور عربیت کے قیاسی قاعدہ پر ہرگز عمل نہیں کرتے بلکہ وہ اثر کے ذریعہ سے ثابت شدہ اور نقل کے واسطے سے صحیح مانی ہوئی بات کو تسلیم کرتے ہیں اور روایت کا ثبوت ہم پہنچنے کی حالت میں اُسے زبانِ دانی کے مشہور تلفظ اور عربیت کے قواعد کوئی بھی رد کر نہیں سکتے اس واسطے کہ قرأت ایک ایسی سنت متبعہ ہے جس کا قبول کرنا لازم اور اُسی پر چلنا واجب ہے +

میں کہتا ہوں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرأت ایک پیروی کی جانے والی سنت ہے۔“ بیہقی کا قول ہے ”زید بن ثابت کے اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ جو لوگ ہم سے پہلے گزر چکے ہیں حروف قرآن کے ادا کرنے میں اُن کی پیروی کرنا ایک قابل عمل سنت ہے لہذا جو مصحف اِمام ہے اور جو قرأتیں مشہور ہیں اُن کی مخالفت ہرگز جائز نہیں اگرچہ زبان میں اُس کے سوا کوئی اور تلفظ یا ترکیب درست اور واضح تر ہی کیوں نہ ہو پھر ابن الجزری کہتا ہے کہ کسی ایک مصحف کی موافقت سے ہماری یہ مراد ہے کہ جو قرأت مختلف مصاحف میں سے ایک میں ثابت پائی جاتی تھی اور دوسرے میں نہیں۔ مثلاً ابن عامر کی قرأت ”قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ“ بغیر ”واو“ کے ”سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ“ میں۔ اور ”بِالْوَرْدِ بِالْكِتَابِ“ دونوں میں ”ب“ کو ثبت کر کے۔ یہ قرأت شامی مصحف میں ثابت ہے۔ یا جس طرح ”سُوْرَةُ بَرَاءَتِ“ آخر میں ابن کثیر نے ”تَجَرَّيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاُتْحَادُ“ حرف مین کو بڑا کر پڑھا ہے اور یہ قرأت مکی مصحف میں ثابت ہے۔ یا اسی طرح کی اور مثالیں۔ لیکن اگر وہ قرأتیں عثمانؓ کے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں سے کسی مصحف میں نہ پائی جائیں تو اُن کو شاذ تصور کرنا چاہئے کیونکہ وہ متفق علیہ برسم الخط کے خلاف ہیں۔ اور ہم نے ”وَلَوْ اِخْتَلَفَا“ کی قید اس واسطے لگائی ہے کہ وہ قرأت مصحف کے مطابق ہونی چاہیے اگرچہ یہ مطابقت تقدیری ہی ہو جیسے ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ یہ تمام مصحفوں میں بغیر ”الغ“ کے لکھا گیا ہے اور اس وجہ سے الف محذوف کر کے پڑھنے کی قرأت تحقیقاً اُس سے موافق ہے۔ اور الف کی قرأت مصاحف کے ساتھ تقدیراً موافق ہے یوں کہ الف کہنے میں اختصار کی غرض سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کی مثال ”مَلِكٌ“ کی کتابت ہے۔ اور گاہے قرأتوں کا اختلاف فی الواقع برسم ہے مطابق اُن آتا ہے جس طرح

”یَعْلَمُونَ“ کا ”ت“ اور ”ی“ دونوں حروف کے ساتھ پڑھنا۔ یا۔ ”یَغْفِرُ لَكُمْ“
 کو ”ی“ اور ن کے ساتھ قرأت کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ جن کا قَطْعُون
 سے خالی اور ہم شکل ہونا ان کے حذف اور اثبات کے بارہ میں صحابہ کی حروف تہجی کے علم میں
 اعلیٰ درجہ کی فضیلت اور ان کا ہر ایک علم کی تحقیق میں فہم ثاقب رکھنا ثابت کر رہا ہے۔ دیکھو
 اُنھوں نے ”الضَّلَاطَ“ کو کس طرح سین سے بدلے ہوئے حرف صاد کے ساتھ لکھا اور سین
 کو جو اصل تھی چھوڑ دیا تاکہ سین کی قرأۃ اگرچہ ایک وجہ پر قرآنی رسم خط کے خلاف ہوگی تاہم
 وہ اصل کے مطابق آئے گی اور اس طرح پر وہ دونوں قرائتیں سین اور صاد کی معتدل رہیں
 گی اور اِشہام کی قرأت محتمل قرار پائے گی۔ ورنہ اگر وہ باعتبار اصل کے سین ہی کے ساتھ لکھا
 جاتا تو سین کے علاوہ اور کسی ہم مخرج حرف کے ساتھ اُس کی قرأت رسم اور اصل دونوں کے
 خلاف پڑتی۔ اور اسی وجہ سے سُورۃ الاعراف کے لفظ ”بِصُطَّةَ“ اور سُورۃ البقرہ کے لفظ
 ”بِسُطَّةَ“ کے بارہ میں اختلاف آچرا ہے کیونکہ البقرہ میں اُسے س کے ساتھ لکھا گیا ہے اور
 الاعراف میں صاد کے ساتھ۔ علاوہ ازیں کسی مدغم۔ مبدل۔ ثابت۔ یا۔ مذوق۔ وغیرہ حرف
 کے بارہ میں قرأت کا صریح رسم کی مخالفت کرنا اُس حالت میں خلاف نہ مانا جائے گا جب کہ
 اُس کی قرأت اُسی طرح پر ثابت اور مشہور و معروف وارد ہو چنانچہ اسی باعث سے علمائے
 قرأت نے پائے زوائد کا ثابت رکھنا۔ سُورۃ الکہف میں لفظ ”تَسْلٰی“ کی ”ی“ کو مذوق
 کر دینا۔ اور ”وَاَلَوْ كُنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ“ کا داو اور ”بِطْنَيْنَ“ کی طاء کو مذوق کرنا۔ یا اسی
 طرح کے دوسرے محذوقات وغیرہ کو۔ رسم کی مردود مخالفت نہیں شمار کیا ہے کیونکہ ایسے
 مقاموں کا اختلاف معاف کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ لفظ کے منہ قریب قریب ایک
 ہی رہتے ہیں اور قرأت کی صحت۔ اُس کی شہرت۔ اور اُس کے مقبول ہونے میں کسی طرح کا فرق
 نہیں آتا۔ بخلاف کسی کلمہ کی زیادتی۔ کمی۔ تقدیم۔ اور تاخیر وغیرہ کے کہ اگر وہاں حروف معانی میں سے
 ایک حرف بھی متغیر ہو جائے تو اُس کا مکمل مثل پورے کلمہ کے حکم کے ہوگا اور اُس کے بارہ میں
 رسم کی مخالفت ہرگز روا نہ ہوگی۔ اور یہی بات اتنا عام اور مخالفت رسم کی حقیقت کے معاملہ میں
 حدِ قائل ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے: ”اور ہمارا یہ قول کہ ”قرأت کے استناد صحیح ہوں“ اس
 سے یہ مدعا ہے کہ اُس قرأت کی روایت مقبر اور ضابطہ راویوں نے اپنے ہی ایسے دیگر راویوں سے
 کی ہو اور میں اولہ الی آخرہ تمام سندیں اسی طرح کی ہوں اور پھر اسی کے ساتھ وہ فن قرأت
 کے اہل علم کے نزدیک مشہور قرأت ہو اور وہ دُک اسے غلط یا بعض قاریوں کی شاذ قرأت نہ قرار
 دیں۔ اور بعض متاخرین نے اس رُکن میں تواثر کی شرط بھی لگائی ہے اُنھوں نے محض سند کی

صحیح کو کافی نہیں مانا ہے بلکہ کہا ہے کہ ”قرآن کا ثبوت تو اُس کے سوا کسی اور طرح پر ممکن نہیں اور جو قرائتیں آحاد کے طور پر مروی ہوئی ہیں اُن سے کسی قرآن کا ثبوت نہیں ہوتا۔“ اور اس بات میں جو خرابی ہے وہ محتاج بیان نہیں اس لئے کہ اگر تو اثر ثابت ہو جائے تو پھر اُس میں دونوں آخری رسم وغیرہ کے رکتوں کا کئی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ حروف کا اختلاف جو بنی سٹے اللہ علیہ وسلم سے تو اثر کے ساتھ ثابت ہو اُس کا قبول کرنا واجب اور اُسے یقیناً قرآن تصور کرنا لازم ہے خواہ وہ رسم خط کے موافق ہو یا نہ ہو۔ پھر جس وقت ہم ہر ایک خلاف حرف کے بارہ میں تو اثر کی شرط لگائیں تو اس طرح وہ بہترے خلاف حروف جو قراءت سے ثابت ہیں صاف اڑ جائیں گے۔ اور متقی ہو جائیں گے۔ ابوشامہ بیان کرتا ہے ”پچھلے زمانہ کے قادیوں کی ایک جماعت اور اُن کے علاوہ مقلد لوگوں کے ایک گروہ میں یہ بات عام طور پر زبان زد ہو رہی ہے کہ فنِ قرأت کی سات مشہور قرائتیں سب کی سب متواتر ہی ہیں یعنی ائمہ سبعة سے جو قرأت مروی ہے اُس میں سے ہر ایک فنِ متواتر ہی ہے۔ اُن کا قول ہے کہ ”اور اُن قرائتوں کے منقول من عند اللہ ہونے کا یقین کرنا واجب ہے“ ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں مگر صرف اُنہی قرائتوں کے بابت جن کو ائمہ قرائت سے تمام طریقوں اور فرقوں نے باتفاق اور بغیر کسی ناپسندیدگی کے نقل کیا ہے۔ لہذا جب کہ بعض روایتوں میں تو اثر ثابت ہونے پر اتفاق نہ پایا جائے تو اس سے کم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اُس میں صحیح اسناد کی شرط لگائی جائے۔ اور عذائمہ کی کا بیان ہے ”قرآن کی روایتیں تین قسم پر آئی ہیں + قسم اول وہ ہے جس کے ساتھ قرائت کی جاتی ہے اور اُس کو جان بوجھ کر نہ ماننے والا کا فر ہوتا ہے۔ اس قسم کی روایتیں وہ ہیں جن کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور وہ عربی زبان دانی اور کتابتِ مصحف کے بھی موافق ہیں + دوسری قسم میں وہ روایت شامل ہے جس کی نقل آحاد کے طریقہ سے صحیح پائی گئی ہے۔ اور عربی زبان دانی کی رو سے بھی وہ صحیح ہے مگر مصحف کے رسم الخط سے اُس کا لفظ مخالفت پڑتا ہے۔ اس طرح کی روایت دو وجہوں سے قرائت میں نہ داخل ہوگی پہلی وجہ اُس کا شفق علیہ روایت سے مخالف ہونا۔ اور دوسری وجہ اُس کا اجماع کو ترک کر کے آحاد کی خبر سے ماخوذ ہونا ہے۔ اس لئے اُس روایت سے قرآن ہونا ثابت نہ ہوگا اور اُس کا دائرہ مُنکر کا فرقہ قرار دیا جائے گا۔ ہاں اُس کے مُنکر کو بدکار اور بُرا کہنا درست ہے + اور تیسری قسم وہ ہے جس کو کسی معتبر راوی نے تو نقل کیا ہے لیکن عربی زبان دانی سے اُس کی کوئی دلیل نہیں ملتی یا یہ کہ اُس کا راوی بھی غیر معتبر ہے۔ اس طرح کی قرائت کو اگرچہ وہ مصحف کے رسم الخط سے موافق ہی کیوں نہ ہو قبول نہ کیا جائے گا۔“ ابن الجوزی کا بیان ہے پہلی قسم کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے۔ مالک

اور۔ مِلَّات۔ یَخْدَعُونَ۔ اور۔ یُخَادِعُونَ۔ اور دوسری قسم کی مثال ابن مسعود وغیرہ کی قُرأت
وَاللَّهُ تَزَكَّى لَمْ يَخْلُجْ ” اور ابن عباسؓ کی قُرأت ” ذَكَانَ أَمَّا تَحْمَمُ مِلَّةً يَأْخُذُ كُلُّ سَفِيهَةٍ
صَلَحِهِ ” یا اسی طرح کی اور قُرأتیں ہیں۔ اور علمائے اس طرح پر قُرأت کرنے کے بارہ میں
اختلاف کیا ہے۔ اکثروں نے اس سے یوں منع کیا ہے کہ نقل کے ذریعہ سے ان کا ثبوت ہم
پہنچا ہے تاہم یہ متواتر نہیں ہیں اور بدیں لحاظ یہ قراءتیں قرآن کے آخری دُور میں یا صحابہ کے
مصنف عثمانؓ پر اجماع کر لینے کی حالت میں منسوخ ہو گئی ہیں۔ اور غیر معتبر راویوں کے نقل کی
بہت سی مثالیں۔ شواذ کی کتابوں میں مندرج ہیں جن میں سے اکثر بلکہ بیشتر روایتوں کے
اسناد کمزور ہیں۔ مثلاً وہ قراءت جو امام ابی حنیفہؒ کی جانب منسوب ہے اور اُس کو ابو الفضل
محمد بن جعفر خزاعی نے جمع کیا ہے پھر اُس سے ابو القاسم ہذلی نے اُس کی روایت کی ہے
منجملہ اس قراءت کے ایک ” اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ” میں اللہ کو پیش اور
الْعُلَمَاءُ کو زبردیکر پڑھنا ہے۔ دارقطنی اور ایک جماعت نے لکھا ہے کہ وہ کتاب موضوع اور
بے اصل ہے۔ اور ایسی قراءتوں کی مثال بہت کم ہے جن کی روایت تو مشہر راوی نے کی ہے
مگر زبان ثانی عرب میں اُس کی کوئی وجہ نہیں ملتی۔ بلکہ تقریباً ایک بھی ایسی نظیر نہیں ملتی۔ ہاں بعض
علماء نے۔ خارجیہ کی اُس روایت کو جس میں وہ نافع کا لفظ ” مَعَالِش ” کو ہمزہ کے ساتھ قراءت
کرنا بیان کرتا ہے مذکورہ بالا قسم شاذ میں شمار کیا ہے۔ اب باقی رہی چوتھی قسم جو مردود بھی ہے۔
یعنی وہ جو عربیت اور رسم کے موافق ہے لیکن کسی نے اُسے نقل نہیں کیا ہے تو اُس کا رد کرنا
بالکل حق بجانب اور اُس سے باز رکھنا نہایت ضروری ہے۔ جو شخص ایسی قراءت کا مرتکب ہوگا
وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شمار کیا جائے گا ابو بکر بن مسلم نے ایسی قراءت کو جائز بتایا تھا تو اُس کے
لئے ایک خاص جملہ کیا گیا اور تمام علماء نے اتفاق رائے ایسی قراءت کو ناجائز قرار دیا چنانچہ
اسی وجہ سے ایسے مطابق قیاس کے ساتھ قراءت کرنا ممنوع ہو گیا جس کی کوئی اصل قابل رُجوع اور
اُس کے ادا کرنے کے بارہ میں کوئی اعتماد کے لائق رکن نہ دستیاب ہو سکے۔ لیکن وہ قراءت جس کی
کوئی ایسی اصل پائی جاتی ہو تو اُس کا رُجوع اُس اصل پر قیاس کرنا درست ہوگا جس طرح ” قَالَ
رَبِّ ” کے (دُعَام) پر ” قَالَ رَبِّكَ ” کے (دُعَام) کو قیاس کر لینا یا اسی طرح کی دوسری مثالیں جو
کسی نَص کے مخالفت اور اجماع سے مردود نہیں ہوتی ہیں۔ اور ایسی نظریں بھی سجد کم ہیں۔
میں کہتا ہوں امام ابن الجزری نے اس فصل کو خوب تفصیل اور نہایت استحکام کے ساتھ
قلمبند کیا ہے۔ اور محض امام مہدوح کے بیانات سے اس بات کا پتہ ملا ہے کہ قُرأتوں کی کئی قسمیں
میں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں +

اول۔ متواتر۔ یہ ایسی قرأت ہے جس کو ایک جماعت کثیر نے نقل کیا ہے اور اُس جماعت کا اول سے آخر تک غلط بیانی پر ایک کر لینا غیر ممکن امر ہے۔ بیشتر قرائتیں اسی قسم کی ہیں +
دوم۔ مشہور۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح ثابت ہوتی ہے اور وہ تواتر کے درجہ تک نہ پہنچنے کے باوجود عربی زبان دانی سے موافق اور مصحف کے رسم خط سے مطابقت ہے۔ پھر قاریوں کے نزدیک مشہور ہونیکے باعث غلط اور شاذ نہیں شمار ہوئی۔ اور قرأت میں بھی آتی ہے حسب بیان ابن الجزری اور جلیاک ابو شامہ کے مذکورہ کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس قرأت کی مثالیں قرأت کی کتابوں میں جہاں پر اختلافِ حروف کی فہرستیں دی گئی ہیں بکثرت ملتی ہیں اور ایسے ہی متواتر کی مثالیں بھی حصہ و شمار سے خارج ہیں۔ قرأت کی وہ مشہور کتابیں جو اس بارہ میں تصنیف ہوئی ہیں حسب ذیل ہیں۔ التیسیر مصنفہ الداتی۔ شاطبی کا قصیدہ۔ اور ابن الجزری کی دو کتابیں اوعیتہ النشر فی القراءات العشر۔ اور۔ تقریب النشر +

سوم۔ آحاد۔ ایسی قرأت جس کی سند تو صحیح ہے لیکن وہ عربیت یا رسم الخط کے خلاف ہے۔ یا مذکورہ فوق دونوں قراءتوں کے برابر مشہور نہیں اور نہ اُس کے ساتھ قرأت کی باقی ہے۔ ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں ایسی قراءتوں کے بیان کرنے کے واسطے جدا جدا ایک باب قائم کیا اور اُس میں بہت سی صحیح سند کی روایتیں درج کی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک حاکم کی وہ روایت ہے جس کو اُس نے عاصم المجہری کے طریق پر ابی بکرہ سے نقل کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے“ مُشْكِيْنَتِ عَلٰی زَفَاوَاتِ خُصْرَةٍ كَمَا قَرَأَتْ حِسَانٌ“ پڑھا تھا اور حدیث ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فَلَا تَعْلَمُوْا نَفْسٌ مَّا اخْبَى لَهُمْ مِنْ قُرْآنٍ اَعْيُنٌ ط قُرْآنٌ فرمایا + اور ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا۔“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ“ نے کوثر دے کر + اور بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسالت اک صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قُرْآنٌ وَرَیْحَانٌ“ کے کو پیش دے کر پڑھا ہے +

چہارم۔ شاذ۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح نہ ثابت ہوئی ہو۔ اُس کے بیان میں مستقل کتاب میں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اور اُس کی مثال ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ کی قرأت ہے جس میں مَلِكٌ صیغہ ماضی اور يَوْمٌ منصوب پڑھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی ”اِيَّاكَ لَيُعْبَدُ“ صیغہ ماضی کے ساتھ پڑھنا +

پنجم۔ موضعی۔ جیسے خزاعی کی قرائتیں + اور اس کے علاوہ ایک اور قسم بھی مجھ پر عیان ہوئی ہے جو حدیث کی اواخر سے مشابہ ہونے کے باعث ”مَدْرَج“ کہلا سکتی ہے۔

اور یہ اس قسم کی قرأت ہے جو دیگر قرأتوں میں تفسیر کے طور پر زیادہ کر لی گئی ہے۔ مثلاً سعید بن ابی وقاص کی قرأت ”وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ إِهْمٍ“ اس کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے۔ اور ابن عباسؓ کی قرأت ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ۔ فِی مَوَاسِمِ الْحَجِّ“ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اور ابن زبیرؓ کی قرأت ”وَلَنْتُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا آصَابَهُمْ“ عرو کہتے ہیں ”مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ اُن کی قرأت تھی یا اُنھوں نے تفسیر کی ہے۔ اور اُس کو سعید بن منصور نے روایت کیا ہے۔ پھر ابن الانباری نے بھی اس کی روایت کرتے ہوئے اس بات کا وثوق عیان کیا ہے کہ یہ زیادتی تفسیر ہی ہے۔ اور حُسن سے مروی ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَإِنْ مِنْكُمْ أَكْثَرٌ لَدَيْهَا۔ الْوَرُودُ الْخَوَلُ“ انباری کہتا ہے۔ حُسن کا قول۔ الْوَرُودُ الْخَوَلُ ”خود اُن کی طرف سے لفظ ورود کے معنی کی تفسیر ہے اور کسی راوی نے غلطی میں مبتلا ہو کر اُسے داخل قرآن کر دیا۔ ابن الجزری اپنے کلام کے آخر میں بیان کرتا ہے۔ اور بسا اوقات صحابہؓ بوجہ اس کے کہ وہ محقق لوگ تھے اور قرآن کی تعلیم و تلقین خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حاصل کر چکے تھے تفسیر کو بھی قراءتوں میں بغرض توضیح اور بیان مطالب کے داخل کر دیتے تھے۔ لیکن وہ لوگ مذکورہ فوق وجہ سے شبہ اور غلطی میں پڑ سکنے سے مامون ملنے گئے ہیں لہذا اُن کا یہ فعل گرفت کے قابل نہیں تھا پھر وہ بعض اوقات تفسیر کے الفاظ قرآن کی عبارت کے ساتھ ملا کر لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ لیکن جو شخص بعض صحابہؓ کو قرآن کی قراءت معنی کے ساتھ جائز قرار دینے والا بتاتا ہے وہ سراسر جھوٹ کہتا ہے۔“ اور۔ میں اس نوع یعنی مُدرج کے بیان میں ایک علیحدہ کتاب بھی لکھوں گا۔

تنبیہیں۔ اول۔ اس امر میں کوئی خلاف نہیں کہ جو چیز قرآن میں داخل ہے اُسے تمام اپنے اصل اور اجزاء دونوں باتوں میں متواتر ہونا چاہئے۔ اور اُس کے محل۔ وضع اور ترتیب۔ کے معاملہ میں بھی محققین اہل سنت کا قول ہے کہ یونہی ہونا چاہئے کیونکہ قرآن الہی چیز ہے جس کی تفصیلات میں معمولاً توازن کی خواہش ہونا ایک قطعی امر ہے۔ اور اس عظیم الشان معجزہ کی عقل اور منفصل باتوں کے نقل کرنے کے لئے بافراط تحریکوں کا پیدا ہونا یقینی امر ہے اس لئے کہ یہی قرآن دینِ قوم کی اصل اور صراطِ مستقیم ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جتنی قرآن کا آحاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہوا ہے اور متواتر نہیں پایا جاتا اُس کی نسبت داخل قرآن نہ ہونے کا یقین کیا جاتا ہے۔ اور علمائے اُصول میں سے بکثرت

لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن کے کسی حصہ کی نسبت اُس کی اصل کے لحاظ سے اُس کا ثبوت ہم پہنچنے کے باب میں تواتر کی شرط ضروری ہے لیکن اس کے محل - وضع - اور ترتیب کے بارہ میں تواتر کی شرط لازمی نہیں بلکہ ان امور میں آحاد اقوال ہی کثرت آتے ہیں کما گیا ہے کہ امام شافعیؒ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ہر ایک سورۃ کی آیت ثابت کرنے میں ایسا ہی طریق اختیار کیا ہے اور یہ بات اُنھنی کے طرز عمل سے معلوم ہوئی ہے اور اس مذہب کی تردید یوں کی گئی ہے کہ سابقہ دلیل قرآن کے ہر ایک امر میں تواتر کی خواہاں ہے اور اگر ہم میں تواتر مشروط نہ ہوتا تو قرآن کے بہت سے کمر حصہ کا ساقط - اور کثرت غیر قرآن کا اس میں شریک ہو سکتا جائز ہوتا - قرآن کمر کے سقوط کی یہ وجہ ہوتی کہ اگر محل کے بارہ میں تواتر کو مشروط نہ بناتے تو جائز ہوتا کہ قرآن میں جو کمرات واقع ہیں اُن میں سے اکثر متواتر نہوں۔ مثلاً ﴿فَبَآئِيَ الْآفَئِيَ رَبَّنَا تَكَذَّبَانِ﴾ اور دوسری شق بیٹے اُس چیز کا جو قرآن نہیں ہے قرآن بتجما اس واسطے جائز ہوتا کہ اگر قرآن کا بعض حصہ محل کے لحاظ سے متواتر نہ ہوتا تو اُس کو آحاد روایتوں کی وجہ سے موضع میں ثبت کرنا درست ہوتا تھا مگر ابوبکر اپنی کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے کہ فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بغیر استقامت کے خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا - محکی ثبوت قرار دیتا ہے اور اُس کو علمی ثبوت نہیں مانتا مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور اس کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قرأت - وجوہ - اور - حروف کے اثبات میں اگر وہ ہمیں عربی زبان دانی کے لحاظ سے ٹھیک ہوں تو اپنی رائے اور اجتہاد کا استعمال بھی جائز ہے - گو ہمارے اجتہاد کے حق میں یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس طریقہ پر قرأت کی ہے اور اہل حق اس بات کے ماننے سے بھی گریز کرتے اور اُس کے کہنے والے کو غلطی میں مبتلا قرار دیتے ہیں - مالکی مذہب کے لوگ اور دیگر علماء جو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے جزو قرآن ہونے کا انکار کرتے ہیں اُنھوں نے اپنے قول کی بنیاد اسی مذکورہ بالا اصل پر رکھی ہے اور اس کی تقریر یوں کی ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ تمام سورتوں کے اوائل میں تواتر کے ساتھ نہیں ثابت ہوئی اور جو چیز متواتر نہیں اُس کو قرآن نہ کہنا چاہیے اور ہم سے پہلے کے علماء نے بِسْمِ اللّٰهِ کے غیر متواتر نہ ہونے کا یہ جواب دیا ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جن کو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں ہوتے - اور بِسْمِ اللّٰهِ کا تواتر ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کم دینا کافی ہے کہ وہ صحابہ اور اُن کے بعد آنے والے

لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شے کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا مثلاً سورتوں کے نام۔ آئین۔ اور عشر وغیرہ۔ اس لئے اگر بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اُس کو مصحف میں اُسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا کبھی روا نہ رکھتے۔ کیونکہ اس طرح پر وہ بھی شامل قرآن سمجھی جاسکتی اور صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل مابین حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ کُتِبَ بِسْمِ اللہِ کو قرآن میں اس واسطے ثبت کیا ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے سورتوں کے مابین فاصلہ ڈالا جائے تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس صورت میں بھی دھوکہ دہی کا الزام رفع نہیں ہو سکتا اور محض سورتوں کے مابین جدائی کرنے کے لئے خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل بنانا کبھی روا نہیں ہو سکتا پھر اس کے علاوہ اگر فی الواقع بِسْمِ اللہِ کو صرف فصل کی غرض سے لکھا گیا ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ سُورَةُ بَرَاءَةِ اور۔ سُورَةُ الْاَنْفَالِ کے مابین بھی لکھی جاتی +

بِسْمِ اللہِ کے قرآن منزل ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کو احمد۔ ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے۔ بی بی ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں پڑھا کرتے تھے ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ تا آخر حدیث۔ اور اس حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو آیت شمار کیا اور ”عَلَيْكُمْ“ کو آیت نہیں گنا + اور ابن خزیمہ اور بیہقی نے کتاب معرفت میں صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”شیطان نے آدمیوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے۔“ بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ + اور بیہقی شعب اللہ میں اور ابن مردویہ سند حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو گئے ہیں جو ہلکے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہ السلام پر بھی نازل ہوئی تھی۔“ بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ + وارقطنی اود طبرانی دونوں کتاب الاوسط میں سند ضعیف کے ساتھ بریدہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں اُس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جب تک تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں۔ :۔ سلیمان کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا۔ ”تم قرآن

کو نماز آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو ؟ میں نے کہا ” بِسْمِ اللّٰهِ
 الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ ” آپ نے فرمایا ” وہ یہی ہے “ اور ابو داؤد ۔ حاکم ۔ بیہقی ۔ اور
 یزار نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ” جب
 تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا نزول نہیں ہوتا تھا اُس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا جدا ہونا معلوم نہیں کر سکتے تھے “ اور یزار نے اس پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ” پھر
 جس وقت بِسْمِ اللّٰهِ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ ہاں اب سُورۃ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری
 سُورۃ آنے اور آغاز ہونے لگی + اور حاکم نے ایک دوسری وجہ پر بواسطہ سعید بن جبیر کے
 ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ۔ انھوں نے کہا ” مسلمانوں کو سُورۃ کا تمام ہونا اُس وقت تک
 نہیں معلوم ہوتا تھا جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں نازل ہوتی تھی اور جہاں
 اس کا نزول ہوا لوگ سمجھ جاتے کہ اب سُورۃ ختم ہوئی + اس حدیث کے اسناد سیفین کی
 شرط پر قابل وثوق ہیں + پھر حاکم ہی دوسری وجہ سے یہ حدیث بھی بیان کرتا ہے کہ سعید
 نے ابن عباسؓ سے روایت کی ” جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریلؑ آتے اور وہ
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تو آپ سمجھ جاتے تھے کہ یہ (نئی) سورۃ ہے “ اس
 حدیث کے اسناد صحیح ہیں + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور دوسرے راویوں
 نے بھی ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ” ہم لوگ دو سورتوں کے مابین بدائی
 ہونے کا حال اُس وقت تک معلوم نہیں کر سکتے تھے جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 نازل نہیں ہوتی تھی “ ابوشامہ کہتا ہے ” احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات اُس وقت
 ہوئی ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا دُور جبریلؑ کے ساتھ کیا ہو ۔ آپ
 ایک سُورۃ کو برابر پڑھتے چلے گئے ہوں یہاں تک کہ جبریلؑ نے آپ کو بِسْمِ اللّٰهِ پڑھنے کے
 لئے کہا ہو اور اس سے معلوم کر لیا گیا ہو کہ اب سُورۃ ختم ہو گئی ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اس کی تعبیر لفظ نزول کے ساتھ اس لئے فرمائی تاکہ لوگوں کو اس کا تمام سورتوں کے آغاز
 میں قرآن ہونا معلوم ہو جائے + اور یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ پہلی سُورتوں کی تمام آیتیں متفرق
 طور پر نزول بِسْمِ اللّٰهِ سے قبل اُتر آتی تھیں پھر جب سورۃ پوری ہو جاتی تو آخر میں
 جبریلؑ بِسْمِ اللّٰهِ کو لے کر نازل ہوتے اور سورۃ کا دُور کراتے ۔ اس طرح پر بنی صلی اللہ
 علیہ وسلم کو معلوم ہو جاتا کہ وہ سُورۃ ختم ہو گئی اور اب اُس میں کچھ الحاق نہیں کیا جائے گا “
 اور ابن جریمہ اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں
 نے کہا ” السبع المثانی ۔ فاتحۃ الكتاب کا نام ہے “ لوگوں نے دریافت کیا ” پھر

اس کی ساتویں آیت کون ہے؟ ”ابن عباسؓ نے جواب دیا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ علیؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے سبع مثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے تو علیؓ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ لوگوں نے کہا کہ اس کی تو صرف چھ آیتیں ہیں؟ ”علیؓ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ بھی ایک آیت ہے۔“ اور دارقطنی۔ ابونعیم۔ اور حاکم۔ نے اپنی تاریخ میں سند ضعیف کے ساتھ بواسطہ نافع۔ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس وقت جبریلؑ میرے پاس وحی لے کر آیا کرتے ہیں تو سب سے پہلے مجھ پر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا اثناء کیا کرتے ہیں؟“ اور واحدی نے ایک دوسری وجہ پر نافع ہی کے واسطہ سے ابن عمرؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ ہر ایک سورۃ میں نازل ہوئی ہے؟“ اور بیہقی نے نافع کی ایک ثابت شدہ وجہ پر ابن عمرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”وہ نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھا کرتے تھے اور سورۃ کو ختم کرنے کے بعد بھی اُس کو پڑھتے وہ کہتے تھے کہ بِسْمِ اللّٰهِ مصحف میں پڑھنے ہی کے لئے لکھی گئی ہے ورنہ اس کی کیا حاجت تھی اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ ابی ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس وقت تم لوگ الحمد پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی پڑھا کرو۔ اس لئے کہ یہ اُمّ القرآن۔ اُمّ الکتاب۔ اور۔ سبع المثانی ہے۔ اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اُس کی ایک آیت ہے اور مسلم نے اُنؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اسی اثناء میں ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چارے مابین تشریف فرما تھے یکا یک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر تبسم کرتے ہوئے فرمایا ”مجھ پر ابھی ایسی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے“ اور آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اَعْطَيْنَاكَ اَلْكَوْثَرَ“ تا آخر حدیث + غرضیکہ یہ تمام مذکورہ فوق حدیثیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی نسبت اُس کی سورتوں کے اوائل میں قرآن متزل ہونے پر معنوی تواتر کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں +

مگر امام فخر الدین رازی کا قول کہ ”بعض قدیم کتابوں میں ابن مسعودؓ کا سورۃ الفاتحہ اور معوذتین کی نسبت اُن کے قرآن ہونے سے انکار کرنا پایا جاتا ہے“ اس مذکورہ بالا اصل پر سخت اشکال وارد کرتا ہے۔ اس لئے اگر ہم متواتر نقلوں کا صحابہؓ کے زمانہ میں پایا جانا صحیح مانیں تو فاتحہ الکتاب اور معوذتین کے قرآن میں شامل ہونے سے انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کہ تواتر کا وجود اُس زمانہ میں نہیں تھا تو اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ دراصل

متواتر نہیں ہے۔ امام رازی کہتے ہیں۔ ”اور ظن غالب یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے اس طرح کا مذہب نقل کرنا ہی سرے۔ سے باطل ہے اور اس طرح پر اس پھندے سے رہائی مل جاتی ہے“ اور قاضی ابوبکر نے بھی یونہی کہا ہے کہ ”ابن مسعودؓ کا فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ ماننا صحیح نہیں ثابت ہوا ہے اور نہ اُن کا کوئی اس قسم کا قول یاد آتا ہے۔ ماں اُمّوں نے ان سورتوں کو اپنے مصحف سے بٹا دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان سورتوں کا لکھنا درست نہیں سمجھتے تھے۔ نہ یہ کہ اُن کے قرآن ہونے کے منکر رہے ہوں۔ بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے خیال میں مصحف کے لکھنے میں سنت یہ تھی کہ جس چیز کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں لکھنے حکم دیا ہے وہ تو اُس میں لکھی جائے اور اُس کے علاوہ کسی چیز کا لکھنا روا نہیں۔ اور اُمّوں نے فاتحہ اور معوذتین کو نہ تو کہیں لکھا ہوا پایا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے لکھ لینے کا حکم دیتے سنا اس واسطے وہ اُن کو اپنے مصحف میں درج کرنے سے باز رہے۔“ نوی کتاب مذہب کی شرح میں لکھتے ہیں ”تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معوذتین اور سُنة الفاتحة قرآن میں داخل ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا بھی وائستہ انکار کرنے والا کافر ہوگا۔ اور اس بارہ میں ابن مسعودؓ کا جو قول نقل کیا گیا ہے وہ سراسر باطل اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔“ ابن حزم۔ کتاب قبح المعطی تسمیة المعطی میں بیان کرتا ہے ”یہ ابن مسعودؓ پر جھوٹا اتہام لگانا اور موضوع قول ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کی جو صحیح قرأت زر کے واسطے سے عاصم نے کی ہے اُس قرأت میں فاتحہ اور معوذتین شامل قرآن ہیں + اور ابن حجر بخاری کی شرح میں بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے اس بات کا انکار صحیح ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ احمد اور ابن حبان نے اُن سے روایت کی ہے کہ وہ معوذتین کو اپنے مصحف میں نہیں لکھا کرتے تھے + اور عبد اللہ بن احمد نے کتاب زیادات المسند میں اور طبرانی اور ابن مردودہ نے اعمش کے طریق پر بواسطہ ابی اسحق۔ عبد الرحمن بن یزید النعمانی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عبد اللہ بن مسعودؓ معوذتین کو اپنے مصحفوں میں سے بٹا دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ میں شامل نہیں ہیں + اور بزار اور طبرانی اسی راوی سے ایک دوسری وجہ پر یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ ”ابن مسعودؓ معوذتین کو مصحف میں سے تراش اور بٹا دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان دونوں سورتوں کے ساتھ تعوذ (پناہ طلبی) کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ ان دونوں سورتوں کو پڑھا نہیں کرتے تھے“ اس روایت کے تمام اسناد صحیح ہیں۔ بزار کا قول ہے ”اس بارہ میں کسی صحابی نے بھی ابن مسعودؓ کی پیروی نہیں کی ہے اور اس کے علاوہ صحیح اقوال سے ثابت ہو چکا ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معوذتین کو نماز میں پڑھا تھا۔“ ابن حجر کہتا ہے ”لہذا جو شخص کہتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ پر غلط الزام لگایا گیا ہے اُس کی بات رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر کسی دلیل اور استناد کے صحیح روایتوں پر طعن کرنا مقبول نہیں ہو سکتا بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے انکار کی نسبت جس قدر روایتیں آئی ہیں وہ سب صحیح ہیں اور اُن میں تاویل کرنا ایک احتمالی امر ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور دیگر لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ اُنہیں صرف ان سورتوں کی کتابت کا انکار تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ تاویل اچھی تھی لیکن میں نے جس صریح روایت کو بیان کیا ہے وہ اس تاویل کو دفع کر دیتی ہے کیونکہ اُس روایت میں آیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ ان سورتوں کی نسبت کہا کرتے تھے کہ ”یہ کتاب اللہ میں سے نہیں ہیں“ تاہم اِعمال ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے وہ مصحف مراد لیتے ہوں لہذا تاویل مذکور ٹھیک ہو جائے گی۔ لیکن جن لوگوں نے مذکورہ بالا طریقوں کے طرز بیان کو نظر ثانی سے دیکھا ہے وہ اس صحیح کو بعید از صحت بتاتے ہیں۔ اور ابن الصباغ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک اس بات کا قطعی (یقینی ہونا) قرار نہیں پایا تھا اور پھر اُس کے بعد اس پر اتفاق ہو گیا۔ اور اس تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ وہ دونوں سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانہ میں متواتر تھیں لیکن اُن کے خیال میں ان کا تواتر ثابت نہیں ہوا۔“ +

اور ابن قتیبہؒ اپنی کتاب مشکل القرآن میں بیان کرتا ہے ”ابن مسعودؓ نے یہ گمان کیا کہ معوذتین قرآن میں داخل نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اُنھوں نے رسالۂ صلعم کو ان دونوں سورتوں کے ساتھ اپنے دونوں نواسوں حسنؓ اور حسینؓ کے لئے تعویذ کرتے دیکھا تھا اسی واسطے وہ اپنے گمان پر جم گئے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ابن مسعودؓ اس بارہ میں راستی پر تھے اور دوسرے تمام حجاج اور انصار صحابہ غلطی پر۔ لیکن رہی یہ بات کہ اُنھوں نے سُورۃ الفاتحہ کو بھی اپنے مصحف سے کیوں نکال دیا تو ہم کہتے ہیں کہ معاذ اللہ اُنھوں نے اُس کو خارج از قرآن نہیں سمجھا تھا بلکہ اُنھیں خیال ہوا کہ قرآن کو مابین اللوہین جمع کر کے لکھ دینے کی وجہ شک۔ اور بھول اور کمی اور زیادتی۔ ہو جانے کا خوف تھا اور اُن کی سمجھ میں یہ آیا کہ سُورۃ الحمد کے بعد مختصر ہونے اور ہر شخص پر اُس کا سیکھنا واجب ہونے کے اسباب سے اُس میں ان باتوں کا بالکل خطہ نہیں ہے لہذا اُنھوں نے اس کے مصحف میں لکھنے کی ضرورت نہیں تصور کی + میں کہتا ہوں + ابن مسعودؓ کا سُورۃ فاتحہ کو اپنے مصحف سے نکال دینا ابو غلیبہ نے صحیح سند کے ساتھ روا کیا ہے۔ جیسا کہ انیسویں نوع کے اوائل میں پہلے بیان ہو چکا ہے +

۵۔ دونوں کے تقاضوں کو دور کر کے باہم ملا دینا ۱۲

تنبیہ دوم۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے۔ ”قرآن اور قرائتیں دونوں دو ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ حقیقتیں ہیں۔ قرآن اُس وحی منزل کا نام ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بیان (ہدایت و احکام) اور معجزہ قرار دینے کے لئے اتاری گئی۔ اور قرائتیں اسی مذکورہ بالا وحی کے الفاظ کے حروف اور کیفیت ادا (تلفظ) یعنی تحفیف و تشدید وغیرہ میں مختلف ہونے کا نام ہے۔ اور سات قرائتیں جمہور کے نزدیک متواترہ ہیں مگر ایک قول میں اُن کو صرف مشہور بتایا گیا ہے۔ تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ ساتوں قرائتیں اُن ساتوں اماموں سے بذریعہ تواتر پایہ ثبوت کو پہنچی ہیں جن کو اس فن کے اماموں میں قبول عام حاصل ہوا تھا اور یہی بات کہ اُن کا تواتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے تو اُس میں کلام ہے کیونکہ اُن ائمہ کے اسناد انہی ساتوں قرائتوں کی نسبت فن قرائت کی کتابوں میں موجود ہیں اور وہ اسناد اسی طرح کے ہیں کہ ایک شخص سے ایک ہی شخص نقل کرتا ہے یہ میں کہتا ہوں۔ علامہ زرکشی کے اس قول میں بوجہ آگے بیان ہونے والے اقوال کے کلام کیا جاسکتا ہے۔ بیان سابق میں ابوشامہ نے مختلف فیہ الفاظ کو قرائت سے مستثنیٰ قرار دیا تھا۔ اور ابن الحاجب نے مذ۔ امالہ۔ اور تحقیق ہمزہ۔ وغیرہ کو جو اداء کی قسم سے ہیں مستثنیٰ بنادیا ہے مگر ابن حاجب کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”حق یہ ہے کہ مذ اور امالہ کی اصل متواتر ہے لیکن تقدیر متواتر نہیں جس کی وجہ اُس کے ادا کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہونا ہے۔ زرکشی بھی یہی کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ تحقیق ہمزہ کی تمام نوعیں متواتر ہیں۔ اور ابن الجوزی کا قول ہے ”مجھے معلوم نہیں ہوسکا کہ اس بات کے کہنے میں کسی شخص نے ابن الحاجب پر سبقت کی ہو ورنہ یوں تو فن اصول کے اماموں نے ان سب حروف اور کیفیتوں کے تواتر پر زور دیا ہے جن میں قاضی ابوبکر وغیرہ بھی شامل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے اس لئے کہ جس وقت لفظ کا تواتر ثابت ہو جائے گا تو اُس کے ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر بھی ضرور ہی ثابت ہو کر رہے گا کیونکہ لفظ کا قیام بغیر اُس کے ناممکن ہے اور جب تک ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر نہ پایا جائے اُس وقت تک لفظ کا تواتر کبھی صحیح نہیں ہوسکتا۔“

تنبیہ سوم۔ ابوشامہ کا قول ہے ”بہت سے لوگوں کو یہ گمان پیدا ہو گیا کہ ان دنوں جو سات قرائتیں پائی جاتی ہیں حدیث میں حروف سب سے انہی کو مراد لیا گیا ہے مگر یہ بات اجاب اہل علم کے سراسر خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے۔“ ابوالعباس بن عمار کہتا ہے ”اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے انہی ساتوں قرائتوں کی صحت نقل کی ہے اُس

۱۵ تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ۱۲

نے ایک غیر مناسب بات کہ عام لوگوں کو وہم کے پھندے میں پھنسا دیا جس کے باعث کوتاہ نظر
 لوگ اپنی قراءتوں کو حدیث نبوی میں مذکور تصور کرنے لگے وہ نہ کاش اگر وہ اس بات پر اقتصار کرتا
 کہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد رکھے تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔ اور
 پھر دوسری غلطی اُس سے یہ ہوئی کہ اُس نے ہر ایک امام کی قراءت کا انحصار دو ہی راویوں
 پر کر دیا اب اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ انہی اماموں سے کسی تیسرے راوی کی قراءت
 خواہ وہ کتنی ہی زیادہ مشہور۔ واضح۔ اور۔ صحیح۔ کیوں نہ ہو۔ سننے والے کو اس ضغط میں
 ڈال دے گی کہ آیا وہ اُسے ماننے یا نہ ماننے۔ اور نہ ماننے تک بھی کچھ ایسا بوج نہیں لیکن
 آفت تو یہ ہے کہ کوئی نا سمجھ مبالغہ کی راہ سے اُس کو غلط قرار دیکر خود ہی غلطی اور کفر کے جال
 میں نہ پھنس جائے۔ ابو بکر بن العزلی کا قول ہے ”کچھ ہی سات قراءتیں جواز کے لئے متعین
 نہیں ہو گئی ہیں۔ جس سے ان کے علاوہ کسی اور قراءت کو جائز ہی نہ مانا جائے۔ مثلاً ابی جعفر
 شیبہ۔ اور۔ اعمش۔ وغیرہ اماموں کی قراءتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ کے مثل یا ان سے بھی بڑے
 کہیں۔ اور ایسا ہی بہت سے دیگر لوگوں مثلاً ثعلبی۔ اور ابو العلاء اللہمائی۔ وغیرہ فن قراءت
 کے اماموں نے بھی کہا ہے۔ ابو حنیان کہتا ہے ”ابن مجاہد اور اُس کے پیرو لوگوں کی
 کتاب میں بہت حقوڑی مشہور قراءتیں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء سے سترہ
 مشہور راوی ہوئے ہیں (پھر ابو حنیان نے ان تمام راویوں کے نام گنائے ہیں) مگر ابن
 مجاہد اپنی کتاب میں صرف ایک راوی یزیدی کے ذکر پر بس کر گیا۔ اور یزیدی کے شاگردوں
 میں دس شخص نامور ہوئے پھر کیا وجہ ہے کہ ان میں سے محض السوی۔ اور۔ الدوری ہی
 کا ذکر کیا گیا ہے جن کو اپنے دوسرے ساتھیوں پر کوئی فوقیت نہیں حاصل ہے اور وہ سب کے سب
 یادداشت۔ عمدہ طور سے پڑھنے۔ اور ایک ہی استاد سے اخذ کرنے میں مساوی ہیں۔ مجھے
 اس کا سبب بجز بیان کرنے والے کی کم علمی کے اور کچھ نہیں معلوم ہوتا اور جتنی کا بیان ہے۔ جو شخص
 نافع اور عاصم۔ وغیرہ قاریوں ہی کی قراءتوں کو حدیث میں مذکور شدہ حروف سبعہ گمان کرتا ہے وہ
 سنت غلطی میں مبتلا ہے۔ اور اس بات کے ماننے سے یہ وقت بھی لازم آتی ہے کہ جو قراءت
 ان ساتوں اماموں کی قراءت سے خارج مگر دوسرے ائمہ قراءت سے ثابت اور رسم خط مصحف
 کے مطابق ہو اُسے قرآن نہ مانا جائے اور اس سے بڑھ کر کیا غلطی ہو سکتی ہے کیونکہ اگلے زمانہ
 کے اماموں میں سے جن لوگوں نے قراءت کی کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابی عبیدہ قاسم بن سلام بلی
 حاتم سجستانی۔ ابی جعفر طبری۔ اور۔ اسماعیل قاضی وغیرہ۔ انھوں نے قاریوں کی تعداد ائمہ سبعہ
 سے دو چند ذکر کی ہے۔ اور دوسری صدی ہجری کے آخری زمانہ میں تمام لوگ مقام بصرہ میں

ابو عمرو و سائر یعقوب کی قراءت۔ کو فیہ حمزہ اور۔ عاصم کی قراءت۔ شام میں ابن عامر کی
 قراءت۔ مکہ میں ابن کثیر کی قراءت۔ اور مدینہ میں نافع کی قراءت کو مُسَلَّم مانتے تھے پھر جب تیسری
 صدی بھری کا خاتمہ ہونے کو آیا تو ابن مجاہد نے یعقوب کا نام اڑا کر اُس کی جگہ کسائی کا نام ثبت
 کر دیا۔ اور باوجود اس کے کہ فن قراءت کے اماموں میں قراء سبہ کی نسبت سے کہیں بڑھکر صاحب
 رتبہ اور مستند یا انہی کے مانند بکثرت لوگ موجود تھے پھر بھی اتنے ہی لوگوں پر کمی کر لینے کا
 سبب یہ ہوا کہ اُن اماموں سے روایت کرنے والے لوگوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی چنانچہ یہ دیکھ
 کر کہ طالبانِ فن کی ہمتیں تمام راویوں سے قراءت سننے میں پست ہوتی جاتی ہیں لوگوں نے محض
 انہی قراءتوں پر اکتفاء کر لی جو مصحف کے رسم الخط سے موافق تھیں تاکہ اُن کا یاد کرنا آسان ہو
 اور اُس کی قراءت کا ضبط بخوبی ہو سکے۔ پھر انہوں نے ایسے اماموں کی تفتیش کی جو ثقہ ہونے۔
 نیک چلنی۔ اور بڑی عمر تک قراءت ہی میں اوقات صرف کرنے کی صفات سے متصف تھے اور اُن
 سے قراءت کو اخذ کرنے میں تمام لوگوں کا اتفاق بھی تھا۔ اس لئے ہر ایک (ممالک اسلامیہ کے)
 مشہور شہر سے ایک ایک امام چُن لیا اور اسی کے ساتھ اُن قراءتوں کا نقل کرنا بھی ترک نہیں
 کیا جو ان کے علاوہ دوسرے اماموں مثلاً ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور۔ شیبہ۔ وغیرہ سے منقول
 تھیں۔ اور ابن جبر الہکلی نے بھی مجاہد کی طرح فن قراءت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں
 اُس نے پانچ ہی اماموں پر اقتصار کر دیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا
 ہے اور اُس کی یہ وجہ بھی ہے کہ عثمانؓ نے جس قدر مصحف لکھوا کر مختلف مقامات میں ارسال کئے
 تھے اُن کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ اپنی شہروں میں آئے تھے۔ اور ایک قول میں آیا ہے
 کہ عثمانؓ نے سات مصحف لکھواے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے اور دو
 یمن اور بحرین کے صوبوں میں ارسال ہوئے تھے لیکن چونکہ ان دو مصحفوں کا کوئی پتا نہیں لگا
 اور ابن مجاہد وغیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا لہذا انہوں نے بحرین اور
 یمن کے دو مصحفوں کے عوض میں دو قاری اور بڑھاکر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق
 سے یہ تعداد اُس عدد کے ساتھ مطابق ہو گئی جو حدیث رسالت میں حروف قرآن کی بابت
 مذکور ہوئی ہے۔ اس بات سے جو لوگ سُئل کی اصلیت سے بیخبر تھے اُن کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ
 حروف سب سے یہی ساتوں قراءتیں مراد ہیں۔ اور قراءت کی قابلِ اعتماد اصل یہ ہے کہ سننے
 میں اُس کی سند صحیح ہو۔ زبان دانی میں اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف کے رسم الخط سے
 مطابق ہو۔ سندوں کے لحاظ سے نافع اور عاصم کی قراءتیں زیادہ صحیح ہیں اور فصاحت کے اعتبار
 سے ابو عمرو اور کسائی کی قراءتوں کا درجہ بالاتر ہے۔ اور القراء اب اپنی کتاب الشافی میں

بیان کرتا ہے "دوسرے قاریوں کو چھوڑ کر محض اپنی ساتوں قاریوں کی قراءت سے تمسک کرنا
 کسی اثر یا سنت کے ذریعہ سے ثابت شدہ امر نہیں بلکہ یہ پچھلے زمانہ کے لوگوں کا اجماع ہے جو عام
 طور پر شائع ہو گیا اور اس سے یہ وہم بھی پیدا ہو گیا کہ ان قراءتوں سے آگے بڑھنا ٹھیک نہیں۔
 مگر یہ عدم جواز کسی عالم یا امام کا قول نہیں ہے + اور کواشی کتا ہے "ہر ایک اس طرح کی
 قراءت جس کی سند صحیح ہو۔ عزیمت کے لحاظ سے اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف امام
 کے رسم الخط سے مطابق بھی ہو۔ تو اُسے سات منصوص قراءتوں میں شمار کرنا چاہئے۔ اور جب
 ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی اُس میں کم ہو تو ایسی قراءت شاذ تصور کی جائے گی۔
 اور جس شخص نے شاطبیہ اور التیسیر کی کتابوں کے اندر بیان شدہ قراءتوں ہی میں مشہور قراءتوں
 کا منحصر ہونا گمان کیا گیا ہے اُس کو اس فن کے اماموں نے بہت ہی بُرا تصور کیا ہے۔ اور سب
 سے آخری زمانہ کے لوگوں میں جس نے اس بات کی تصریح کی ہے وہ شیخ تقی الدین السبکی
 ہے چنانچہ وہ کتاب المنہاج کی شرح میں کتا ہے "الاصحاب کا قول ہے۔ نماز وغیرہ میں قرأت
 سب کے ساتھ قرآن کا پڑھنا جائز ہے مگر قراءت شاذ کا پڑھنا روا نہیں۔ اور اس قول کے ظاہری
 الفاظ اس وہم میں مبتلا کرتے ہیں کہ سات مشہور قراءتوں کے ماسولے باقی جماعتیں شاذ ہیں۔
 حالانکہ بغوی نے نماز میں پڑھنے کے لئے یعقوب کی قرأت پر اتفاق ہونا بیان کیا ہے اور ابی جعفر
 کی قرأت پر بھی۔ اُس نے اُن کو سات مشہور قراءتوں کے ساتھ مساوی مانا ہے اور یہ قول بالکل بجا
 و درست ہے۔ شیخ تقی الدین کتا ہے۔ اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے کہ جو قرأت سات
 مشہور قراءتوں سے خارج ہے اُس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ جو مصحف کے رسم الخط سے مخالفت
 ہے اور ایسی قرأت کا نماز یا غیر نماز کی حالت میں بھی پڑھنا بلا شک و شبہ نازوا ہے۔ اور دوم
 ایسی قرأت جو مصحف کے رسم الخط سے تو مخالفت نہیں لیکن وہ کسی ایسے غریب طریقہ سے وارد
 ہوئی ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس طرح کی قرأت کے پڑھنے کی بھی مانعت عیان ہوتی ہے
 اور بعض قرائتیں اس طرح کی ہیں جن کو اس فن کے اگلے اور پچھلے دونوں زمانوں کے اماموں نے
 پڑھا ہے اور وہ اُن کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ اس طرح کی قراءتوں سے منع کرنے کی کوئی
 وجہ نہیں ہو سکتی اور یعقوب وغیرہ کی قرائتیں اسی قبیل کی ہیں اور بغوی اس بارہ میں اعتماد کئے
 جانے کے لئے بہترین شخص ہے کیونکہ وہ قاری بھی ہے اور تمام علوم کا جامع عالم اور فقیہ بھی۔
 اور ساتوں اماموں کی شاذ قراءتوں کی بھی تفصیل اسی انداز سے کی جائے گی اس لئے کہ اُن سے
 بکثرت شاذ قرائتیں بھی آئی ہیں شیخ تقی الدین کے بیٹے اپنی کتاب منع الموانع میں لکھتے ہیں
 کتاب جمع الجوامع میں ہم نے سات قراءتوں کو متواتر قرار دینے کے بعد شاذ قراءتوں کی بابت

یہ بات لکھی ہے کہ اُن کا دس مشہور قراءتوں کے ماوراء ہونا صحیح ہے اور ہم نے یہ نہیں کہا کہ یہ دسوں قراءتیں متواتر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سات قراءتوں کا تواتر بلا اختلاف تسلیم کیا گیا ہے لہذا ہم نے سب سے پہلے اجماع کا موضع ذکر کیا اور پھر موضع خلاف کو اُس پر عطف کیا۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ تین باقی قراءتوں کو غیر متواترہ کہنا بھی بہت ہی گراہوا قول ہے اور جس شخص کے کہنے کا امور دین میں اعتبار مانا جاتا ہے اُس کو کبھی ایسی بات کہتی درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ قراءتیں مصحف کے رسم الخط سے خلاف تھیں۔ میں نے اپنے باپ کو اُن چند قاضیوں کی نسبت بہت بُری رائے ظاہر کرتے سنا ہے جن کی بابت میرے والد کو یہ خبر ملی تھی کہ اُن لوگوں نے قرأت ثلاثہ کے پڑھنے سے منع کیا ہے۔ اور ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے ساتوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت مانگی تو انھوں نے کہا۔ میں تم کو دسوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت دیتا ہوں اور ایک سوال کے جواب میں جو اُن سے ابن الجوزی نے دریافت کیا تھا یہ کہا ”جن سات قراءتوں پر شاطبی نے اقتصار کیا ہے اور اُن کے ماسوا متین قراءتیں ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور خلف کی یہ سب متواتر اور بجاہت کے ساتھ دین میں معلوم ہیں اور ہر ایک ایسا حرف جس کو اُن فن قراءت کے دس اماموں میں سے ایک نے بھی بالانفراد روایت کیا ہے از روئے دین اُس کا یہی طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا ثابت ہے اور اُن میں سے کسی امر کے بابت مکابرہ کرتا بجز جاہل شخص کے دوسرے کا کام نہیں ہو سکتا +

تنبیہ چھاکرم۔ قراءتوں کے اختلاف سے احکام میں بھی اختلاف کا طور ہوتا ہے اسی وجہ سے فقہاء نے ”کَسَمْتُ“ اور ”لَا مَسَّئْتُ“ کے اختلاف قراءت پر دو مسئلے وضو ٹوٹنے کے قرار دیے ہیں کہ اگر ”لَا مَسَّئْتُ“ پڑھا جاوے تو اس صحت میں محض المَسَّئْتُ کرنے والے کا وضو ٹوٹے گا ورنہ ”لَا مَسَّئْتُ“ پڑھنے کی حالت میں مَسَّئْتُ کرنے والے اور پہلے دووں کا وضو بائارہ ہے گا۔ اور اسی طرح پر عائضہ عورت کے بارہ میں ”يُظْهَرْنَ“ کا اختلاف قراءت خون کے بند ہوتے ہی غسل سے قبل بھی وطی کو جائز بناتا ہے اور ناجائز بھی قرار دیتا ہے۔ علماء نے ایک آیت کے دو طرح پر پڑھے جانے کی بابت ایک عجیب و غریب اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابواللیث سمرقندی اپنی کتاب بستان میں دو قول نقل کرتا ہے۔ قول اول یہ ہے کہ خداوند کریم نے اُسے دونوں طرح پر فرمایا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نہیں پروردگار عالم نے اُس کلام کو ایک ہی طرح پر ارشاد کیا لیکن اس نے اُس لفظ کے دو طرح پر پڑھے جانے کی اجازت دی ہے۔ اور پھر اُس کے بعد ایک اوسط درجہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہر ایک مختلف قراءت کی ایک تفسیر دوسری قراءت کی تفسیر سے متغائر ہو تو سمجھنا چاہئے کہ خداوند عالم نے دونوں ہی طرح پر وہ کلام

فرمایا ہے اور اس حالت میں اُن دونوں قراءتوں کو بمنزلہ دو آیتوں کے تصور کیا جائے گا اور
 اُس کی مثال ”حَتَّى يَظْهَرَ“ ہے۔ لیکن اگر اُن دونوں مختلف قراءتوں کی تفسیر ایک ہی ہو مثلاً
 اَلْبَيُوتِ اور اَلْبَيُوتِ۔ تو سمجھنا چاہئے کہ خدا نے ایک ہی طرح پر اُسے پیشاد کیا ہے اور اُس
 کے پڑھنے کی اجازت دو طرح پر دی ہے تاکہ ہر ایک قبیلہ اُسے اپنی بول چال کے مطابق پڑھ
 سکے۔ اور اگر اس مقام پر کسی شخص کی جانب سے یہ سوال ہو کہ جب خداوند پاک نے دو قراءتوں
 میں سے ایک ہی قراءت کو خود فرمایا ہے تو وہ قراءت کو مثنیٰ ہے ؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ
 کہ قریش کے بول چال کے مطابق ہونے والی قراءت منجانب اللہ تصور کی جائے گی + اور پچھلے زمانہ
 کے بعض ماموں کا قول ہے ”قراءتوں کے اختلاف اور اُن کے تفرُّوع میں بہت سے فوائد پائے
 جاتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ امر ہے کہ امت کے لئے آسانی۔ سہولت۔ اور۔ نرمی۔ ہمہ پہنچانی
 مقصود تھی۔ دوم۔ یہ کہ اس امت کی عزت و بزرگی دیگر اقوام کے مقابلہ میں ظاہر کرنی تھی یوں کہ
 دوسری قوموں کی آسانی کتابیں سب ایک ہی وجہ پر نازل ہوئی ہیں۔ سوم یہ کہ امت مرحومہ کے
 لئے ثواب کا بڑھانا مد نظر تھا کیونکہ امت کے لوگ کلام الہی کی قراءتوں کی تحقیق۔ اُس کے ایک ایک
 لفظ کے ضبط میں لائے۔ یہاں تک کہ مدوں کی مقداریں اور اراکوں کا تفاوت معلوم کر لے میں بھی
 سہی کریں گے۔ پھر اُن کے معانی کی جستجو۔ اور ہر ایک لفظ کی دلالت سے حکم و احکام کے استنباط
 اور۔ توجیہ۔ تعلیل۔ اور ترجیح۔ کو منکشف کرنے میں غور و خوض کر کے بعد ثواب کے مستحق بنیں گے
 چہارم یہ کہ خدا کو اپنی کتاب کے راز کا انہار اور یہ دکھانا مقصود تھا کہ اُس میں باوجود اس قدر
 بے شمار وجوہ ہونے کے کس طرح اُسے تبدیل اور اختلاف سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ پنجم۔ کتاب اللہ
 کے ایجاب کے ذریعہ سے اُس کے اعجاز کا مد سے بڑھ کر ہونا عیان کرنا تھا اس لئے کہ قراءتوں کا
 تنوع بمنزلہ آیتوں کے ہے اور اگر ہر ایک لفظ کی دلالت ایک علیحدہ آیت قرار دیجاتی تو اُس
 میں جس قدر طوالت ہو سکتی تھی وہ مخفی نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا قول ”وَاَنْزَلْنَاهُ“
 پیروں کے دھونے اور موزوں پر مسح کرنے کے دو حکموں کے لئے نازل کیا گیا جس کا لفظ تو ایک
 ہی ہے مگر اعراب کے اختلاف سے دونوں معنی اسی ایک لفظ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور چھٹا
 فائدہ یہ ہے کہ بعض قراءتیں اس قسم کی ہیں جو دوسری قراءتوں کے اجمال کی تفصیل کرتی ہیں اور
 اُسے واضح بنا دیتی ہیں مثلاً ”يَطْهَرْنَ“ کی قراءت تشدید کے ساتھ اُس کے بالتفصیل پڑھے
 جانے کے معنی کی وضاحت کر دیتی ہے۔ اور ”فَاَمْسُوا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ“ کی قراءت اس بات کو صاف
 بتاتی ہے کہ ”اَسْعَوْا“ کی قراءت سے صرف معمولی رفتار کے ساتھ پڑھنا مراد ہے نہ تیز گامی
 کے ساتھ جانا۔ اور ابن عبید اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کرتا ہے۔ ”شأن قراءت ہے شہد

قرأت کی تفسیر اور اُس کے معانی کی توضیح مقصود ہے۔ مثلاً بی بی عائشہؓ اور بی بی حفصہؓ کی قرأت در الصلاة الوسیطہ صلوٰۃ العصر میں ابن مسعودؓ کی قرأت ”فَاقْطِعُوا اَیْمَانَهُمَا“ اور جابرؓ کی قرأت ”وَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ اِکْرَامِهِمْ هَلَنْ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ“ چنانچہ یہ اور اسی شکل کے دوسرے حروف قرآن کی تفسیر کرنے والے بنائے ہیں۔ اور تابعینؒ سے بھی اسی طرح کی زیادتی تفسیر کلام اللہ میں روایت کی جاتی اور اچھی بات شمار کی جاتی تھی اس لئے جب کہ وہ بڑے بڑے صحابیوں سے منقول ہو تو اُس کا درجہ اور بھی بڑھ جانا چاہئے۔ اور اُس کے بعد وہ زیادتی نفس قرأت میں داخل ہو گئی اس لئے وہ تفسیر سے کہیں بڑھ کر زیادہ اور قوی تر ہو گئی چنانچہ ان حروف سے کم از کم جو بات استنباط کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تاویل کی صحت معلوم ہو جاتی ہے ۴ اور خود میں نے اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس بات پر نہایت توجہ کی ہے کہ ہر ایک ایسی قرأت کو بیان کر دوں جو مشہور قرأت پر کسی زائد معنی کے بتانے کا فائدہ دیتی ہے +

تنبیہ پنجم۔ شاذ قرأت پر عمل کرنے کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام الحرمین کتاب البرہان اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ ”شافعی کے ظاہری مذہب کے لحاظ سے یہ بات ناجائز ہے اور ابو نصر شیرازی نے بھی اسی قول کی پیروی کی ہے اور ابن حاکم جو اس قول کو نقل کرتا ہے اُس نے بھی اس پر اعتماد اور وثوق کیا ہے اور باوجود غیر معمول بہا ہونے کے وہ قرآن ضرور ہے مگر ثابت نہیں ہوا اور قاضی ابو طیب۔ قاضی حسین۔ رویانی۔ اور۔ رافعی نے شاذ قرأت کو خبر آحاد کے درجہ میں مان کر اُس پر عمل کرنا درست قرار دیا ہے۔ ابن السبکی نے اپنی کتاب جمیع الجوامع اور شرح المختصر میں اس قول کے درست ہونے پر زور دیا ہے اور الاصحاب نے ابن مسعودؓ کی قرأت کے رُوسے چور کا داہنا ہاتھ کاٹنے پر حجت قائم کی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے اور کفارۃ البیہین کے رودے پے در پے رکھنے کی نسبت بھی ابن مسعودؓ ہی کی قرأت کو حجت بٹھیرا کہ اُن کا وجوب ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ابن مسعودؓ ”مُتَّاعَاتِ“ پڑھا کرتے تھے۔ مگر ہمارے اصحاب (شافعی مذہب والوں) نے اس بات کو حجت نہیں مانا جس کی وجہ اس کے منسوخ ہو جانے کا ثبوت ہے جیسا کہ آگے چلکر اس کا ذکر آئے گا +

تنبیہ ششم۔ قرائتوں کی توجیہ معلوم کرنا ایک اہم اور ضروری امر ہے اور فن کے ناموں نے اس کی جانب توجہ کر کے اس کے بیان میں مستقل کتابیں بھی تصنیف کر دی ہیں۔ منجملہ اُن کتابوں کے چند کتابیں یہ ہیں۔ الحجۃ مصنفہ ابی علی فارسی۔ الکشف مصنفہ کئی۔ الہدایہ مصنفہ ممدوی۔ اور المختصبات فی توجیہ الشواذ مصنفہ ابن جزی + اَلکواشی بیان کرتا ہے۔ قرائتوں کی توجیہ معلوم کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ مدلول علیہ کی قدر و منزلت پر دلیل بنجائے یا اُس کو ترجیح دیدے۔ مگر اس مقام پر مہر دانات ہوتی ہے ۱۷

پر ایک امر سے آگاہ بنا دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ دو قراتوں میں سے کسی ایک کو دوسری قرات پر اس طرح کی ترجیح دینا کہ وہ اُسے قریب قریب ساقط کر دے۔ یہ ایک ناپسندیدہ امر ہے اس لئے کہ اُن قراتوں میں سے ہر ایک قرات تو اثر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے لہذا کسی ایک کی تردید روا نہیں ہو سکتی + اور ابو عمرو والزاہد نے کتاب البیواقیۃ میں تعجب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ ”جس وقت قراتوں میں دو اعراب مختلف ہوتے ہیں تو میں اُن میں سے ایک اعراب کو دوسرے اعراب پر فضیلت نہیں دیتا۔ مگر اور لوگوں کے کلام میں ایسا اتفاق ہو تو وہاں قوی تر اعراب کو فضیلت دے دیتا ہوں“ اور ابو جعفر الثعالبی کا قول ہے ”دیندار لوگوں کے نزدیک سلامت روی کے یہ معنی ہیں کہ جس وقت دو قراتیں صحیح ثابت ہوں تو یہ بات ہرگز نہ کہی جائے کہ اُن میں سے ایک قرات زیادہ اچھی ہے کیونکہ وہ سب قراتیں بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا جو شخص اس طرح کی بات کہے گا وہ گنہگار ہوگا۔ اور بڑے بڑے صحابہؓ اس طرح کی بات کہنے والے کو سخت بُرا تصور کرتے تھے + ابو شامہ کا قول ہے ”من قرات پر کتابیں تصنیف کرنے والوں نے ”میلک“ اور ”میلک“ کی قراتوں کے بارہ میں دُوم کو اول پر اس قدر ترجیح دی ہے اور اتنا مبالغہ کیا ہے کہ قریب قریب انھوں نے ”میلک“ کی وجہ قرات کو ساقط ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں قراتوں کا ثبوت ہم پہنچنے کے بعد ایسا کہنا کبھی قابلِ تعریف نہیں کہا جاسکتا“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ اس فن میں شاذ قراتوں کی توجیہ کرنا مشہور قراتوں کی توجیہ سے بدتر اور قوی تر ہے +

خاتمہ۔ غشی کا بیان ہے کہ علماء کو یہ کہنا بہت بُرا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کہیں ”عبداللہ کی قرات۔ سالم کی قرات۔ ابی کی قرات۔ اور۔ زید کی قرات۔ بلکہ یوں کہا جاتا تھا کہ فلاں اس کو اس وجہ سے پڑھتا تھا اور فلاں اس وجہ سے پڑھتا تھا + نووی کہتا ہے ”مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا کہنا بُرا نہیں ہے“ +

اٹھائیسویں نوع۔ وقف۔ اور۔ ابتداء

ابو جعفر ثعالبی۔ ابن الاثیر۔ الزجاجی۔ الدانی۔ الثعالبی۔ اور سجاوندی وغیرہ بہت سے لوگوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ اور واقعی یہ ایک معزز فن ہے اور اسی کے وسیع سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قرات کو کس طرح پر ادا کرنا چاہئے۔ اور قراتیں اصل بات اسی کا معلوم کرنا ہے + وقف اور ابتداء کی اصل وہ روایت ہے جس کو ثعالبی

نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے ”مخاس نے کہا ”مجھ سے محمد بن جعفر انباری نے بیان کیا۔
 اس سے ہلال بن السلاء نے کہا تھا کہ اُس سے اُس کے باپ علاء اور عبد اللہ بن جعفر نے
 دونوں کہا ”ہم سے عبد اللہ بن عمرو الزرقی نے بواسطہ زید بن ابی انیسہ کے۔ قاسم بن عوف البکری
 کا یہ قول بیان کیا کہ وہ کہتا تھا ”میں نے عبد اللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اُنھوں نے
 کہا ”ہم اپنے زمانہ میں ایک مدت مدید تک اس طرح زندگی بسر کرتے رہے کہ ہم میں کا ہر ایک
 شخص قرآن حاصل کرنے سے پہلے ہی ایمان لے آتا تھا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سورۃ نازل
 ہوتی تو ہم سب اُن سے اُس سورۃ کے حلال و حرام کی تعلیم حاصل کرتے اور اُن مقامات کو معلوم
 کرتے جہاں پر قراءت میں ٹھیرنا سزاوار ہے۔ جس طرح آج تم لوگ قرآن کی تعلیم حاصل کرتے
 ہو۔ اور بلاشبہ آج ہم بکثرت ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جن میں سے کسی ایک کو ایمان لانے سے
 پہلے قرآن کی تلاوت کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وہ فاتحۃ القرآن سے لے کر اُس کے خاتمہ
 تک سب کا سب پڑھ جاتا ہے مگر اُسے اتنی بھی خبر نہیں ہوتی کہ قرآن کا امر کیا ہے نہ وہ اُس
 کے زجر سے آگاہ ہوتا ہے اور نہ اس بات کو معلوم کرتا ہے کہ قرآن پڑھتے وقت اُس میں ٹھیراؤ
 (وقت) کے مقامات کون کون ہیں“ مخاس کہتا ہے ”لہذا یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے
 کہ صحابہ اوقات کی تعلیم بھی اُسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھے تھے۔ اور ابن عمرؓ
 کا یہ قول کہ ”ہم اپنے زمانہ کی ایک مدت تک زندہ رہے“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر صحابہ
 سے ایک ثابت شدہ اجماع ہے۔ یعنی اوقات کی شناخت کے بابت جو کچھ ابن عمرؓ نے فرمایا اُس
 پر تمام صحابہ کا باقاعی عمل درآمد تھا۔ میں کہتا ہوں۔ اس قول کو بیعتی نے اپنے سُنن میں بھی
 بیان کیا ہے۔ اور علیؓ سے خداوند کریم کے قول ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا“ کی تفسیر میں وارد
 ہوا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”ترتیل حروف کے عمدہ طور پر ادا کرنے اور وقت (ٹھیراؤ) کے
 پہچاننے کا نام ہے“ ابن الانباری کہتا ہے ”قرآن کی پوری معرفت میں یہ بات بھی داخل
 ہے کہ وقت اور ابتداء کی شناخت حاصل ہو“ اور بخزاعی کا بیان ہے ”وقت کا باب
 نہایت عظیم الشان اور قدر کے قابل ہے۔ کیونکہ کسی شخص کو بھی قرآن کے معنوں اور اُس سے
 احکام شرعی کی دلیلیں مستنبط کرنے کی شناخت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک وہ
 فوہل (آیتوں) کو نہ پہچانے“ اور ابن الجزری اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے ”چونکہ قاری
 کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ ایک سورۃ یا قصہ کو ایک ہی سانس میں پڑھ جائے اور دو
 کلموں کے مابین حالت وصل میں دم توڑنا اس وجہ سے جائز نہیں کہ یہ بات بمنزلہ ایک ہی کلمہ کے
 اثناء میں سانس توڑ دینے کی ہے لہذا واجب ہوا کہ ایسی حالت میں آرام پانے کی غرض سے

سائنس لینے کے لئے کسی مقام پر ٹھہراؤ بھی رکھا جائے اور پھر اُس کے بعد دوبارہ ابتدا کر کے
 کے لئے کوئی پسندیدہ مقام متعین کر لیا جائے۔ اور یہ بات اُسی شکل میں ٹھیک ہوتی ہے جبکہ
 اس وقت سے معنوں میں کوئی رکاوٹ نہ پڑے اور مفہوم کے سمجھنے میں خلل نہ آئے۔ کیونکہ اسی
 طریقہ سے اعجاز کا اظہار اور قصد کا حصول ہوتا ہے چنانچہ یہی باعث ہے کہ اماموں نے وقت و
 ابتداء کا علم حاصل کرنے اور اُس کی شناخت کیلئے کی تاکید فرمائی۔ پھر کسی کے کلام سے اُس کے
 وجوب کی دلیل نکلتی ہے اور ابن عمرؓ کے قول میں اس کی واضح دلیل موجود ہے کہ وقت کا علم حاصل
 کرنے پر صحابہؓ کا اجماع (اتفاق) ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی سلف صالح سے اس علم کی تحصیل
 اور اس پر توجہ کرنا صحیح ہی نہیں بلکہ تواضع کے ذریعہ سے ثابت ہوا ہے مثلاً ایک نہایت سرسبز
 تابعی ابی جعفر یزید بن القعقاع اور اُن کے شاگردان رشید امام نافع۔ ابو عمرو۔ یعقوب۔ اور
 عاصم وغیرہ فن قرأت کے اماموں کی باتوں اور طرز عمل سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے اور اُن
 لوگوں کے اقوال اور ہدایتیں اس بارہ میں مشہور کتابوں کے اندر موجود ہیں اور یہی باعث ہے
 کہ بہت سے پچھلے زمانہ کے علماء نے اجازت قرأت دیتے والوں پر یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ
 جب تک کسی شخص کو وقت اور ابتداء کی شناخت میں بخوبی آزاد نہ لیں اُس وقت تک اُسے
 قرأت قرآن کی سند نہ عطا کریں اور شعبی سے صحیح قول مروی ہے کہ اُس نے کہا ”جو وقت
 تم ”مَنْ مِّنْكُمْ لَا يَدْرِي“ پڑھو تو یہاں پر اُس وقت تک سکوت نہ کرو جب تک ”دَيْبِقًا
 وَجِهَةً نَّبِكَ دُوَ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ“ کو بھی نہ پڑھو“ اس قول کو ابن ابی ماتم نے بیان
 کیا ہے +

فصل

آئمہ فن نے اختلافات اقوال کے ساتھ وقت اور ابتداء کی انواع کے کچھ اصطلاحی
 نام بھی مقرر کئے ہیں۔ ابن النباری کہتا ہے ”وقت تین طرح پر ہوتا ہے۔ تام۔ حسن اور صحیح
 وقت تام وہ ہے جس پر ٹھہر کر سانس لینا اور پھر اُس کے بعد سے ابتداء کرنا اچھا ہو اور اُس
 وقت کا مابعد اُس سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔ مثلاً قول تالے ”ذَٰلِكَ هُوَ الْمُتَعَلِّقُونَ“۔
 یا قول تالے ”أَمَّ كَمْ تَذَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ وقت حسن ایسے ٹھہراؤ کو کہتے ہیں کہ
 وہاں پر ٹھہر جانا تو اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا مناسب نہ ہو۔ جیسے قول تالے
 ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ کہ اس کے بعد ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ابتداء کرنا یوں درست نہیں کہ

وہ اپنے ماقبل کی صفت ہے + اور وقت قبیح کی تعریف یہ ہے کہ نہ وہ وقت تام ہو اور نہ وقت حسن جیسے قول تعالیٰ ”يَسْجُدُ لِلّٰهِ“ میں صرف ”يَسْجُدُ“ پر مٹھ جانا + ابن الانباری کہتا ہے ”مضاف الیہ کو چھوڑ کر صرف مضاف پر۔ موصوف کو ترک کر کے محض صفت پر مرفوع کو چھوڑ کے صرف رفع دینے والے کلمہ پر۔ اسی طرح اس کے برعکس۔ پھر ماضی پر بغیر منصوب کے۔ اور اس کے برعکس بھی۔ موملہ پر بلا اس کی تاکید کے۔ معطوف پر بغیر معطوف معطوف علیہ کے۔ بدل پر بغیر مبدل منہ کے ملائے ہوئے کبھی وقت کرنا درست نہیں اور یہی حالت اِنّ۔ یا۔ کان۔ یا طق۔ اور اُس کے مانند کلموں کے اِتم و خبر کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے اِتم پر بغیر اُس کی خبر کو ملائے ہوئے اور خبر پر بغیر اِتم کو ختم کئے ہوئے ہرگز وقت صحیح نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی مستثنیٰ مثلاً پر بغیر استثناء کے اور موصول پر بلا صلہ کے خواہ وہ اُسی ہو یا حرفی۔ اور نہ فعل پر بغیر اُس کے مصدر کے۔ نہ حرف پر بلا اُس کے متعلق کے۔ اور نہ شرط پر بغیر اُس کی جزاء کے ملائے ہوئے وقت کرنا درست ہے + اور ابن الانباری کے ہوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ وقت چار قسمیں ہیں۔ تام مختار۔ کارنی جائز۔ حسن مفہوم اور قبیح موقوف۔ قسم اول یعنی تام اُس وقت کو کہتے ہیں جس کا اپنے مابعد سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اس لئے وہاں پر مٹھ جانا بہتر ہو اور اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا درست اور غالباً اس طرح کے اوقات آیتوں کے خاتموں پر بکثرت پائے جاتے ہیں مثلاً قول تعالیٰ ”وَاذْكُرْكَ هَلُمُّ الْمَكُفَلُونَ“ میں اور کبھی ایسا وقت آیت کے مابین بھی ملتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَجَعَلُوا اَعْرَٰضَ اَهْلِهَا اِذْ لَآءُ“ کہ یہاں پر وقت تمام ہے اور یقیناً کی بات پوری ہوگئی۔ پھر اس کے بعد اللہ پاک فرماتا ہے ”وَاذْكُرْ اِيَّكَ يَفْعَلُونَ“ اور ایسے ہی ”لَقَدْ اَمَّاكَ بِنِعْمِ اللّٰهِ بَعْدَ اِخْجَآءِ فِيْهِ“ اس جگہ بھی وقت تمام ہے کیونکہ یہاں پر ظالم ابی بن خلف کی بات ختم ہوگئی جس کے بعد پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”وَاذْكُرْ الشَّيْطٰنَ لَئِنْ اَنشَأَ خَلْقًا لَّآءُ“ اور گاہ یہ وقت خاتمہ آیت کے بعد دوسری آیت کے آغاز میں پایا جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”مُصِصِيْنَ وَبِاللَّيْلِ“ کہ یہاں پر اگر وقت تمام ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللیل کا عطف ماضی پر ہے یعنی اس سے ”وَبِاللَّيْلِ“ مراد ہے اور اسی طرح ”يَتَكُونُونَ“ و ”وَرُحْمًا“ میں آیت کا خاتمہ ”يَتَكُونُونَ“ ہے اور ”وَرُحْمًا“ پر ختم ہوا۔ اس لئے کہ اپنے ماقبل پر معطوف ہے۔ اس کے علاوہ ہر ایک قصہ کا آخر۔ اور اُس کے آغاز کا ماقبل۔ ہر ایک سورۃ کا اخیر۔ اور یائے نداء۔ فعل امر۔ فعل قسم۔ اور لام قسم سے پہلے۔ قول اور شرط کو چھوڑ کر۔ تا وقتیکہ جو اِتم متقدم نہ ہوا ہو۔ اور۔ کان اللہ و ما کان۔ اور۔ ذٰلک اور۔

کو لا۔ یہ سب مقامات بھی وقت تام کے ہیں مگر اُس حالت میں کہ اُن سے پہلے کوئی قسم یا قول
 یا وہ چیز جو قول کے معنے میں ہو۔ نہ آئے + اور وقت کافی لفظ میں منقطع ہوتا ہے اور معنے
 میں اُس کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اس لئے اُس پر وقت کرنا اچھا ہے اور اُس کے مابعد سے
 ابتداء کرنا بھی مناسب۔ مثلاً ”حُزِمَتْ عَلَيْنَا اَتَهَاتُكُمَا“ یہاں پر وقت ہے اور اُس
 کے مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک آیت کا آخری سرا جس کے بعد لام کے
 اَلَا بِنَعْنِ الْكُنْ - اِنَّ - مُشَدَّد اور مکسور - استفہام - بَلْ - اَلَا - فَحَقَّ - سِين - سَوَتْ - نَعَمْ
 يٰسَيِّدَا - اور - كَيْلًا - واقع ہو۔ جب تک اُن کے پہلے کوئی قسم یا قول نہ آئے تو اُن پر بھی وقت
 کافی کرنا چاہئے + اور - وقت حسن وہ ہے جس پر ٹھہرنا اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء
 کرنا بہتر نہ ہو جیسے ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ میں الحمد پر وقت کرنا + اور وقت قبیح وہ ہے جس پر بیٹھنے
 سے کوئی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے مثلاً ”الْحَمْدُ“ اور اس سے بھی بڑھ کر قبیح یہ ہے کہ ”لَقَدْ
 كَفَرَ الَّذِينَ كَانُوا“ پر وقت کر کے پھر ”اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمُسِيءُ“ سے ابتداء کی جائے کیونکہ اس
 ابتداء سے کسی معنی کا سمجھ میں آنا محال ہے۔ اور جو شخص جان بوجھ کر قصداً ایسا وقت کرے
 گا وہ بلاشبہ کافر ہو جائے گا۔ اور ”بَقِيَّتِ الْاٰلِ الذِّیْ كَفَرَ - دَالِلُہُ“ اور ”فَلَمَّا اَلْتَصِفُ ط
 كَا بُوْیَہُ“ پر وقت کرنا بھی اسی کے مانند ہے۔ اور پھر اس سے بھی بڑھ کر قبیح تر وقت وہ
 ہے جو صرف ایجاب کو چھوڑ کر منفی جملہ پر کیا جائے جیسے ”اَلَا اَللّٰهُ“ اور ”وَمَا
 اَرْسَلْنَاكَ“ (اَلَا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا) پر (نشان کردہ مقاموں میں - مترجم) لیکن اگر سانس
 لینے کے لئے ایسے مقاموں پر مجبوراً رُکنا پڑے تو یہ جائز ہے مگر دوبارہ پڑھتے ہوئے
 ماقبل کو مابعد سے وصل کر لے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں + ”اور التَّجَا وَتَدِی کتنا ہے
 ” وقت کے پانچ مرتبے ہیں - لازم - مطلق - جائز - کسی وجہ سے مجوز - اور - ضرورتاً خصت
 دیا گیا + وقت لازم وہ ہے کہ اگر اُس کے دونوں مفصول کنا سے ملائے جائیں تو مطلب ہی
 بدل جائے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ“ اس جگہ پر وقت لازم ہے کیونکہ اگر
 اس کو قول تعالیٰ ”يُخَادِعُونَ اللّٰهَ“ کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو گا
 کہ آخری جملہ قول تعالیٰ ”بِمُؤْمِنِيْنَ“ کی صفت ہے اور اُن سے قریب سازی متنی ہو جائیگی
 اور ایمان خالص بلا کسی شائبہ مکرو فریب کے قرار پایا جائے گا جس طرح کہ کہا جاتا ہے کہ ”مَا
 هُوَ بِمُؤْمِنٍ يَخَادِعُ“ + اور اسی کی دوسری مثال قول باری تعالیٰ ”لَا ذَلُولَ يَشِيْرُ الْاَرْضَ“
 وہ دو جگہ کے باز جوں نہیں
 ہے اس واسطے کہ یہاں پر تَشِيْر کا جملہ ذَلُول کی صفت واقع ہوا ہے اور ذَلُول حیرت نفی میں
 داخل ہے جس کی مراد یہ ہے کہ وہ گائے ”ذَلُول“ زمین کو جوتنے والی نہیں ہے + اور پہلی

آیت میں مقصد یہ ہے کہ ایمان کی نفی کے بعد فریب دہی کو ثابت کیا جائے + یا مثلاً ”سُبْحَانَهُ اَنْ
يَكُوْنَ لَهُ وَلَدًا“ کہ اگر اس کو قول باری تعالیٰ ”لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ کے ساتھ
ملادیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ آخری قول وَلَدٌ کی صفت ہے اور جس وَلَد کی نفی کی
گئی ہے وہ اس صفت کے ساتھ موصوف لڑکا ہے جو زمین و آسمان کی تمام موجودات کا مالک
خالق ہو۔ حالانکہ یہاں پر مطلقاً خدا کی ذات سے کسی فرزند کی نفی مراد ہے۔ وقت مطلق اُسے
کہتے ہیں جس کے مابعد سے ابتداء کرنا اَحْسَن ہو جیسے وہ اسم جس سے جملہ کی ابتدا کی باقی
ہے مثلاً ”اَللّٰهُ يَجْعَلُنِي“ یا وہ فعل جو جملہ متانفہ میں آتا ہے جس طرح ”وَيَعْبُدُنِيْ“ کا
مفعول كُنْ بِنِيْ شَيْئًا۔ سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ اور يَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عِيْسٰى كُنْ“ اور مفعول
مَحْذُوْف۔ مثلاً ”وَعَدَ اللّٰهُ سُنَّةَ اللّٰهِ“ اور شرط جیسے ”مَنْ يَشَاءُ اللّٰهُ يُضِلِّهِ“
اور استفہام کے ساتھ اگرچہ مقدم ہی کیوں نہ ہو جس طرح ”اَتُرِيْدُنَّ اَنْ تَهْدُوْا“ تَزِيْدُنَّ
عَرَضَ الدُّنْيَا“ اور نفی کے ساتھ شروع ہونے والے جملہ میں جیسے ”مَا كَانَتْ لِحُكْمِ الْحَيٰرَةِ“
اِنْ يَزِيْدُ ذَنْبًا فَاَزِدْ“ مگر یہ اُس میثیت میں ہوتا ہے جب کہ یہ تام وجہ کسی قول سابق کے مقول
نہ ہوں۔ وقت جائز۔ اُس کو کہتے ہیں جس میں وصل اور فصل دونوں روا ہوں جس کی وجہ
طرفین کا دونوں موجوب کی خواہش کرنا ہے۔ مثلاً ”وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ط“ میں کہ اس
کے بعد واو عاطفہ واقع ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ مابعد کو اس کے ساتھ وصل کیا جائے۔ اور
مفعول کا فعل پر مقدم کرنا نظم کلام کا منشاء ہے جس کی وجہ سے فصل جائز ہوگا کیونکہ عبارت
کی مراد ”وَيُؤَيِّتُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ“ ہے۔ اور وقت مجوز بوجہ یہ ہے کہ جس طرح ”اُدْبِكُ الدِّينَ
اَشْكُرُ وَالْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ“ میں اس کے مابعد کے جملہ ”فَلَا يَخْفُفُ عَنْهُمْ“ کا حرف
”فَا“ کے ساتھ آغاز ہونا سببیت اور جزا کا مقتضی ہے اور اس وجہ سے اُس کا وصل
واجب ہے۔ اور مابعد کے جملہ متانفہ میں فعل کا پہلے آنا فصل کی ایک وجہ بھی بہم پہنچاتا ہے۔
اور وہ وقت جس کی اجازت بوجہ ضرورت دے دی جاتی ہے اس قسم کا ہوتا ہے جس کا
مابعد کسی حالت میں اپنے ماقبل سے مستغنی نہ ہو مگر سانس ٹوٹ جانے یا کلام کے طول کی وجہ
سے وہاں ٹھہر جانے کی اجازت ہے اور دوبارہ پٹ کر وصل کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے
کہ اُس کا مابعد ایک مفہوم جملہ ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَالسَّمَاءُ بِنَاءً“ کہ اس کے بعد قول تعالیٰ
”وَاَنْزَلَ“ سیاق کلام سے مستغنی نہیں ہوتا جس کی علت یہ ہے کہ ”اَنْزَلَ“ کا فاعل
وہ ضمیر ہے جو اپنے ماقبل کی طرف عود کرتی ہے مگر اسی کے ساتھ مابعد کا جملہ پوری طرح سمجھیں
بھی آتا ہے اور اس لئے اُسے ماقبل سے وصل کرنے کی حاجت نہیں رہتی + اور اب یہی وہ

مقامات جن پر وقت کرنا جائز ہی نہیں تو وہ حسب ذیل ہیں :- شرط پر بغیر اُس کی جزا کے ۔ اور
مُبتدِ اع پر بغیر اُس کی خبر کے یا اسی کے مانند اور جہیز میں بھی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے
کہ قرآن میں وقت آٹھ قسموں کے پائے جاتے ہیں ۔ تام ۔ مشابہ تام ۔ ناقص ۔ مشابہ ناقص
حَسَن ۔ مشابہ حَسَن ۔ قَبِیح ۔ اور مشابہ قَبِیح + اور ابن الجوزی کہتا ہے ” وقت کے اقسام
میں لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُن بیانات میں سے اکثر بیانات بالکل غیر منضبط اور غیر ضرور
ہیں ۔ اور میں نے اس نوع کو قاعدہ کلیہ کے تحت میں لانے کی نسبت سب سے زیادہ دشین بات
یہ کہی ہے کہ وقت کی تقسیم صرف اختیاری اور اضطراری کی دو قسموں پر مناسب ہے کیونکہ کلام
کی وہی صورتیں ہوتی ہیں ۔ یا تو وہ ٹھیکراڈ کی جگہ پر تام ہو جائے گا اور یا تمام نہ ہوگا اس لئے اگر
کلام تمام ہو جائے تو وہاں پر وقت کرنا اختیاری ہوگا ۔ اور کلام کا تام ہونا بھی دو صورتوں میں
سے ایک صورت سے خالی نہ ہوگا یعنی یا تو وہ کلام اس قسم کا ہوگا جسے اپنے ابد سے بالکل کوئی
تعلق ہی نہ ہو نہ لفظ کی رُو سے اور نہ معنی کی جہت سے لہذا جس وقت کا نام ہی اُس کے مطلقاً
تام اور کامل ہونے کے باعث اُس پر وقت کیا جائے گا اور اُس کے مابعد سے نئے کلام کی ابتدا
درست ہوگی + ابن الجوزی نے اس کی مثال وہی دی ہے جس کو ہم پیشتر وقت تام کے بیان میں
دست کر آئے ہیں ۔ پھر وہ کہتا ہے ” اور کبھی وقت کسی تفسیر ۔ اعراب ۔ اور ۔ قرأۃ ۔ میں تام ہوتا ہے
اور دوسری تفسیر وغیرہ کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا ۔ مثلاً ” وَمَا يَعْزُبُ عَنْكَ تَأْوِيلُهَا إِلَّا اللَّهُ “
یہ وقت اس حالت میں تام ہے کہ اس کا مابعد جملہ مستانفہ ہو ۔ اور مابعد کے جملہ معطوف ہونے
کی حالت میں تام نہیں ۔ یا جیسے سورتوں کے آغاز کہ اُن پر اُس وقت وقت کرنا تام ہو سکتا ہے
جب کہ اُن کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور اُن کی خبر محذوف مافی جائے یا اسے بکس یعنی مبتداء
محذوف اور خبر مذکور تسلیم کی جائے جیسے ” اَلَمْ ۔ هَلِیْہِہ “ یا ” هَلِیْہِہ اَلَمْ “ ۔ یا جب کہ
اُن کو ” قُل “ مقتد کا مفعول بنایا جائے گا تو اس شکل میں اُن پر وقت کرنا غیر تام ہوگا بلکہ
اُن کے مابعد ہی اُن کی خبر بھی مافی جائیں + یا مثلاً ” مَثَابَةُ النَّاسِ دَانَمْنَا “ پر وقت کرنا اُس
حالت میں تام ہے جب کہ ” اَنْتُمْ ذَا “ کسرہ فاء کے ساتھ پڑھا جائے اور اُسے فوجہ فاء کے ساتھ
پڑھنے کی حالت میں یہاں وقت کافی ہوگا ۔ اور مثلاً ” اِلٰی صَرَاطِ الْعِزِیْزِ الْحَمِیْدِ “ کہ یہاں
جس نے اس کے مابعد آنے والے اسم کریم ” اللہ “ کو رفع پڑھا ہے اُس کے نزدیک وقت
تام ہے ۔ اور جو شخص اسم ذات کو کسرہ دیکر ” اللہ “ پڑھتا ہے اُس کے نزدیک وقت حَسَن +
اور گا ہے کئی ایک وقت تام میں ایک دوسرے پر فضیلت ہوتی ہے اس کی مثال ” مَا لَیْ
یَوْمَ الدِّیْنِ “ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ “ ہے اس میں دونوں وقت تام ہیں لیکن

پہلا وقت بہ نسبت دوسرے کے اتم ہے۔ اس واسطے کہ وہ (دوسرا) اپنے مابعد
 کے ساتھ خطاب کے معنوں میں شریک پایا جاتا ہے اور اول میں یہ بات نہیں۔ اور اسی طرح
 کے وقت کا بعض لوگوں نے مشابہ تام نام رکھا ہے۔ اور بعض وقت تام اس طرح کے ہوتے
 ہیں کہ اُن کا مستحب ہونا معنی مقصود کے بیان کی غرض سے زیادہ مُوکد ہوتا ہے اور اسی کا نام
 سجا وندی نے وقت لازم قرار دیا ہے۔ اور اگر اُس کو مابعد کے ساتھ کوئی تعلق ہوگا تو یہ دو صورتوں
 میں ایک سے خالی نہیں ہو سکتا یعنی یا وہ تعلق صرف معنی کی جہت سے ہوگا تو اُس کو وقت کافی
 کہیں گے اس لئے کہ اُس پر اکتفا کر لیگی ہے اور وہ اپنے مابعد سے اور اُس کا مابعد اُس سے
 مستغنی ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَرَمَا لَنَذَرَنَّكُمْ يُفِيقُونَ ۝“ اور ”وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
 اور ”عَلَىٰ هَٰذِهِ بَيِّنٌ رَّبِّهِمْ ۝“ وغیرہ۔ اور وقت کفایت میں بھی اسی طرح ایک دوسرے
 سے بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے جس طرح اُس کے تام ہونے میں ذکر کیا گیا۔ اور اُس کی مثال یہ ہے کہ
 ”رَبِّیْ قُلُوْا بِهٖمْ مَّرْحٰنٌ ۝“ یہاں پر وقت کافی ہے ”فَرَادَ هُمْ اللّٰهُ مَرْضَاً“ یہاں
 اُس سے بڑھ کر کافی ہے اور ”یَسْمَاكَ تُوْیْكَنْ یُوْن“ پر دونوں مذکورہ بالا مقاموں سے کہیں
 بڑھ کر وقت اکفی ہے۔ پھر گاہے کسی تفسیر۔ اعراب۔ اور۔ قرأۃ۔ کے لحاظ سے وقت کافی
 ہوتا ہے اور کبھی دوسری ایسی ہی وجوہ کے اعتبار سے نہیں بھی ہوتا۔ جس طرح قول باری تعالیٰ
 ”یَعْلَمُوْنَ النَّاسَ الْغَیْبَ“ کہ اگر اس کے مابعد کا ”مَا“ ماقیہ قرار دیا جائے تو یہاں وقت
 کافی ہوگا ورنہ اس کو موصول قرار دینے کی صورت میں وقت حسن ہو جائے گا۔ اور ”بِالْغَیْبِ
 هُمْ یُحِیْطُوْنَ“ کا وقت کافی ہے اگر اُس کے مابعد کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور
 ”عَلَىٰ هَٰذِهِ“ اُس کی خبر قرار دیا جائے۔ اور اگر اس کو ”الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ“ یا
 ”وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ“ کی خبر بنایا جائے تو اس جگہ وقت حسن ہوگا۔ اور ”وَنَحْنُ
 لَہٗ مُخْلِصُوْنَ“ پر وقت کرنا کافی ہے اگر ”اَمْ تَعْلَمُوْنَ“ کو صیغہ حاضر کے ساتھ پڑھا جائے
 لیکن اگر صیغہ غائب کے ساتھ اس کی قرأۃ کی جائے تو پھر یہاں پر وقت حسن ہوگا۔ اور ”عَلَمْنَا
 بِہِ اللّٰہُ ۝“ میں جس نے اس کے بعد قیصر اور دَیْعَہٗ کو رشح کے ساتھ پڑھا ہے اُس
 کے نزدیک وقت کافی ہے اور جس نے اُن کو جزم دیکر قرأۃ کی ہے وہ وقت حسن مانتا ہے۔
 لیکن اگر ماقبل اور مابعد کا تعلق فقط کی جہت سے ہو تو ایسے مقام پر ٹھہرنے کا تام وقت حسن
 رکھا جاتا ہے اس واسطے کہ وہ فی نفس حسن اور مفید ہے اُس پر ٹھہرنا روا ہے اور اس کی
 حاجت نہیں کہ اُس کے مابعد کے ساتھ ابتدا کی جائے کیونکہ تعلق نفی کا پایا جانا اس بات کو غیر
 مناسب ٹھہرتا ہے البتہ اگر وہ ماقبل آیت کا آخری سرا ہو تو وہاں وقت کرنے کے بعد مابعد

ابتداء کرنا اکثر اہل اداء کے نزدیک اختیار ہے کیونکہ اس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا ہے اور نبی بنی اُمّ سلمہؓ کی اس حدیث میں جو آگے چلکر ذکر ہوگی یہ بات مذکور ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تقدیر پر وقف حُسن ہوتا ہے اور دوسری تقدیر پر کافی یا تمام ہو جاتا ہے جیسے ”هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ط“ پر وقت کرنا اس اعتبار سے حُسن ہے کہ اس کے بعد وَفَّيْتُ قَرَارًا دیا جائے۔ اور اگر اس کو باعتبار قطع خیر مقدمہ اور مفعول مقدمہ مانا جائے تو وقف کافی ہوگا۔ ورنہ جس حالت میں وہ مُبْتَدَا بنایا جائے اور ”أَدَيْتَكَ“ کو اس کی خبر گردائیں تو پھر یہاں وقف تمام ہوگا + اور وقف اضطراری کی یہ صورت ہے کہ کلام پورا نہ ہو۔ اس ٹھیکراؤ کو قبیح بھی کہتے ہیں عداً اس پر وقت کرنا ہرگز جائز نہیں۔ ہاں کوئی ضرورت آپڑے جیسے سانس ٹوٹ جانا یا کوئی ایسی ہی دوسری بات تو خیر وقف کر لیں۔ کیونکہ ایسی جگہ وقف کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں یا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ”مِرْلَ الذِّينَ“ ہے کہ یہاں پر وقف کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور بسا اوقات وقف اضطراری میں بعض اوقات بہ نسبت بعض اس وضع کے دوسرے اوقات کے بہت بُرے ہوتے ہیں۔ مثلاً ”فَلَهَا التَّصَفُّ وَكَأَيُّهَا“ کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ میت کے ماں باپ اس کی بیٹی کے ساتھ نصف ترکہ میں شریک ہوتے ہیں۔ اور اس سے بڑھکر بُرا یہ ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي“ اور ”قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ“ اور لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ“ پر وقت کریں + یہاں تک وقف اختیاری اور وقف اضطراری کے احکام بیان کئے گئے اور اب ابتداء کی نسبت یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے کیونکہ اس کی حالت وقف کی حالت سے بالکل الگ ہے۔ وقف تو کسی ضرورت سے ہوتا ہے اور ابتداء کی کچھ حاجت نہیں پڑتی لہذا جب تک کوئی مقام ایسا نہ ہو جو مستقل بالمعنی اور مقصود کو پورا کرنے والا پایا جائے اس وقت تک وہاں سے ابتداء کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ابتداء بھی اقسام کے لحاظ سے وقف کی طرح چار قسموں پر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور بحسب تمام۔ غیر تمام فساد معنی۔ اور درست معنی مال ہونے کے تمام۔ کافی۔ حُسن اور قبیح۔ کے متفاوت درجے رکھتی ہے۔ مثلاً آیت کریمہ ”ذَرِيتَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرَةُ“ میں ”ذَرِيتَ“ پر وقف کر کے ”النَّاسِ“ کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح ہے اور ”مَنْ“ ہی سے ابتداء کرنا تمام ہے۔ پھر اگر ”مَنْ يَقُولُ“ پر وقف کیا جائے تو ”يَقُولُ“ سے ابتداء کرنا بہ نسبت ”مَنْ“ سے ابتدا کرنے کے احسن ہے۔ اور اسی طرح ”خَتَمَ اللَّهُ“ پر وقف کرنا قبیح ہے اور پھر ”اللَّهُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی بدتر۔ ہاں ”خَتَمَ“ سے ابتدا کیا جانا کافی ہے۔ ”عَزَّيْرُ بْنُ اللَّهِ“ اور ”الْمُسَيَّمُ ابْنُ اللَّهِ“ پر وقف کرنا قبیح اور ”ابْنُ“

کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح تر ہے۔ پھر ”عَزَّوَجَلَّ“ اور ”اَلْمَسِيحُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا ہے۔ اور اگر ”مَا دَعَدَنَا اللّٰهُ“ پر بضرورت وقف کر دیا جائے تو اس کے بعد اِیْم ذات (اللہ) سے ابتداء کرنا بہت بُرا ہے اور ”دَعَدَنَا“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا۔ اور ”ما“ سے ابتداء کرنے کی قباحت اس قدر زائد ہے کہ اُس کی کوئی مدہی نہیں۔ پھر کسی حالت میں وقف تو حَسَن ہوتا ہے لیکن اُس لفظ سے ابتداء کرنا بُرا ہے۔ مثلاً ”يُخْرِجُكَ التَّوَسُّلَ وَ اَيَّاكُمْ“ کہ اس پر وقف کر لینا اچھا ہے لیکن اس سے ابتداء کرنا بوجہ فساد معنی کے نہایت بُرا کیونکہ اس صورت میں معنی یوں ہو جاتے ہیں جیسے کہ خدا پر ایمان لانے سے ڈرایا جائے + اور کبھی ایک جگہ وقف کرنا قبیح ہوتا ہے مگر وہیں سے ابتداء کر لینا بہتر ہے مثلاً ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّا قَدْ هَذَا“ کہ یہاں ”هَذَا“ پر وقف کرنا قبیح ہے کیونکہ اس طرح سے وہ مبتداء اور خبر میں جدائی دل دیتا ہے اور یہ وہم دلاتا ہے ”هَذَا“ کا اشارہ مَوْفَد کی جانب ہے۔ مگر ”هَذَا“ سے ابتداء کرنا کافی اور تام ہے کیونکہ وہاں سے نیا کلام شروع ہوتا ہے +

تنبیہات

تنبیہ اول: علمائے کرام کا یہ کہنا کہ مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملائے ہوئے یا ایسے ہی اور امور مذکورہ میں وقف کرنا جائز نہیں۔ اس کی بابت ابن الجزری کہتا ہے کہ ”اُس سے اُن کی مراد آدائے کلام کا جواز ہے اور یہ جواز ادائی ہی قراءۃ اور تلاوت میں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ اُن کا یہ مقصد نہیں کہ ایسا وقف حرام یا مکروہ ہے۔ مگر ہاں جس حالت میں کہ اس طرح کے وقف سے قرآن کی تحریف اور خداوند پاک کے مقرر کئے ہوئے معنی کا بدلنا مقصود ہو تو اُس وقت ایسے امر کا ترکیب گناہ گار ہونا تو اُلگ رہا کافر ہو جاتا ہے +

تنبیہ دوم۔ ابن الجزری کا قول ہے ”بعض خواہ مخواہ عرب بننے والے۔ اور چند قاری لوگ۔ اور کچھ خود عرض اشخاص نے جن تکلفات اور بناوٹوں کو دخل دیکر بکثرت وقف قرار دے لئے ہیں وہ سب مقامات ایسے صحیح وقف اور ابتداء کے ہرگز نہیں ہیں جہاں پر عمداً ٹھیکر جانا سزاوار ہو۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ کابل تر معنی اور مناسب ترین وجہ وقف پر خوب غور کر کے پھر جو ٹھیک معلوم ہو اُس پر عمل کیا جائے۔ مثلاً ”وَاَحْمَنَّا اَنْتَ“ پر وقف کر کے ”مَوْلَانَا“ قَائِلًا سے ابتداء کرنا اور تداء کے معنی مراد لینا۔ یا ”ثُمَّ جَاؤُكَ يَخْلِفُونَ“ پر وقف کر کے ”بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا“ سے اور ”يَا بَنِي كَاثِرٍ“ پر ٹھیکر ”بِاللّٰهِ اِنْ اَلَيْسَ لَكَ“ سے قَسَم کے معنی اخذ کر کے ابتداء کرنا۔ یا جس طرح ”وَمَا تَشَاؤُنْ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ“ پر وقف اور

”اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ سے ابتداء۔ اور ”فَلَا جُنَاحَ“ پر وقت۔ اور ”أَنْ يَطُوتَ بِهِمَا“ سے ابتداء کرنا۔ کہ یہ سب بناوٹ اور فضول ردو بدل ہے اور اس سے خواہ مخواہ کلمات کو ان کی جگہ سے ہٹا کر تحریف کرنا لازم آتا ہے +

تنبیہ سوم۔ آیتوں کے بڑے ہونے۔ قصوں کے دراز ہونے۔ اور جملہ ہائے معترضہ وغیرہ میں۔ اور کئی قراوت کو جمع کرنے اور قراءت تحقیق و تنزیل پڑھنے کی حالتوں میں بہت سی اس طرح کی باتیں معاف ہوتی ہیں جو ان کے علاوہ دوسری حالتوں میں قابلِ معافی تصور نہیں ہوتیں اس لئے کہ بسا اوقات اسباب مذکورہ بالا میں سے کسی وجہ سے وقف اور ابتداء کو جائز رکھا جاتا ہے مگر ان کے علاوہ کسی دیگر سبب سے جائز نہیں ہوتا۔ اور اسی قسم کے وقف کو سجاوہ مذی نے مَرَضٌ بضرورت کے نام سے موسوم کیا ہے اور اُس کی مثال میں قول باری تعالیٰ ”وَالسَّمَاءِ بِنَاءً“ کو پیش کیا ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور بہتر یہ تھا کہ ایسے وقت و ابتداء کی تمثیل میں آیات ”قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ“ اور ”وَالنَّبَاتِ“ اور ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ اور ”عَاهَدْنَا“ اور ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ کی آیتوں کو آخر قصہ تک ”پیش کیا ہوتا“ + اور کتاب مستوفی کا مصنف بیان کرتا ہے کہ علمائے نحو کتاب اللہ (تنزیل) میں جان تک وقف تام کا امکان ملے وہاں تک وقف ناقص کرنا برا تصور کرتے ہیں۔ اس لئے اگر کلام طویل ہو جائے اور اُس کے مابین کوئی وقف تام کا موقع نہ ملے تو اس حالت میں وقف ناقص کو لے لینا بچتا ہے۔ اور اُس کی مثال سورۃ الجن ہے۔ کہ اگر اُس میں قول تعالیٰ ”قُلْ أَذْهَبِي إِلَى“ کے بعد ”إِن“ مسموۃ پڑھا جائے تو قول تعالیٰ ”فَلَا تَدْعُوهُمَعَ اللَّهِ أَحَدًا“ تک ”اور“ ”أَنْ“ مفتوحہ پڑھنے کی حالت میں قول تعالیٰ ”كَذٰلِكَ يَكُونُ عَلَیْهِ لَبِڈًا“ تک قصہ کی طوالت چلی گئی ہے لہذا یہاں وقف ناقص کا استعمال بھی برا نہیں تصور کیا جاتا + اور اسی کا قول ہے ”اور بہت سی باتیں وقف ناقص کو حَسَن بھی بنا دیتی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک یہ صورت ہے کہ وقف ایک طرح کے بیان (وضاحت) کی غرض سے کیا جائے جیسے ”وَلَسَوْ يَحْعَلْ لَهُ عَوْبًا“ یہاں پر وقف کرنا اس بات کو عیان کرتا ہے کہ ”قِتْمًا“ اُس سے جدا ہے اور یہ کہ وہ تقدیم کی نیت میں مال ہے۔ یا مثلاً ”وَبَنَاتُ الْأَخْتِ“ پر ٹھہر جانا۔ تاکہ نسبی اور نسبی تحریم میں فصل کیا جاسکے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ خود کلام ہی وقف پر مبنی ہو جس طرح ”يَا أَيَّتُهَا كَمْ أَدَّتْ كِتَابِيَّةٌ“ و ”كَمْ أَدَّتْ مَا حَسَبِيَّةٌ“ ابن الجزری کہتا ہے ”جس طرح مذکورہ بالا اسباب سے کبھی وقف کر لینا معاف ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات چھوٹے چھوٹے جملوں میں اور جب کہ کوئی لفظی تعلق نہ ہو وہاں وقف کر لینا غیر قابلِ معافی جرم بھی ہوتا ہے۔ جس طرح ”وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ“

اور ”وَأَيُّنَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الْبَنَاتِ“ کی آیتوں میں ”بِالتَّسْلِيلِ“ اور ”الْقَلْبِ“ پر نزدیک ہی وقت موجود ہونے کے باوجود پھر بھی طہیر مانا کہی جائز نہیں۔ اور اسی طرح وقت میں اگر دو ایچ کا بھی خیال کیا جاتا ہے چنانچہ قابل وقت جملہ کا وصل اُسی کی مانند دوسرے ایسے جملہ سے کر دیا جاتا ہے جس کے آخر میں بات کا پورا ہو جانا محسوس ہوتا ہو۔ مثلاً ”لَهَا مَا كَسَيْتَ وَكَأَنَّ مَا كَسَيْتَ“ اور ”فَمَنْ تَجَلَّ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا رُحْمَ عَلَيْهِ“ کو ”دَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا رُحْمَ عَلَيْهِ“ سے ملا کر۔ اور ”يُؤْلَجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ“ کو ”دَيُّوْلَجُ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ“ سے اور ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ“ کو ”دَمَنْ أَسَاغَعِيهَا“ سے وصل کر کے بوجہ اُن کے مزدوج (مانند) ہونے کے اُن کا تعلق مابعد سے بحیثیت لفظ منقطع کر دیا گیا +

تنبیہ چارم۔ اور گاہے ایک حرف اور دوسرے حرف دونوں پر وقت کرنا جائز ٹھہرتے ہیں۔ اس طرح کے دونوں وقفوں کے مابین تضاد کے اعتبار سے مراقبت (رقابت باہمی۔ اصطلاح ہے) ہوتی اس لئے اگر پہلے لفظ پر وقت کر لیا گیا تو دوسرے لفظ پر وقت کرنا ممتنع ہوگا۔ مثلاً جو شخص ”لَا رَيْبَ“ پر وقت کرنا جائز ٹھہرتا ہے وہ ”فِيهِ“ پر اور جس کے نزدیک ”فِيهِ“ پر وقت جائز ہے وہ ”لَا رَيْبَ“ پر وقت کرنا جائز نہیں مانتا۔ اور یہی حالت ”وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ“ پر وقت کرنے کی ہے اس لئے کہ اُس کے اور ”مَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ“ کے مابین مراقبت ہے۔ نیز۔ ”وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”ذَلِكَ الَّذِي يَخُونُ فِي الْعِلْمِ“ کے مابین یہ امر پایا جاتا ہے + ابن الجزری کہتا ہے ”سب سے پہلے وقت میں مراقبت ہونے پر جس شخص نے آگاہ بنایا وہ ابو الفضل رازی ہے اور اُس نے وقت کی اس قسم کو علم عروض کی اصطلاح ”مراقبتہ“ سے اخذ کیا + (دو ایسے سببوں کا جمع ہونا جن میں سے ایک کا ضرور ہی سقوط ہو جاتا ہے ۱۲)

تنبیہ پنجم۔ ابن مجاہد کا قول ہے۔ وقت کرنے کے بارہ میں کلام تام پر صرف وہی نحوی شخص ٹھہرے گا جو تمام قراؤں۔ تفسیر۔ قصص اور اُن کے ایک دوسرے سے جدا کر سکنے کا عالم ہو اور اُس زبان کو بھی بخوبی جانتا ہو جس میں قرآن کا نزول ہوا ہے + ابن مجاہد کے علاوہ کسی اور شخص کا بیان ہے ”اور اسی طرح اُس وقت کرنے والے کو علم فقہ کا واقعہ ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی وجہ سے جس کے نزدیک نیک چلن عورت پر الزام لگانے والے کی شہادت باوجود اُس کے اپنے اس فعل سے توبہ کر لینے کے بھی قبول نہیں کی جاسکتی۔ وہ خداوندِ کریم کے قول ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا“ پر پہنچ کے وقت کرے گا۔ جن لوگوں نے اس امر کی تصریح کی ہے اُن میں سے ایک شخص کنزِ اوی بھی ہے چنانچہ وہ کتاب الوقف میں بیان کرتا ہے ”قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم فقہ کے بعض مشہور اماموں کے مذاہب کا بھی جاننے والا اور اس سے وقت“

ابتداء کی معرفت میں اعانت حاصل ہوتی ہے اس واسطے کہ قرآن میں بہت سی جگہیں ایسی ہیں جہاں پر اُن آئمہ میں سے بعضوں کے مذہب پر وقت کرنا سزاوار ہے اور چند دوسرے اماموں کے مذہب کی رو سے ناجائز بھی۔ اور علم نحو اور اُس کے تقدیرات کے جاننے کی یوں ضرورت ہے کہ مثلاً جو شخص ”مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيْمَ“ کو اعراد کے لحاظ سے منصوب پڑتا ہے وہ اُس کے ماقبل پر وقت کرے گا اور جو اُس کو اُس کے ماقبل کا معمول بناتا ہے اُسے وہاں وقت کرنے کی حاجت نہوگی۔ اور قراتوں کا علم رکھنے کی یوں ضرورت ہے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کبھی ایک قرات میں وقت تام ہوتا ہے اور دوسری قرات میں نہیں ہوتا۔ اور فرق تفسیر سے باخبر ہونے کی یوں حاجت ہے کہ اگر قرآن کا پڑھنے والا ”اَنهَآ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَنْ يَقْرَءُوْا سَكَنًا“ پر وقت کرے گا تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ اُن پر دینی (اسرائیل پر) حرام کئے جانے کی مدت چالیس سال تھی۔ لیکن اگر وہ ”عَلَيْهِمْ“ پر وقت کر دے گا تو اُس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ تحریم کی مدت ابدی اور دائمی تھی حالانکہ ”تیم“ (صہرا میں سرگردانی) کا زمانہ چالیس ہی سال تھا۔ اور اس طرح کا وقت تفسیر کی جانب راجع ہوا۔ پھر اس کے ماسواہم پہلے اس بات کو بھی بیان کر آئے ہیں کہ کبھی ایک تفسیر اور اعراب کے لحاظ سے وقت تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر اور اعراب کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا اس لئے بھی تفسیر کا معلوم کرنا ایک لازمی امر ہے۔ اور معانی قرآن سے واقف ہونے کی ضرورت تو ایک کھلی ہوئی بات ہے کیونکہ کلام کے متعلق معلوم کرنا اُسی پر موقوف ہے۔ جس طرح کہ قول باری تعالیٰ ”فَلَا يَخْزَنُكَ فَوْقَهُمْ اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ“ اس میں ”اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ“ جملہ مستأنف ہے نہ کفار کا مقول۔ اور قول تعالیٰ ”فَلَا يَصِلُوْنَ اِلَيْكُمْ مَّا يَلْتَمِسُوْنَ“ پر وقت کر کے ”اِنَّمَا“ سے ابتداء کرنا چاہئے۔ مگر شیخ غزالی کا قول ہے ”بہتر یہ ہے کہ“ ”اِلَيْكُمْ“ پر وقت کیا جائے کیونکہ غلبہ کی اضافت آیات کی جانب موسیٰ اور ہارون دونوں کی طرف ”فَلَا يَصِلُوْنَ“ کی اضافت کرنے سے بدرجہا بہتر و برتر ہے کیونکہ آیات سے عصا اور اُس کی صفتیں مراد ہیں اور اُسی کے ذریعہ سے اُن دونوں صاحبوں نے بادوگروں پر غلبہ حاصل کیا تھا مگر فرعون کو اُن تک پہنچنے سے روکا نہیں گیا۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَلَهَذَا هَمَّتْ يَمُ“ پر وقت کر کے پھر ”وَهُمْ يَهْتُمُّوْنَ“ سے ابتداء کرنا چاہئے اس لئے کہ یہاں پر معنی مقصود ”وَلَا اَنْ ذَايْ بُنْهَانَ يَمُ لَهُمْ يَهْتُمُّوْنَ“ ہیں اور اس صورت میں ”وَهُمْ يَهْتُمُّوْنَ“ کو لا۔ کا جواب مقدم بنکر یوسف علیہ السلام کے زینچا پر مائل ہو جانے کا قصہ ہی سرے سے اُڑا دیتا ہے اور اُن کو ایسے غیر معصومانہ خطرہ سے بری الذمہ بنا دیتا ہے +

۱۲۔ نحو یوں کے نزدیک اُنہم فعل مقدر کے معمول کو کہتے ہیں اور وہ تفسیر کی طرح مکرر ہوتا ہے ۱۲

۱۳۔ اگر وہ دیوست، اپنے خدا کی برہان نہ دیکھتا تو بیشک ۳۳۳ اس (زینچا) پر فریعت ہو جاتا ۱۳

غرضیکہ یہ مثالیں بتاتی ہیں کہ معنی کی شناخت وقت کے بارہ میں ایک بڑی اصل ہے +

تنبیہ ششم۔ ابن برہان نحوی قاضی ابویوسف امام ابی حنیفہ کے شاگرد رشید کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُن کی رائے میں قرآن میں وقت کئے جانے کی جگہوں کو اندازہ کے ساتھ تمام۔ ناقص۔ حسن۔ اور قبیح۔ ٹھیرانا اور اُن کے اپنی طرف سے یہ نام تجویز کرنا۔ سخت بدعت ہے اور اس طرح پر جان بوجھ کر وقت کرنے والا بدعتی ہے۔ کیونکہ قرآن سراپا معجز ہے اور برہن اولہ الی آخر ہم ایک ہی لفظ کی طرح سب کا سب قرآن ہے خواہ اُسے کل کی حیثیت سے دیکھو یا جزو کی حیثیت سے کسی حال میں بھی قرآن ہونے سے علاوہ اور کچھ نہیں اس لئے جس طرح اُس کا کل حصہ تمام اور حسن ہوگا ویسے ہی اُس کا جزو بھی تمام اور حسن ہے +

تنبیہ ہفتم۔ فقہ قرأت کے اماموں نے وقت اور ابتداء کے بارہ میں جدا جدا مذاہب اختیار کئے ہیں۔ امام نافع وقت اور ابتداء دونوں کا معنی کی جہت سے ہم جنس ہونا مد نظر رکھتے ہیں ابن کثیر اور حمزہ وقت کے لئے سانس ٹوٹنے کا موقع تجویز کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے ”وَمَا يَعْزِفُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ ط۔۔۔ اور۔۔۔“ ”وَمَا يَشْعُرُ كُفْ“ اور ”إِنَّمَا يَعْزِفُ بَشَرٌ“ کو اس قید سے مستثنیٰ قرار دے کر یہاں غمداً وقت بھی کیا ہے۔ عاصم اور کسائی وہاں وقت کرتے ہیں جس جگہ کلام تمام ہوتا ہے اور ابو عمر و آیتوں کے آخری سروں پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے نزدیک اسی امر کو پسند نہ کرتا ہے کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ آیتوں پر سانس لینا سنت ہے۔ اور یہی کتاب شعب الایمان میں اور بہت سے دیگر علماء اور امام اس بات کو کہتے ہیں کہ ”آیتوں کے سڑ ہی پر وقت کرنا افضل ہے اگرچہ اُن کا تعلق اپنے مابعد کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس طرح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہوتی ہے۔ بلو داؤد وغیرہ نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قرآن کریم کو پڑھتے تو اُس کی قرأت ایک ایک آیت الگ الگ کر کے فرمایا کرتے۔ آپ کہتے ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پھر پھیر جاتے۔ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ پھر وقت فرماتے۔ اور الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پڑھ کر پھر پھیر جاتے +

تنبیہ ششم۔ علمائے متقدمین وقت۔ قطع۔ اور۔ سکت۔ کی عبارتوں کا ہم اطلاق غالباً ایسے ہی موقعوں پر کیا کرتے ہیں جہاں وقت کرنا مراد ہو۔ مگر علمائے متأخرین نے ان میں تفریق کی اور کہا ہے کہ قطع سے قرأت کا برے سے ہی قطع کر دینا مراد ہے اس لئے وہ ایسا ہے جیسے پڑھتا روک دیا۔ اُس کا پڑھنے والا گویا قرأت سے مُہ موڑ کر کسی دوسری حالت میں منتقل ہو جاتا ہے جس کو پہلی حالت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اور قطع کا مقام وہ ہوتا ہے جس کے بعد از سر نو قرأت شروع کرنے کے واسطے ”أَوْزِدَ اللَّهُ“ پڑھی جاتی ہے۔ ایسے موقعے صرف آیتوں کے خاتموں پر ہوتے ہیں جو فی نفسہ کلام کے

قطع کرتے کی جگہیں ہیں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کی ہے ”مثنیٰ ابی سنان۔
 عن ابن ابی النثیر۔ کہ ابن ابی النذیل نے کہا ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آیت کا
 کوئی ٹکڑا پڑیں اور دوسرا ٹکڑا چھوڑ دیں۔“ اس روایت کے اسناد صحیح ہیں۔ عبد اللہ بن ابی النذیل
 بہت بڑا تابعی ہے۔ اور اُس کا قول ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے“ اس امر پر دلالت کرتا
 ہے کہ صحابہؓ اس بات کو بُرا جانتے تھے + اور وقت سے یہ مراد ہے کہ اتنی دیر کے لئے کلمہ سے قطع نہ
 کر لی جائے جتنی دیر میں معمولاً سانس لی جاتی ہے اور اس سے نیت یہ کی جائے کہ قرأت کو جاری رکھا
 جائے گا نہ کہ بالکل بند کر دیا جائے گا۔ ایسا وقت آیتوں کے آخری سروں پر اور اُن کے وسط میں بھی ہوتا
 ہے مگر ایک ہی کلمہ یا اُن کلمات کے وسط میں ہرگز نہیں آتا جن کا باہمی وصل رسم الخط کے لحاظ
 سے ضروری ہوتا ہے۔ اور سکوت کے یہ معنی ہیں کہ جتنی دیر کے لئے معمولاً وقت کی حالت میں آواز
 قطع کر دیکاتی ہے اُس سے کم عرصہ کے لئے قرأت کرتے کرتے چپ ہو جائیں اور سانس بھی نہ لیں۔ فن
 قرأت کے اباموں نے سکوت کے ادا کرنے کی نسبت جو باتیں بیان کی ہیں اُن کے اختلاف سے اس کے
 طول اور قصر کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حمزہ نے اُس ساکن حرف پر جو حمزہ سے قبل آئے چُپ ہونے میں
 بہت ہی معمولی سکوت منقول ہے اور اششانی متوڑے سے سکوت پر بس کرتا تھا۔ کیسائی اس طرح کا
 مخفی سکوت کرتا تھا کہ اُس میں کوئی اشتباہ (پورا سکوت) محسوس ہی نہ ہو۔ ابن خلیون متوڑی سی دیر
 کا ٹھیراؤ لکھتا ہے۔ اور کئی کے نزدیک خفیف وقفہ کو سکوت کہتے ہیں۔ ابن شریح نے صاف وقفہ مراد
 لیا ہے۔ اور قیبتہ کے خیال میں بغیر سانس توڑے ہوئے چُپ رہ جانے کا نام سکوت ہے۔ الدانی
 بہت ہی نازک سکوت کو جس میں آواز کا رگنا محسوس ہی نہ ہو سکوت کہتا ہے۔ ابو جبرری کا قول ہے ”اتنی
 متوڑی دیر کے لئے آواز کا رگ جانا جو سانس لینے کے زمانہ سے بہت کم ہو۔ سکوت کہا جاتا ہے۔ کیونکہ
 اگر اس میں طوالت ہو تو وہ دوسری عبارتوں میں وقف ہو جائے گا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ اور صحیح
 یہ ہے کہ سکوت صرف سماع اور نقل کی قیدوں سے مقید ہے اور بحر اُن مقاموں کے جن کی بابت کسی معنی
 مقصود بذاتہ کی وجہ سے صحیح روایت آئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکوت ہرگز جائز نہیں۔ اور کہا گیا ہے
 کہ سکوت عام طور پر کمال وصل آیتوں کے سروں ہی میں جائز ہوتا ہے جس سے بیان مقصود ہو۔“ اور بعض
 لوگوں نے اس امر پر بھی سابق کی وارد شدہ حدیث کو محمول کیا ہے +

ضوابط۔ قرآن میں جتنی جگہوں پر ”الذی اور اللذین“ آیا ہے اُن میں دو صورتیں جائز ہیں۔
 ایک نعت قرار دیکر ماقبل کے ساتھ وصل کر دیا جائے۔ اور دوم یہ کہ اُنھیں خبر ٹھیکہ اگر ماقبل سے جدا
 کریں۔ مگر سات جگہیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہاں پر ان کلمات سے ابتداء شیعین ہوتی ہے۔
 ”الذین اتیناھم الکتاب یشکونہ“ ”الذین اتیناھم الکتاب یعرفونہ“

اور ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ ”الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا“ ”سُورَةُ بَرَاءَةِ“ میں ”الَّذِينَ يُحْسِنُونَ
 صُورَةَ الْفَرَاقَاتِ“ میں۔ ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ“ ”سُورَةُ الْغَافِرِ“ میں۔ اور تفسیر کشاف میں قول
 ”الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآيَةِ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”قاری کے لئے موصوف پر وقت کر کے ”الَّذِينَ
 سے ابتدا کرنا اُس حالت میں جائز ہے جب کہ اُس کو قطع (کلام) پر محمول کیا جائے مگر جب اُس کو صفت
 قرار دیا جائے تو اُس کے خلاف ہوگا۔ اور زمانی کا قول ہے صفت اگر اختصاص کے لئے ہو تو اُس
 کے موصوف پر بغیر اسے ملائے ہوئے وقت کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ مدخ کے لئے ہو تو پھر وقت
 کرنا روا ہے کیونکہ مدخ کی حالت میں اُس کا عامل موصوف کے عامل سے جدا گانہ ہوتا ہے۔ مستثنیٰ
 کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ امثہ پر وقت کرنے کی حالت میں اگر مستثنیٰ منقطع ہو تو اُس کے بارہ میں کئی مذہب
 آئے ہیں۔ اول مطلق جواز اس لئے کہ وہ ایسے ابتدا کے معنے میں ہے جس کی خبر لہجہ اُس پر دلالت
 کرنے کے حذف کر دی گئی۔ دوم۔ مطلق مانعیت بوجہ اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کا لفظاً محتاج
 ہے۔ یوں کہ اَلَا یا اُن حروف کا جو اُس کے معنے میں ہوتے ہیں (مثلاً غیر وغیرہ) کبھی اپنے ماقبل
 سے جدا ہو کر استعمال ہوتا دیکھا نہیں گیا ہے یا معنًا ماقبل کا محتاج ہے کیونکہ معنی کی حالت میں اُس
 کا ماقبل ہی بات پوری ہو جائے پر مطلع بناتا ہے۔ یوں کہ تمہارا قول ”مَا فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ ہی ”اَلَا
 اِلْحَمْدُ“ کو صریح بناتا ہے ورنہ اگر تم ”اَلَا اِلْحَمْدُ“ علیحدہ کر کے کو تو یہ جملہ ہی غلط ہوگا۔ اور نہ
 سوم۔ مستثنیٰ اور مستثنیٰ امثہ میں فصل کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر خبر کی تصریح کر دی گئی ہو تو
 مستثنیٰ کو منفصل کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں جملہ مستقل ہے اور اپنے ماقبل سے مستثنیٰ
 لیکن جب کہ خبر کی تصریح نہ کی گئی ہو تو ایسی حالت میں فصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں مستثنیٰ کے واسطے مستثنیٰ
 منہ کی سخت حاجت پائی جاتی ہے۔ اس بات کو ابن الحاحب نے اپنی امالی میں بیان کیا ہے۔ ابن الحاحب
 نے محقق علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جملہ ندائیہ پر وقت کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ اُس کا الگ مستقل جملہ
 اور اُس کے مابعد کا دوسرا علیحدہ جملہ۔ ہونا ہے۔ گو اس حالت میں پہلے جملہ کا تعلق بھی دوسرے کے ساتھ
 پایا جاتا ہو۔ قرآن میں جتنے قول آئے ہیں اُن پر وقت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اُن کے مابعد اُسی قول
 کی حکایت میں اس بات کو جوینی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ ”کَلَّا“۔ ”قُرْآنِ مِائِتَيْسَرِ جُحُومِ“
 پر آیا ہے۔ ”بِمَلَأَ اُنْ كَسَاتِ الْجَحُومِ“ پر اتفاق تمام علماء کے۔ ”رُوحِ“ کے لئے آیا ہے اس واسطے
 وہاں پر وقت کیا جائے گا۔ اور وہ مقامات یہ ہیں ”عَهْدًا“ ”كَلَّا“ اور ”عِثْرًا“ ”كَلَّا“۔ ”سُورَةُ
 مَرْيَمَ“ میں۔ ”اَنَّا يَفْتَنُونُ“۔ ”قَالَ“۔ ”كَلَّا“۔ اور ”اِنَّا لَمُدِّرُّوْنَ“ ”قَالَ“ ”كَلَّا“ ”سُورَةُ الشُّعَرَاءِ“ میں
 ”مُشْرَكًا“ ”كَلَّا“۔ ”اَنْتَ اَزِيدُ“ ”كَلَّا“۔ اور ”اِنَّ الْمَفْرُ“ ”كَلَّا“۔ ان سات مقاموں کے علاوہ اور
 جس قدر مقامات ہیں وہاں پر ”كَلَّا“ قطعاً حقاً کے معنوں میں آیا ہے اس واسطے اُس پر وقت

نہ کیا جائے گا۔ اور ان میں بعض مقامات اس طرح کے ہیں جہاں دونوں امر متعلیٰ ہوتے ہیں۔
 ایسے مقاموں میں دونوں وہیں جائز ہیں یعنی وقت کرنا اور نہ کرنا۔ مکی کہتا ہے ”کَلَّا“ کے مقامات
 کی چار قسمیں ہیں۔ اول وہ مقامات جہاں کَلَّا پر وقت کرنا اچھا ہے اور اس جگہ پر رَدِّخ یعنی
 آڑ بائیں کے معنی پائے جاتے ہیں اور اُس کو ”حَقًّا“ کے معنی میں لے کر یہاں سے ابتداء کرنا
 بھی جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کے مقامات گیارہ ہیں۔ دو سُورَةُ مَرْيَمَ میں۔ دو سُورَةُ طٰهٍ
 میں۔ دو سُورَةُ سَبَا میں۔ دو سُورَةُ الْمُعَاذِجِ میں۔ اور دو ہی سُورَةُ الْمُنَادِثِ میں۔ اِنَّ اَزِيدَ
 كَلَّا۔ اور مُنْتَهَا كَلَّا۔ سُورَةُ الْمُطَفِّينِ میں ”اَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا۔“ اور۔ سُورَةُ الْبُحْرِ
 میں ”اِهَاجِرِي كَلَّا“ اور سُورَةُ الْحُمَةِ میں ”اَحْلَدَا كَلَّا“۔ دوم۔ وہ مقامات جہاں کَلَّا
 پر وقت کرنا اچھا ہے مگر اُس سے ابتداء کرنا جائز نہیں اور ایسی صرف دو جگہیں سُورَةُ الشُّعَرَاءِ
 میں ہیں۔ ”اَنْ يَفْتَكِرَ قَالَ كَلَّا“ اور۔ اِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا۔ سوم۔ ایسے مواقع
 جن پر وقت اور ابتداء دونوں باتیں ٹھیک نہیں ہوتیں بلکہ وہ اپنے ماقبل اور مابعد دونوں سے
 وصل کر دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی دو جگہیں سُورَةُ عَمَّ اور سُورَةُ التَّكْوِيْنِ میں ہیں۔ کَلَّا سَيَعْلَمُونَ
 اور ”كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ“۔ اور چہارم وہ مقامات ہیں جہاں کَلَّا پر وقت کرنا تو
 اچھا نہیں مگر اُس سے ابتداء کرنا ٹھیک ہے اور یہی باقی کے اٹھارہ موقعے ہیں +
 بکلی۔ یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ اول جس پر وقت کرنا
 اجماعاً ناجائز ہے اس لئے کہ اُس کا مابعد اُس کے ماقبل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح کی
 سات جگہیں ہیں۔ سُورَةُ الْاِنْعَامِ میں ”بَلَىٰ ذَرَيْنَا“ سُورَةُ الْحَجَلِ میں ”بَلَىٰ وَدَعَا عَلَيْهِ
 حَقًّا“ سُورَةُ سَبَا میں ”مَنْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَ بَيْنَكُمْ“ سُورَةُ الزُّمَرِ میں ”بَلَىٰ قَدْ
 جَاءَتْكَ“ سُورَةُ الْحَقَّاتِ میں ”بَلَىٰ ذَرَيْنَا“ سُورَةُ النَّجْمِ میں ”مَنْ بَلَىٰ ذَرِپِي“
 اور سُورَةُ الْقِيَامَةِ میں ”بَلَىٰ قَادِرِينَ“۔ دوم۔ ایسی جگہیں جن کے بارہ میں اختلاف ہے
 اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ وقت نہ کیا جائے اس طرح کے مقامات پانچ ہیں۔ اُنْبَتَا میں ”بَلَىٰ
 وَلَكِنْ يُّظْمَرُ فَقِيلَ“ الزُّمَرِ میں ”بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ“ الزُّخْرَفِ میں ”بَلَىٰ ذَرَيْنَا“
 الْحَدِيدِ میں ”قَالُوا بَلَىٰ“ اور۔ تَبَارَكَ میں ”قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا“ سوم۔ وہ جن پر وقت
 کا جائز ہونا پسندیدہ مانا گیا ہے اور یہ باقی دس مقامات ہیں + لفظ نَعَمْ قرآن میں چار جگہ آیا ہے۔
 سُورَةُ الْأَعْرَافِ میں ”قَالُوا نَعَمْ قَاتِلْ“ اور قول مختار یہ ہے کہ اس پر وقت کیا جائے کیونکہ اس
 کا مابعد اپنے ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یوں کہ وہ اہل دوزخ کا قول نہیں اور باقی مواقع میں
 سے ایک اور اسی مذکورہ بالا سورۃ میں ہے۔ اور دوسرا الشُّعَرَاءِ میں ”قَالَ نَعَمْ ذَرْنَاهُ“

اور تیسرا سونکا الصافات میں ”كُلُّ نَفْسٍ دَاخِرَةٌ رَاسِخَةٌ“ اور ان کے بارہ میں قول مختار
وقت ذکر کرتا ہے کیونکہ یہاں پر اُس کا قول سے متصل ہونا اُس کے مابعد کا تعلق ماقبل کے ساتھ
عیان کر رہا ہے +

ایک اور قاعدہ کلیتہً یہ ہے جس کو ابن الجوزی نے اپنی کتاب النشر میں بیان کیا ہے کہ
ہر ایسا مقام جس پر قاریوں نے وقت جائز رکھا ہے اُس کے مابعد سے ابتدا کرنا بھی جائز ہے +

فصل

کلمات کے اخیر میں وقت کرنے کی کیفیت

عربی زبان میں وقت کی یوں تو متعدد وجہیں ہیں لیکن فق قرأت کے اماموں نے ان میں سے طرف
نوجوہ کو اپنی اصطلاح میں استعمال کیا ہے - (۱) سُكُون - (۲) رُوم - (۳) اِرْشَام - (۴) اِبْل
(۵) اِدْقَام - (۶) نَقْل - (۷) حَذَف - (۸) اِثْبَات - اور - (۹) اِلْخَاق - جس کلمہ کو دوسرے کلمہ
کے وصل کرنے کے لئے حرکت دی گئی ہو اُس پر وقت کرنے کے بارہ میں سُكُون ہی وقت کی
اصل ہے - کیونکہ وقف کے معنی میں ترک اور قطع اور اس وجہ سے کہ وہ ابتداء کے خلاف
ہے لہذا جس طرح حرف ساکن سے ابتدا نہیں کی جاتی اُسی طور پر حرکت متحرک پر وقت بھی
نہیں ہوتا - اور یہی بات اکثر قاریوں کے نزدیک مختار ہے +

رُوم - قاری لوگوں کے محاورہ میں حرکت کو کسی قدر تلفظ میں عیان کرنے کا نام ہے - اور
بعض قاریوں کا قول ہے کہ حرکت کے اظہار میں آواز کو اس قدر پست کریں جس کی وجہ سے
حرکت کا بیشتر حصہ تلفظ میں نہ آ سکے + ابن الجوزی کہتا ہے کہ ”یہ دونوں قول ایک ہی معنی
رکھتے ہیں - رُوم کی تخصیص مرفوع - مَجْرُوم - مَقْضُوم - اور مَكْسُور حروف کے ساتھ ہوتی ہے -
منفوح حرف اس کے تحت میں آنے سے یوں بڑی ہے کہ فتح ایک خفیف حرکت ہے اگر اُس
کا کچھ حصہ بھی تلفظ میں لانا چاہیں تو وہ سب کا سب زبان سے نکل جاتا ہے اور اُس میں بعض
قبول کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہوتی +

اِرْشَام - بغیر آواز نکالنے کے حرکت کی جانب اشارہ کرنے کا نام ہے اور ایک قول یہ ہے
کہ اپنے دونوں ہونٹوں کو اُسی حرکت کی صورت پر بنالیا جائے - اور یہ دونوں تعریفیں ایک ہی
سی ہیں - اِرْشَام کی خصوصیت حکمت کے ساتھ ہوتی ہے خواہ وہ اعراب کی حرکت ہو یا بناء کی - مگر
جب کہ وہ حرکت لازم ہو - اور عوارض اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی کسی عارض (روکنے والے) کی وجہ

سے حرکتِ ضمّہ لفظاً نہ آسکے تو اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جمع کی میم اُس شخص کے نزدیک جو اُسے ضمّ کرتا ہے اور تائید کی (د) ماء۔ ان دونوں میں نہ رُوم ہے اور نہ اِشمام۔ ابن الجوزی نے دھا کی تائید کے بارہ میں یہ قید لگائی ہے کہ حالتِ وقت میں کا پڑھی جائے نہ وہ کہ جو وقت کرنے کی حالت میں بھی ”ق“ ہی رہتی ہے۔ اور یہ قید رسم الخط کی وجہ سے بُرائی گئی ہے۔ رُوم اور اِشمام کے ساتھ وقت کرنا ابی عمرو اور کوفہ والوں سے صریح اقوال کے ساتھ وارد ہوا ہے اور باقی قاریوں سے اس کے بارہ میں کوئی بات منقول نہیں ہوئی۔ اہل ادائے بھی اس کو اپنی قراءت میں مستحب قرار دیا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو حرکتِ حالت وصل میں صرف موقوف علیہ کے لئے ثابت ہوتی ہے یہ اُس کو بیان کر دیتا ہے تاکہ سُنتے اور دیکھنے والے پر یہ بات عیاں ہو جائے کہ جس حرکت پر وقت کیا گیا ہے وہ کس طرح کی ہے +

ابدال۔ پروقت کرنے کی یہ صورت ہے کہ منصوبِ منون اسم میں بجائے تونین پر وقت کرنے کے اُس کی جگہ اُفت پر وقت کرتے ہیں اور ایسے ہی کلمہ ”اِذْن“ پر بھی۔ اور ارم مغزو موثقات میں ”تاء“ کو ”ہاء“ سے بدل کر اُس پر وقت کرنے کا نام وقت بالابدال ہے اور جن کلمات کی ظُرف (آخری کنارہ) میں کسی حرکت یا اُفت کے بعد حمزہ آتا ہے اُن میں حمزہ کے نزدیک حمزہ ہی پر وقت کیا جائے گا مگر اُس کو اُس کے ماقبل کے بجنس حرف مد کے ساتھ بدل لینے اور پھر اگر وہ حرف مد اُفت ہوگا تو اُس کا حذف کر دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اِکْتَرَأْتُ نَبِيٍّ۔ بَدَأَ۔ اِنْ اَمْرُوْهُ۔ مِنْ شَاطِئِ۔ يَشَاءُ۔ مِنْ السَّاءِ۔ اور مِنْ مَّاء +

وقتِ نقل۔ اُن کلمات میں واقع ہوتا ہے جن کے آخر میں کسی ساکن حرف کے بعد حمزہ آنے ایسے کلمات میں حمزہ کے نزدیک حمزہ کی حرکت ماقبل کے حرف ساکن پر نقل کر دینے کے بعد اُس پر وقت کیا جائے گا اور پھر وہ حرکت منقول بھی مدّ کر دی جائے گی۔ عام اس سے کہ وہ حرف ساکن حروفِ میم میں سے ہو۔ جیسے ”دَفْءٌ۔ مَلٌّ۔ يَنْظُرُ الْمَرْءُ۔ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُنَّ جُزْءٌ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ۔ اور يُخْرِجُ الْكَبَابُ“ اور اس قسم کی ان سات سے زائد کوئی اور مثال ہی نہیں۔ یا وہ ساکن اصلی داؤ۔ یا۔ تے ہو۔ پھر اس حالت میں اصلی داؤ یا تے بھی حرف مد ہو یا حرفِ ملّین ہر حالت میں حرکت حذف ہی کر دی جائے گی مثلاً۔ اَلْمُسِيَّ۔ جِيَّ۔ يُعْرِيَّ۔ اَنْ تَبُوْءَ۔ لَتَبُوْءَ۔ اور دَمَاعِمَلَتْ مِنْ سُوْعٍ۔ یہ تو حروف مدّ کی مثالیں ہیں اور حرفِ لین کے بعد آنے کی مثالیں یہ ہیں۔ سِيَّ۔ قَوْمٌ سُوْعٍ۔ اور۔ مَثَلُ السُّوْعِ +

وقت ادغام ایسے کلمات میں ہوتا ہے جن کے آخر میں دآء- یا - تے- زائد تین کے بعد حمزہ واقع ہو۔ ان کلمات میں بھی حمزہ کے نزدیک حمزہ کو اُس کے حرف ماقبل کے بحسب حرکت سے بدلکر اور پھر دونوں کو باہم ادغام کر کے اُس پر وقت کریں گے۔ مثلاً - النَّبِيُّ - يَرَى - اور - قَرْنًا - +

وقت حذف - جو لوگ حالت وصل میں یا لٹے زائد کو ثابت رکھتے اور حالت وقت میں اس کو حذف کر دیتے ہیں اُن کے نزدیک یہ وقت کرنا چاہئے۔ یا لٹے زائد ہر ایک وہ ”سے“ کلامی ہے جو کلمات (لکھتے) میں نہیں آتی قرآن میں ایسی ”سے“ ایک سو اکیس مقاموں پر بدین تفصیل آئی ہے کہ پیشہ جگوں میں آیتوں کے مابین اور باقی مقامات میں اُن کے آخری کناروں پر۔ اپنا نافع - ابو عمرو - حمزہ - کسائی - اور ابو جعفر - یہ لوگ اُس ”سے“ کو حالت وصل میں ثابت رکھتے ہیں مگر وقت میں نہیں۔ اور ابن کثیر اور یعقوب یہ دونوں امام اُسے دونوں حالتوں میں قائم کہتے دیتے ہیں۔ اور عاصم اور - خلف اس کو ہر دو حالتوں میں حذف ہی کر دیتے ہیں۔ پھر بعض اوقات چند مقامات پر ان اماموں میں سے کسی کو اپنے قرار دادہ اصول سے تجاوز کرتے بھی پایا جاتا ہے +

وقت اثبات - اُن یا آت میں ہوتا ہے جو بحالت وصل حذف کر دیکاتی ہیں اور اس طرح کے وقت کو وہ لوگ مانتے ہیں جو بصورت وقت اُن یا آت کو قائم رکھتے ہیں۔ مثلاً - هَاجَ - دال - باقی - اور داق - +

اور الحاق اس کو کہتے ہیں کہ کلمات کے آخر میں اُن لوگوں کے نزدیک جو اس بات کو روا مانتے ہیں کہ ”ہے“ محذوف کر دیکائے مثلاً - عَمَدَ - رِقْمَ - يَحَدَ - اور يَسَدَ - میں - یا نون مشدّد جمع مونث کا آخر کلمات میں بڑھایا جائے جیسے هُنَّ - اور مِثْلُهُنَّ - میں - اور تون مفتوحہ کا الحاق مثلاً اَعْلَاكَيْنَ - اَلَّذَيْنَ - اور اَلْمُفْلِحُونَ - یا حرف مشدّد مثنی شارب کیا جائے جس طرح اَلَا تَعْلَمُوْنَ عَلَيَّ - خَلَقْتَ بِيَدِيَّ - مَضَرَجِيَّ اور لَدَائِي - میں ہوا ہے +

قاعدہ - ابدال - اثبات - حذف - وصل - اور - قطع کے لحاظ سے وقت کرنے میں تمام علمائے قرأت کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ ان صورتوں میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پیروی کرنا لازم ہے۔ مگر تاہم اُن سے بہت سی چیزوں کے اعیان میں اختلاف بھی وارد ہوا ہے جو حسب ذیل ہیں - اوّل جو کلمات ”تے“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اُن کو بحالت وقت ”ہے“ کے ساتھ پڑھنے اور عَمَدَ - رِقْمَ - وغیرہ مذکورہ بالا کلمات میں کہتے کی ”ہے“ لاحق کرنے کے بارہ میں اختلاف ہے - دوم بعض جگہوں میں جہاں ”یے“ لکھی نہیں گئی ہے وہاں اُس کو ثابت

رنا اور حرف داد کا مقام ”يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ - وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ“ اور ”سَتْلَجُ الثَّوَابِ“ اور ”يُنْعِمُ اللَّهُ الْبَاطِلَ“ میں ثابت کر کے پڑھنا۔ اور ”آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ - آيَةُ السَّاجِدِ“ اور ”آيَةُ الثَّقَلَيْنِ“ میں آیت کو نمایاں بنانا۔ اور ”كَاتِبِينَ“ میں جہاں بھی وہ واقع ہو نون کا مذکر کر دینا۔ کیونکہ ابو عمرو اس لفظ میں محض ”یے“ پر وقف کرتا ہے۔ اور سُؤقُ الاسماء میں ”وَأَيَّامًا“ کو اور سور تہاے النساء - الکہف - الفرقان - اور سأل - میں مال“ کو وصل کر دیتا ہے۔ اور نیز اُس نے ”وَيَكَاكُنْ - وَيَكَاكُنْهُ - اور كَا يَجْلُدُ - کو قطع کر دیا ہے۔ اور بعض قاری ایسے ہیں جو تمام کلمات قرآن کی قرأت میں مصحف کے رسم الخط ہی کی پیروی کرتے ہیں +

انتیسویں نوع۔ اُن آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں

یہ نوع نہایت اہم اور اس قابل ہے کہ اس پر مستقل اور جداگانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ یہ وقت کے بارہ میں ایک بہت بڑی اصل ہے اور اسی لحاظ سے میں اس کو وقف کے بیان سے بعد ہی درج کرتا ہوں کیونکہ اس نوع کے ذریعہ سے بکثرت مشکلیں حل اور بہت سی پیچیدگیاں دور ہو جاتی ہیں۔ بخدا ایسی آیتوں کے جن میں یہ بات واقع ہوئی ہے ایک آیت کریمہ ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسٍ وَأَحْصَاكُمْ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَكُمْ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا“ تا قول تعالیٰ ”وَجَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أَنَا لَهُمَا فَتَعَٰلَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ بھی ہے۔ کیونکہ جیسا خود آیت کے طرز بیان سے ظاہر ہے اور نیز اُس حدیث کی تصریح سے جس کو احمد اور ترمذی نے حسن قرار دیکر۔ اور عام نے صحیح بتا کے حسن کے طریق پر سمرقہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور پھر اُسی حدیث کو ابن ابی عامر وغیرہ نے بھی صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ اس آیت کا آدمؑ اور حواؑ کے قصہ میں مذکور ہونا پایا جاتا ہے۔ مگر آیت کا آخری حصہ یہ سخت اشکال ڈالتا ہے کہ اُس میں آدمؑ اور حواؑ کی جانب شرک کرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ آدمؑ صاحب کلام بنی تھے اور انبیاء قبل از نبوت اور بعد از نبوت ہر حال میں باتفاق اراء شرک سے معصوم مانے گئے ہیں۔ چنانچہ اسی اشکال نے بعض لوگوں کو یہ خیال دلایا کہ اس آیت کا تعلق آدمؑ اور حواؑ کے قصہ سے نہیں بلکہ کسی دوسرے شخص کے حالات کا تذکرہ اس میں آیا ہے کہ وہ شخص اور اُس کی بیوی دونوں دوسرے مذاہب کے پیروں میں سے تھے۔ پھر جس نے اس بات کو مانا ہے وہ حدیث کی تعلیل اور اُس پر منکر ہونے کا حکم لگانے

میں بھی کوٹاں ہوا ہے۔ مگر میں اس بات کو برابر غور ہی کرتا رہا اور اُس کی تحقیقات سے باز نہ
 آیا یہاں تک کہ مجھے ابن ابی ماتم کا یہ قول نظر آیا۔ ابن ابی ماتم کہتا ہے ”آخرنا احمد بن عثمان
 بن حکیم۔ حدیثنا احمد بن مفضل۔ حدیثنا اسباط۔ اور اسباط نے السدی سے قول تَعَالٰی ”فَتَعَالٰی
 اللہُ عَمَّا یَشْرِکُوْنَ“ کے بارہ میں یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”یہ ٹکڑا قصہ آدم کی آیت سے خاھر
 اہل عرب کے معبودوں کے بارہ میں بُدا کیا گیا ہے“ اور عبد الرزاق بن عیینہ کا قول ہے کہ ”
 میں نے صدقہ بن عبد السمہ بن کثیر المذنی کو السدی سے یہ قول نقل کرتے سنا ہے کہ اُس نے کہا۔
 ”یہ مقام منہلہ ایسی جگہوں کے ہے جو ”موصول مقصُول“ ہیں۔ اور ابن ابی ماتم کا قول ہے حدیثنا
 بن الحسین۔ حدیثنا محمد بن ابی حماد۔ حدیثنا مهران۔ عن سفیان۔ عن السدی۔ عن ابی مالک
 کہ ابی مالک نے کہا ”یہ ٹکڑا ”فَتَعَالٰی اللہُ عَمَّا یَشْرِکُوْنَ“ آیت کے اگلے حصہ سے جدا گانہ بیٹے
 کے بارہ میں اطاعت کرنے کے لحاظ سے آیا ہے۔ یہ ٹکڑا حمد (صلعم) کی قوم کے لئے ہے۔“ بس اسی
 وقت میری دل کی گرہ کھل گئی اور یہ پیچیدگی دفع ہو گئی کیونکہ مجھ پر اس قول کے دیکھنے سے واضح ہو
 گیا کہ آدم اور حوّا کا قصہ ”فَیَنْهَیْہُمَا اَنْہُمَا“ پر تمام ہو چکا ہے اور اُس کے بعد کا تمام بیان اہل عرب
 کے حالات اور اُن کے بتوں کو خدا کا شریک بنانے کے بارہ میں وارد ہوا ہے پھر اس امر کی وضاحت
 ضمیر کے صیغہ جمع میں بدل جانے سے بھی ہوتی ہے کیونکہ پہلے تمام ضمیریں تثنیہ کی آئی ہیں ورنہ آخر
 آیت تک ایک ہی قصہ ہوتا تو اُس میں شک نہ تھا کہ پروردگار عالم یہاں پر بھی اپنے قول ”وَدَعَا اللہُ
 رَجُمَہُمَا فَلَمَّا فَصَلَ صَادِقًا جَعَلَ لَہُ شَرَّكَآ فِیْمَا اَتَاہُمَا“ کی طرح ”یُشْرِکَانِ“ صیغہ تثنیہ
 کے ساتھ ارشاد فرماتا۔ اور پھر منار کی یہی جمع ہونے کی حالت قول تَعَالٰی ”اَیُّ شِرْکُوْنَ مَکَانَ یُخَلِّقُ
 شَیْئًا“ اور اُس کے مابعد کی تمام آیتوں تک برابر چلی گئی ہے۔ اور یہ بات غنی نہ رہے کہ ”استطرد۔
 اور حُسن التخلّص۔ قرآن کا ایک اسلوب (طرز بیان) ہے چنانچہ اس قبیل سے خداوند کریم کا قول ”
 وَمَا یَعْبُدُکُمْ تَاوِیْلُہُ الْاِلَہُ وَاللّٰہُ یَخْلُقُ فِی السَّمٰوٰتِ مَا یَخْتَارُ“ تا آخر آیت ”بھی ہے کہ اگر اس
 میں وصل مانا جائے تو یہ مطلب نکلے گا کہ ”اسمٰئیل فی العلم قرآن کی تاویل جانتے ہیں اور فصل کا اعتبار
 کیا جائے تو اُس کے برعکس معنی نکلیں گے + اور ابن ابی ماتم نے ابی الشعثاء اور ابی نہسک سے
 روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو وصل کر لیتے ہو حالانکہ درحقیقت یہ قطعہ
 ہے۔“ اور اس کی تائید اسی آیت کے پیشاب کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کرنے اور اُنھیں لعنہ
 میں مبتلا بنانے سے بھی ہوتی ہے + اور قول تَعَالٰی ”وَإِذَا مَرَّ بِجَنَّتِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحُ
 اَنْ تَقْصُرَہَا مِنْ الصَّلٰوۃِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَغْتَرِبَکُمْ الذِّیْنَ کَفَرُوْا ط۔“ الایہ کہ یہاں آیت
 کی ظاہری عبارت نماز قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ اُن کی حالت میں قصر نماز

نہ پڑھنی چاہئے چنانچہ اس ظاہری مفہوم کے لحاظ سے بہت لوگ جن میں بی بی عائشہؓ بھی شامل ہیں
 اس بات کے قائل ہو گئے کہ واقعی حالت اُمن میں نماز قصر نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر سبب نزول نے یہ
 بات واضح کر دی کہ یہ آیت منجملہ ”موصول موصول“ کے ہے۔ اس لئے کہ ابن جریر نے علیؓ کی حدیث
 سے روایت کی ہے علیؓ نے فرمایا ”قبیلہ بنی النجار کے بہت سے لوگوں نے رسول اللہ صلم سے
 دریافت کیا ”یا رسول اللہ ہم لوگ سفر کیا کرتے ہیں لہذا بتائے کہ سفر میں کیونکہ نماز پڑھیں؟ اُس
 وقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ إِلَى الْكَأْسِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ پھر وحی منقطع ہو گئی اور اس کے بعد ایک سال کا زمانہ ہو گیا تو رسول
 اللہ صلم جہاد کے لئے تشریف لے گئے اور میدان جنگ میں آپؐ نے ظہر کی نماز ادا کی۔ مشرکین
 آپؐ کو نماز میں مصروف پا کر اپنے آپ میں کہنے لگے کہ بیشک محمد (صلعم) اور اُن کے ساتھیوں نے
 تمہاری طرف سے پشت پھیر کر تمہیں اجتماع موقع دیا ہے لہذا کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ تم اُن پر زیادہ دباؤ
 ڈالو؟ مشرکین ہی میں سے کوئی شخص اُن کی یہ بات منکر بول پڑا کہ مسلمانوں کے پیچھے اتنی ہی عبادت
 مادہ جنگ بھی کھڑی ہے جس قدر مصروف نماز ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے دونوں نماز کی جامعوں
 کے مابین ”إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا“ تا قولہ ”عَلَّابًا مُهْلِنًا“
 کو نازل فرمایا اور صلاة الخوف کا حکم نازل ہوا۔ غرضیکہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ”دَرْتُ
 خِفْتُ“ کی شرط اُس کے مابعد کے لئے ہے یعنی نماز خوف کے واسطے نہ کہ نماز قصر کے لئے جس
 کا حکم پہلے آچکا تھا۔ پھر ابن جریر کہتا ہے کہ اگر آیت میں ”إِذَا“ حرف شرط پہلے نہ آچکا ہوتا تو یہ
 تاویل بڑی پیاری تھی ”اور ابن العرس کہتا ہے کہ ”داؤ کو زائد قرار دیکر ”إِذَا“ کے ہوتے
 ہوئے بھی یہ تاویل صحیح بن جاتی ہے“ میں کہتا ہوں کہ ابن العرس کی رائے پر عمل کرنے میں بھی
 یہ خرابی آپڑتی ہے کہ شرط بالائے شرط آجاتی ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ ”إِذَا“ کو زائد قرار دین
 کیونکہ بعض علماء نے ”إِذَا“ کا زائد ہونا تسلیم کیا ہے ابن الجوزی (رحمہ اللہ) کتاب التقیس میں کہتے ہیں ”کبھی
 اہل عرب ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے پہلو پہلو اس طرح لاتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ پہلا کلمہ
 دوسرے کلمہ کے ساتھ ہی شامل ہے حالانکہ وہ اُس سے متصل نہیں ہوتا اور قرآن کریم میں اس
 کی مثال موجود ہے مثلاً ”يُرِيدُ أَنْ يُنْجِىَ حَبْكُمُ“ یہ فرعون کے درباری لوگوں کا قول ہے اور
 فرعون اُس کے بعد کہتا ہے ”كَمْ أَذَاتَا مَرْوَنُ“۔ ایسے ہی ”أَنَا رَأَوْنَهُ عَنْ نَحْسِهِ وَأَنَّا
 كُنَّا الصَّادِقِينَ“ یہاں پر زینبؓ کی بات تمام ہو گئی اور اُس کے بعد یوسفؑ نے کہا ”ذَلِكَ لِيَعْلَمَ
 أَنْ لَمْ أَكُنْ مِنَ الْغَائِبِينَ“ اور اسی طرح ”إِنَّ الْمُنْزَلَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا
 أَعْنَاقَهُمْ آيَةً لِلْعَالَمِينَ“۔ لقیس کی گفتگو ختم ہو چکی۔ آگے خداوند کریم ارشاد کرتا ہے ”وَلَا إِلَهَ

يَفْعَلُونَ“ اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ شَرْقٍ نَا هَذَا“ یہاں تک کفار کی بات
 نفی آگے فرشتوں کا قول ہے ”هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ“ + اور ابن ابی ماتم نے قتادہ سے
 اسی آیت کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کتاب اللہ کی ایک آیت اس قسم
 کی ہے کہ اُس کا آغاز مگر ابوں کے لئے ہے اور انجام ہدایت پانے والوں کی طرف منسوب ہے“
 ”قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ شَرْقٍ نَا هَذَا“ یہ تو اہل نفاق کا قول تھا اب اس کے بعد
 ہدایت یافتہ لوگوں نے جب وہ اپنی قبروں سے زندہ کر کے اٹھائے گئے تو کہا ”هَذَا مَا وَعَدَ
 الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُسْلِمُونَ“ + ”قوله تعالى وَمَا يَشْعُرْ كَمَا أَنهَذَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ“ کے
 بارہ میں مجاہد سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا کہ اس میں یوں مطلب کی توضیح کی گئی ہے کہ گویا مشرک
 خداوند کریم فرماتا ہے ”وَمَا يَذَّكَّرُ بِهِ أُنْهَىٰ مُؤْمِنُونَ إِذَا جَاءَتْ“ + اور پھر بعد میں اس
 کی خبر دیتا ہے ”أَنهَذَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ“ یعنی اگر قیامت آجھی جائے گی تو وہ لوگ ایمان
 نہ لائیں گے +

تیسویں نوع۔ اِمَالۃُ اَوْسَح

فتح اور اِمَالۃ کے مابین جو باتیں آئی ہیں اُن پر قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھ
 ڈالی ہیں مگر اُن کے ایک شخص الفصح بھی ہے اور اُس نے اپنی کتاب قرۃ العین فی الفتح والامالۃ
 و بین اللفظین نامہ اسی موضوع پر تحریر کی ہے۔ الدانی کا قول ہے ”فتح اور اِمَالۃ اُن فصیح اہل عرب
 کی زبان میں دو مشہور لغتیں ہیں جن کی بول چال کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا چنانچہ اہل حجاز کی زبان
 فتح کے لئے مخصوص ہے اور ملک نجد کے تمام باشندے مثلاً۔ تیمم۔ اسد۔ اور قیس وغیرہ گھرا
 عام طور پر اِمَالۃ کر کے بولا کرتے ہیں + اور فتح و اِمَالۃ کو قرأت میں ملحوظ رکھنے کی اصل حذیفہؓ کی
 یہ مرفوع حدیث ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو اہل عرب کے لحن اور آوازوں میں پڑھا کرو اور خبردار اہل
 فتح اور اہل کتابین کی آواز کبھی نہ استعمال کرنا“ الدانی کہتا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی شک نہیں
 رہتا کہ اِمَالۃ نجد حروف کعبہ کے ہے اور اہل عرب کے لحن اور اصوات کے تحت میں داخل + ابو بکر بن
 ابی شیبہ کا قول ہے ”مَدَنِيًّا وَكَيْفَ - مَدَنِيًّا وَكَيْفَ - مَدَنِيًّا وَكَيْفَ - مَدَنِيًّا وَكَيْفَ“ قرأت میں ”اَلِف“
 اور ”یے“ کو ایساں سمجھتے تھے ”ابراہیم کی مراد ”اَلِف“ اور ”یے“ سے تغنیم اور اِمَالۃ ہے +

۱۔ اور تم کو کیا خبر ہے کہ وہ لوگ ایمان لے ہی آئیں گے جب کہ قیامت آئے ؟

اور تاریخ القراء میں ابی حاتم ضریر الکوفی کے طریق پر محمد بن عبید سے بواسطہ عاصم زربن حبیش کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا کہ کسی شخص نے عبد اللہ بن مسعود کے سامنے قرأت کرتے ہوئے طلّہ کو پڑھا اور کسر نہیں کیا۔

عبد اللہ بن مسعود نے کہا ”طلّہ اور طه“ اور ”هَاء“ دونوں کے تلفظ میں کسر کا اظہار کیا۔ پڑھنے والے شخص نے پھر بغیر کسر کے پڑھا۔ اور عبد اللہ نے دوبارہ اس کی قرأت کسر کے ساتھ کرنے کے بعد فرمایا۔ واللہ۔ مجھ کو رسول اللہ صلعم نے اسی طرح اس کی قرأت سکھائی ہے۔ ابن الجریج اس حدیث کو غریب بتاتا اور کہتا ہے کہ ہم اس کو بجز اس وجہ کے کسی اور طریق پر روایت ہوتے معلوم نہیں کر سکے۔ اور اس کے تمام راوی بجز محمد بن عبد اللہ کے معتبر لوگ ہیں۔ ہاں محمد بن عبد اللہ العزمی اہل حدیث کے نزدیک ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ یوں تو وہ ایک نیک چلن اور پرہیزگار شخص تھا لیکن اُس کی تمام لکھی ہوئی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں اور وہ اُس کے بعد محض یادداشت سے کام لے کر روایت حدیث کیا کرتا تھا چنانچہ اسی سبب سے اُس پر ضعف کا شبہ آگیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محمد بن عبد اللہ کی اسی حدیث کو ابن مردویہ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا اور اُس کے آخر میں اتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ ”اور اسی طور پر جبریلؑ اسے لے کر نازل ہوئے تھے“ کتاب جمال القراء میں صفوان بن عسال سے مروی ہے کہ اُس نے سنا رسول اللہ صلعم نے ”یا یحییٰ“ اِمالہ کے ساتھ پڑھا تو کسی نے آپ سے عرض کی ”یا رسول اللہ آپ اِمالہ فرماتے ہیں حالانکہ یہ قریش کی بول چال نہیں؟“ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ احوال کی زبان ہے۔ بنی سعد کی“ اور ابن اسحاق نے ابی حاتم سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔ کو فیوں نے اِمالہ کے بارہ میں یہ محبت پیش کی ہے کہ اُنھوں نے مصحف میں آیت کی جگہوں پر بیٹھے، لکھی ہوئی پائی۔ لہذا اُنھوں نے نے رسم الخط کی پیروی کر کے اِمالہ کر دیا تاکہ آیت کا تلفظ ”یے“ کے قریب قریب ہو جائے۔

اِمالہ کی تعریف یہ ہے کہ فتح کو کسرہ کی طرف اور آیت کو ”یے“ کی جانب بہت زیادہ مائل کر کے ادا کریں اور یہ اِمالہ محض ہے اور اسی کو اضجاع البطح۔ اور الکسر بھی کہتے ہیں۔ دوسری قسم اِمالہ کی یہ ہے کہ آیت کی قرأت میں اللفظین کی جائے یعنی الف۔ اور۔ یے۔ دونوں کے وسط میں کچھ ادھر جھکتا ہو اور کسی قدر ادھر۔ اس طرح کا اِمالہ تقلیل اور تلطیف اور بین بین۔ کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور بین بین کی دو قسمیں ہیں۔ شدیدہ۔ اور متوسطہ۔ اور یہ دونوں قسمیں قرأت میں جائز ہیں۔ ہاں شدیدہ کے ساتھ خالص قلب سے بچنا ضروری ہے اور ایسے اشباع سے بھی اجتناب لازم ہے جس میں بہت زیادہ مبالغہ کیا گیا ہو۔ اور اِمالہ بین بین متوسطہ اور وسط درجہ کے فتح اور اِمالہ شدید

۱۵۔ پلٹ دینا یعنی الف کو بالکل بے بنادینا ۱۲۔

کے وسط میں ہوتا ہے۔ الدانی کا قول ہے۔ ”ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اِمالہ کی اقسام مذکورہ بالا میں سے زیادہ موزوں اور بہتر کونسی قسم ہے۔ میں اوسط درجہ کا اِمالہ یعنی بینین زیادہ پسند کرتا ہوں کیونکہ اِمالہ کی غرض اس سے بخوبی حاصل ہوتی ہے اور اِمالہ کی غرض ”یے“ کو اِلِف کی اصل ہونے سے مطلع کرنا اور اس بات پر آگاہ کرنا ہے کہ کسی جگہ وہ اِلِف ”ی“ کے ساتھ بدل بھی جاتا ہے یا تلفظ میں اپنے قریب کی حرکت کسرہ اور ”ی“ کا ہضم شکل بن جاتا ہے + اور فتح کی تعریف یہ ہے کہ قاری حرف کا تلفظ کرنے کے لئے اپنے منہ کو کھولے اور اُس کو تغنیم بھی کہتے ہیں فتح کی بھی دو قسمیں شدید اور متوسط ہیں۔ شدید یہ ہے کہ تلفظ کرنے والا حرف کو ادا کرتے ہوئے اپنا منہ نہایت کشادہ کر دے۔ یہ صورت قرآن میں جائز نہیں ہوتی بلکہ یہ عرب کی زبان ہی میں معدوم ہے۔ اور فتح متوسط فتح شدید اور اِمالہ متوسط کے مابین ہوتا ہے۔ الدانی کہتا ہے کہ قاریوں میں سے فتح کو روا سمجھنے والے اشخاص اسی دوسری قسم کو استعمال کرتے ہیں + اس بات میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا اِمالہ فتح کی ایک شاخ ہے یا دونوں بجائے خود اصل ہیں ؟ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ اِمالہ بغیر کسی سبب کے نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی سبب نہ پایا جائے تو بلاشبہ فتح ہی لازم آتا ہے۔ ہاں سبب کے پائے جانے کی حالت میں فتح اور اِمالہ دونوں بائیں جائز ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ عربی زبان میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جس کو بعض اہل عرب اِمالہ کے ساتھ ادا کرتے ہوں تو چند دوسرے اہل عرب اُسی کو فتح کے ساتھ نہ بولتے ہوں۔ اس لئے فتح کا مُقَدَّر (کثیر الاستعمال) ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اصل ہے اور اِمالہ اُس کی فِیْع + اِمالہ کے بیان میں پانچ وجوہ پائی جاتی ہیں۔ اُش نے اسباب۔ اُش کی وجہیں۔ اُش کا فائدہ۔ کون اِمالہ کرتا ہے۔ اور کس کا اِمالہ کیا جاتا ہے ؟ (۱) قاریوں نے اِمالہ کے دس سبب بیان کئے ہیں ابن الجزری کا قول ہے۔ اِمالہ کا مبع دو چیزوں کی طرف ہے۔ اول کسرہ۔ دوم ”یا“ اور ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک شے کلمہ میں اِمالہ کے محل سے پہلے اور بعد میں ہوتی ہے یا محل اِمالہ میں مُقَدَّر بھی ہوا کرتی ہے۔ اور گاہ یہ بھی ہوتا ہے کہ کسرہ اور ”ی“ نہ تو لفظ ہی میں موجود ہوتے ہیں اور نہ محل اِمالہ میں مُقَدَّر۔ لیکن وہ دونوں اُن امور میں سے ہوتے ہیں جو بعض تعریف کی حالتوں میں کلمہ میں عارض ہوتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اِلِف یا فتح کا اِمالہ کسی دوسرے اِمالہ شدہ اِلِف یا فتح کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور اس قسم کو اِمالہ بیاعث اِمالہ کہتے ہیں۔ پھر کبھی حالت میں اِلِف کا اِمالہ اُسے دوسرے اِمالہ شدہ اِلِف کے ساتھ مشابہ بنانے کی غرض سے بھی کیا جاتا ہے + ابن الجزری کا قول ہے اِلِف اور فتح کا اِمالہ کثرت استعمال اور اہم دحروف کے مابین فرق کرنے کے اسباب سے بھی کر دیا جاتا ہے اور اس طرح اِمالہ کے بارے سبب ہو جاتے ہیں + کسرہ سابقہ کی وجہ سے اِمالہ ہونے کی شرط یہ ہے

کہ اُس کسرہ اور اَلِف کے مابین کوئی اور حرف فاصل پایا جاتا ہو مثلاً کتاب۔ اور۔ حساب۔ اور یہ
 فاصل محض اَلِف کے اعتبار سے پایا گیا ہے ورنہ اِمال شدہ فتح اور کسرہ ماقبل کے مابین کسی فاصل
 کی حاجت نہیں پڑتی + یا اَلِفِ ممال اور کسرہ سابقہ کے مابین دو حرف فاصل آئے ہوں اور اُن میں
 کا پہلا حرف ساکن ہو مثلاً ”اِشْاَن“ یا دولوں مفتوح ہوں اور حرفِ دوم ”ہاء“ ہو اس واسطے
 کہ اُس میں خفاء پایا جاتا ہے + اور ”یاء“ سابقہ یا تو حُرُوفِ اَلِف کے ساتھ ملی ہوگی جیسے اَلْحَیَاۃُ
 اور ”اَلْاَیَّامِی“ اور یا اَلِف کو تہ سے دو حرفوں کے ساتھ جدا کیا گیا ہوگا اور اُن دو حرفوں
 سے ”چھا“ ہوگا۔ جس طرح بکدھا + اور کسرہ جو اَلِف کے بعد آتا ہے اُس میں اس کی کوئی
 شرط نہیں کہ لازمی ہو یا عارضی۔ جیسا بھی ہو وہی معتبر مانا جائے گا۔ کسرہ لازمی کی مثال ہے ”
 حَیْدٌ“ اور کسرہ عارضی کی مثال ہے۔ ”مِتِ النَّاسِ“ اور ”فِی النَّارِ“ اور بعد میں آنے والی ”یے“
 کی مثال ہے ”بَایَمِ“ اور کسرہ کی مَقَدِّمَہ کی مثال ”خَات“ ہے جو دراصل ”نَحْوَت“ تھا + یا
 کے مَقَدِّمَہ کی مثالیں یَخْشٰی۔ اَلْهَدْیٰ۔ اَقٰی۔ اور۔ اَلْقَرٰی۔ ہیں کیونکہ اِن سب کلمات میں
 اَلِف اُس یا تے متحرک سے بدل کر آیا ہے جن کا ماقبل مفتوح تھا۔ اور کلمہ کی بعض حالتوں کے اندر
 عارضی کسرہ آنے کی مثال کَلَاب۔ بَجَاء۔ شَاء۔ اور۔ ذَاد وغیرہ ہیں کیونکہ ضمیر مرفوع متحرک کے
 ساتھ اِن کلمات کی ”فے“ پر کسرہ آ جاتا ہے (یعنی مجہول ہونے کی حالت میں) + اور یہی حالت
 عارضی ”یے“ کی بھی ہے جیسے ”تَلَّاهُ اور غَضَّاهُ“ کہ اِن کلمات کا اَلِف واؤ سے بدل کر آیا ہے
 اور اس کا اِمالہ محض اس وجہ سے ہوا کہ یہ تَلَّی اور غَضَّی (مجہول ہونے) کی حالت میں ”یے“
 سے بدل جاتا ہے۔ اور ”اِمَالَةُ بُوْمِ اِمَالَةٍ“ کی مثال کِسَاۤی کا ”اِنَالِلْہُ“ میں نون کے بعد والے
 اَلِف کو اِمالہ کے ساتھ پڑنا ہے کیونکہ اس کے بعد ”اللہ“ کے اَلِف میں بھی اِمالہ ہوا ہے۔ اور
 ”اِنَا اَیَّیْہِ“ میں اِمالہ نہیں کیا گیا اس واسطے کہ اُس کے بعد کوئی دوسرا اَلِف محال (مالہ کردہ شدہ)
 موجود نہیں تھا + اور اَلضَّحٰی۔ اَلْقَصَمَہ۔ ضَمَّاهَا۔ اور تَلَّاهَا۔ وغیرہ کا اِمالہ بھی اسی قیل سے
 شمار کیا گیا ہے۔ اور جو اِمالہ باعثِ مشابہت ہوتا ہے اُس کی مثال اَلْحُسْنٰی کے اَلِفِ تانیث
 اور موسٰی اور عیسیٰ کے اَلِفوں کا۔ بوجہ۔ اِن کے اَلْهَدْیٰ سے مشابہت رکھنے کے۔ اِمالہ کر
 دینا ہے + کثرتِ استعمال کے سبب سے اِمالہ کرنے کی مثال ”النَّاسِ“ کا ہر سبب حالتوں میں اِمالہ
 کرنا ہے اور اُس کو المنج کے مصنف نے بیان کیا ہے + اِسْم و حُرُوف کے مابین فرق کرنے
 کے لئے اِمالہ کرنے کی مثال فَوَاحِش کا اِمالہ ہے جیسا کہ سیبویہ کہتا ہے کہ حروف بمعہ مثلاً ”مَنَّا۔ او۔
 ”یا“ کا اس وجہ سے اِمالہ کیا جاتا ہے کہ وہ حروف کے نام ہیں نہ یہ کہ مَّا اور کَلَا وغیرہ کی طرح
 خود ہی حروف ہوں +

اِمالہ کی وہیں چار ہیں اور وہ اربعہ مذکورہ بالا اسباب کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ پھر اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ چار وہیں بھی دراصل دو ہی رہ جاتی ہیں۔ ایک مناسبت۔ اور۔ دوم اشعار۔ مناسبت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور یہ اُس لفظ میں ہوتی ہے جس میں کسی سبب پائے جانے کی علت سے اُلف کا اِمالہ ہوتا ہے یا اُس لفظ سے جس کے اندر کسی دوسرے اِمالہ کی موجودگی کے باعث پھر اِمالہ کیا جاتا ہے گویا قاریوں نے یہ بات مد نظر رکھی ہے کہ جس حرف کا اِمالہ سابقہ اِمالہ کے سبب سے کیا جاتا ہے وہ بھی اُسی طرح تلفظ میں آئے جس طرح اِمالہ شدہ حرف کا تلفظ کیا جاتا ہے +

اشعار کی تین قسمیں ہیں۔ اول اشعار بالاصل۔ دوم اُس شے کے ساتھ اشعار کرتا جو بعض مقامات پر کلمہ میں عارض ہوتی ہے۔ اور سوم اُس مشابہت کے ذریعہ سے جو شعر بالاصل ہے اشعار کہتا۔ اور اِمالہ کا فائدہ یہ ہے کہ تلفظ میں آسانی پیدا کرتا ہے کیونکہ زبان فتح (زبر) کے ساتھ اوپر کو اُٹھتی ہے اور اِمالہ کے باعث نیچے کی طرف پھسلتی ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ زبان کو اوپر اٹھانے کی نیت اُس کے نیچے کی طرف مائل کر لاتے ہیں جڑی سہولت پائی جاتی ہے اور یہ حرکت ارتفاع لسان کی حرکت سے بدھما زائد بلکی اور آرام دہ ہے اور اسی خیال سے بعض قاریوں نے اِمالہ کی قرأت اچھی تصور کی لیکن جن قاریوں نے فتح پر زور دیا ہے انھوں نے اس بات کی رعایت کی ہے کہ فتح زیادہ مستحکم یا اصل ہے + اِمالہ کی قرأت دونوں مشہور قاریوں نے باستثنائے ابن کثیر کے پڑھی ہے۔ ہاں ابن کثیر نے تمام قرآن میں کہیں بھی اِمالہ نہیں کیا۔ جن حروف کا اِمالہ کیا جاتا ہے ان کے بالاستیعاب ذکر کرنے کی اس کتاب میں گنجائش نہیں لہذا اس کے واسطے فقہ قرأت کی کتابوں اور فاضل اس فروع میں لکھی گئی مستقل تصنیفوں کا دیکھنا ضروری ہے۔ البتہ ہم اس مقام پر اِمالہ کے اُس قدر مواضع درج کرتے ہیں جن سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم کرنے کی ضرورت پوری ہو جائے اور وہ مواضع بھی ضابطہ کے تحت میں داخل ہو سکیں +

حمزہ۔ کسائی۔ اور۔ فلف ان تینوں قاریوں نے ہر ایک ایسے اُلف کو جو ”یے“ سے بدھما آیا ہے۔ جہاں بھی قرآن میں اُس کا وقوع ہوا ہو خواہ ارضم میں یا فعل برابر اُسے اِمالہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ مثلاً۔ هَلْدَى۔ هَوَى۔ فَتَى۔ عَمَى۔ رَنَا۔ اُتَى۔ اَبَى۔ سَعَى۔ يَمْنَى۔ يَرْضَى۔ اجْتَبَى۔ اِشْتَرَى۔ مَثَوَى۔ مَأْوَى۔ اَدْنَى۔ اَزْكَى۔ وغیرہ + اور ہر ایک ایسے تانیث کے اُلف کو جو ”مُضَلّی“ کے اوزان پر۔ حرف فاء کی تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ آیا ہو۔ مثلاً۔ طَوْبَى۔ يَنْشَرْنَ۔ تَصْوَى۔ قَرْبَى۔ اُنْشَى۔ دُنْيَا۔ اِرْحَلَى۔ ذَكَرَى۔ سَبَّحَا۔ ضَمِنَى۔ مَوَى۔ مَرَضَى۔ سَلَوَى۔ اور۔ تَقَوَى۔ پھر اسی کے بعد مَوْسَى۔ عِيسَى۔ اور يَحْيَى۔ اور ہر ایک ایسے لفظ کو جو مُعَالَى بالضم اور بالفتح کے وزن پر آیا ہے جیسے سَكَاكَتَى۔ كَسَلَى۔ اَسَاذَى۔

یتامی - نَصَلَطَ - اور آتامی - اور ہر ایسے لفظ کو جو مصحف میں ”یے“ کے ساتھ لکھا گیا ہے جس طرح بَطَلَ - مَتَّى - یا اَنَصَّ - یا وَبَلَّتْ - اور یا حَصَرَتْ - اور آتی جو استعظام کے لئے آیا ہے ان سب کلمات کو بھی اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے مگر حَتَّى - اِلَى - عَلَا - لَدَى - اور - مَا ذَکَى کو باوجود اس کے کہ وہ لکھنے میں مذکورہ فوق کلمات کے مجنس اور مشکل ہیں۔ مثلاً کر دیا۔ اور ان الفاظ کا کسی حالت میں اِمَالَہ نہیں کیا گیا ہے + یونہی ناقص وادی کے اُن کلمات کو بھی اِمَالَہ کیا ہے جن کے شروع میں گُسرہ یا فتنہ آیا ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں - اَلْبَرَّیَا - جس جگہ بھی واقع ہوا ہو - الضَّطَّ جس طرح بے بھی آیا ہو - اور اَلْقَوَى - اور - اَلْعُلَى + اور مگر بارہ سورتوں کی آیتوں کے سرے جو ایک ہی طرز پر آئے ہیں اُن کو بھی (وقت) اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے یہ سورتیں حسب ذیل ہیں - طَلَّة - الْبَحْم - سَأَلَ - الْقِيَامَةِ - النَّارِغَات - عِيسَى - اَلْشَّمْس - اَللَّیْل - اَلْعُلَى - اور - اَلْعَلَقَ + اور انہی سورتوں پر اِمَالَہ کرنے میں ابو عمرو اور ورش نے بھی موافقت کی ہے نیز ابو عمرو نے ہر ایک ایسے کلمہ کو اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے جس میں ”رے“ کے بعد اَلِف واقع ہوا ہو خواہ ایسا کلمہ کسی وزن پر آیا ہو جیسے ذِکْرَى - بُشْرَى - اَسْرَى - اَرَاہُ - اِسْتَرَى - کَرَى - اَلْقَرَى - نَصَلَطَ - اَسْلَطَ - اور مُسْکَلَطَ + اور فَحْلَ کے اَلِفوں پر بھی جہاں کہیں وہ آئے ہوں - اُس نے برابر اِمَالَہ کرنے میں موافقت کی ہے اور ابو عمرو اور کِسائی نے ہر ایک ایسے اَلِف کا اِمَالَہ کر دیا ہے جس کے بعد مجرور ”رے“ طر (کنارہ کلمہ) میں پڑی ہو - مثلاً - الدَّار - اَنَار - اَلْقَهَار - اَلْعَقَار - اَلنَّهَار - اَللَّیْل - اَلْکِفَار - اَلْبِکَار - یَقِطَار - اَبْصَارِہُمْ - اَوْبَادِہَا - اَشْعَارِہَا - اور - حِمَار - اور اُنھوں نے اُس کی کوئی پرواہ نہیں کی کہ اَلِف اصلی ہے یا زائدہ +

حزہ نے دس فعلوں میں فعل ماضی کے عین کلمہ کا اِمَالَہ کیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں - رَاَدَ - شَاءَ - جَاءَ - خَابَ - رَانَ - خَاثَ - زَاغَ - طَابَ - ضَاغَ - اور خَاثَ - خواہ یہ کسی موقع پر آئے ہوں اور جس طرح پر بھی آئے ہوں + اور کِسائی نے اس مجموعہ (نجشت زینب لذود شمس) کے پندرہ حرفوں میں سے کسی ایک حرف کے بعد بھی واقع ہونے والی ”ہائے“ تانیث اور اُس کے ماقبل دونوں کا اِمَالَہ وقت مطلق کے طرز پر کیا ہے - جن کی مثالیں یہ ہیں - (دَت) خَلِیْقَہ اور (ج) دَلِیْجَہ - اور لُجَّہ (ث) خَلِیْقَہ - اور خَبِیْثَہ - (دَت) بَقِیْعَہ اور (رِخَا) بَارِدَہ اور اَعِزَّہ (رِی) خَشِیَہ - اور شِیْئَہ (ن) سُنَّہ - اور - جِئَہ (ب) حَبِیَہ - اور - تَوْبَہ - (ل) لَیْلَہ - اور - ثُلَّہ - (ذ) لَذَّہ - اور - مَوْکُذَہ - (و) قَسْوَہ - اور - مُرَوَّت - (د) بِلَدَہ - اور - عِدَّہ - (ش) فَاخِشَہ - اور - عِشَّہ - (م)

رَحْمَةً - اور - نِعْمَةً - (س) خَامِسَةً - خَمْسَةً + اور وہ دس حرفوں کے بعد مطلقاً فتح کرتا ہے جو یہ ہیں - جَاءَ - اور حروفِ استعلاء قَطَّ خَعْنَ ضَغَطَ + اور باقی چار حروفِ منبجہ حروفِ تنبیہ کے) جو ”اِکْهَنْ“ میں اگر ان میں سے ہر ایک حرف کے پہلے یا اُن کے ساکن یا دُکھڑہ ہو جو کسی ساکن حرف سے متصل اور منفصل ہے تو اس کا بھی اِمالہ کیا جائے گا ورنہ یہ فتح کے ساتھ پڑھے جائیں گے۔ اور وہ حروف جن کے بارہ میں یا لُحْدہ اختلاف ہے یا کوئی تفصیل آئی ہے اور پھر کوئی ایسا قاعدہ کلیہ بھی نہیں جو اُن کو اک با جمیع اور منضبط کر سکے تو ایسے حروف کی تفصیل فقہ قرأت کی کتابوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ سورتوں کے فَوَاحِش کے متعلق معلوم کرنا چاہئے کہ حمزہ - کِسَائِی - غَلَت ابو عمرو - ابنِ مَعْرُود ابو بکر نے پانچوں سورتوں میں اَلْزَّ کو اِمالہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ورش نے اُس کی قرأت بہنِ مین کے انداز پر کی ہے + سُورَةُ مَرْيَمَ کے شروع کی آیت اور طَّہ میں ابو عمرو کِسَائِی - اور ابو بکر نے ”ہے“ پر اِمالہ کیا ہے اور حمزہ اور غَلَت نے مریم کو ترک کر کے محض اَنْبِیَ کَلَّمَہ کی ”ہے“ پر اِمالہ کیا ہے۔ سُورَةُ مَرْيَمَ کے آغاز کی ”یے“ پر بھی وہی لوگ اِمالہ کرتے ہیں۔ جنہوں نے ”اَلْزَّ“ پر اِمالہ کیا ہے مگر ابو عمرو (اُس کے مشہور قول کی رو سے) اُس پر اِمالہ نہیں کرتا۔ یسٰ پر وقتِ اِمالہ تین پہلے (حمزہ - کِسَائِی اور غَلَت -) قاریوں اور ابو بکر نے کیا ہے اور انہی چاروں نے طَّہ - طٰسَمَہ - اور - طٰسَہ - کی ”ط“ اور ساتوں حَلَّہ کی سورتوں میں حرف ”ح“ پر بھی وقتِ اِمالہ کیا ہے۔ پھر ابنِ ذُکْوَان نے بھی حرف ”حَاء“ کے بارہ میں اِنہ سے موافقت کی ہے +

خَاتِمُہ۔ بہت سے لوگوں نے حدیث ”نَزَّلَ الْقُرْآنَ بِالتَّخْفِیْمِ“ کو نصب العین رکھ کر اِمالہ کو ناپسند کیا ہے اور اُن لوگوں کے اس اعتراض کا کئی طرح پر جواب دیا گیا ہے۔ اول یوں کہ بیشک قرآن کا نزول تغیم ہی پر ہوا تھا مگر بعد میں اِمالہ کی بھی اجازت دے دی گئی + دوم اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ قرآن مردوں کی قرأت سے پڑھا جائے گا۔ اور عورتوں کی طرح اس کی قرأت پست ہوج میں نہ کی جائے گی + سوم اس حدیث کا یہ مدعا ہے کہ قرآن مشرک لوگوں پر سختی اور اُن سے درستی کرنے کے لئے نازل ہوا۔ کتابِ بحالِ القراءۃ کا ثولت کتنا ہے۔ حدیث کی تفسیر میں اس قول کا پیش کرنا عقل سے دور بات ہے کیونکہ قرآن کا نزول رحمت اور رافت کے ساتھ بھی ہوا ہے + چہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا نزول تعظیم اور تجلیل کے ساتھ ہوا ہے۔ یعنی حدیث نبوی ہم کو بتاتی ہے کہ قرآن کی عظمت اور عزت کرو۔ اور گویا اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عظمت و قدر کرنے

کی ترغیب دلائی ہے پنجیم۔ تغنیم سے یہ مراد ہے کہ وسط کلمات کے حروف مختلف فیہ جگہوں میں ضمہ اور کسرہ کی حرکت دی جائے اور اُن کو ساکن نہ کیا جائے اس لئے کہ حرکت ضمہ و کسرہ اُن کلمات کا بہت کچھ اشباع اور انجام کر دے گی۔ الدانی کا قول ہے ”ابن عباسؓ سے بھی اس کی تفسیر یونہی وارد ہوئی ہے“ پھر وہ کہتا ہے ”مَدَّثَنَا ابْنُ قَاتَانَ۔ مَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ۔ مَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ۔ مَدَّثَنَا الْقَاسِمُ سَمْعَتُ الْكِسَائِيَّ۔ اور کسائی بواسطہ سلمان۔ زہری سے روایت کرتا تھا کہ زہری نے کہا ”ابن عباسؓ فرماتے تھے ”قرآن کا نزول ثقیل اور تغنیم کے ساتھ ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”الْجُمُعَةُ“ اور ایسے ہی دیگر الفاظ جن میں ثقالت پائی جاتی ہے“ اور پھر بھی الدانی۔ حاکم کی وہ حدیث بھی درج کرتا ہے جس کو حاکم نے زید بن ثابتؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”قرآن کا نزول تغنیم کے ساتھ ہوا۔ محمد بن قنابل اسی حدیث کا ایک راوی کہتا ہے۔“ میں نے عمار سے سنا وہ کہتے تھے عُدَدًا نُدْرًا۔ اور۔ اَلصَّنْدَقَيْنِ“ یعنی ان الفاظ میں وسط کے حرف کو حرکت دیکر ”الدانی کہتا ہے۔ اور اس کی تائید ابی عبید کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اہل حجاز تمام کلام کو تغنیم کے ساتھ بولتے ہیں مگر ایک حرف ”عَشْرَةً“ کہ وہ اس کو جزم دیتے ہیں۔ اور اہل نجد یوں تو گفتگو میں تغنیم کے پاس بھی نہیں جاتے لیکن اس لفظ کی وہ تغنیم کرتے ہیں اور اس کو عَشْرَةً کسر کے ساتھ بولتے ہیں“ الدانی کہتا ہے۔ لہذا مذکورہ فوق حدیث کی تفسیر میں اس وجہ کا وار کرنا اولیٰ (بہتر) ہے +

اکیسویں نوع۔ ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور۔ اقلاب

اس نوع میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ ادغام۔ دو حرفوں کو تشدید دیکر ایک حرف کی طرح تلفظ کرنے کا نام جس طرح ”الثانی“ اس کی تقسیم کبیر اور۔ ضمیر کی دو قسموں پر ہوتی ہے +

ادغام کبیر وہ ہے جس کے دونوں حرفوں میں کا پہلا حرف متحرک ہو عام اس سے کہ وہ دونوں حروف باہم مثل ہوں۔ یا اجنس۔ یا ایک دوسرے کے قریب المخرج۔ اس قسم کا نام کبیر اس واسطے رکھا گیا ہے کہ وہ اکثر واقع ہوتی ہے کیونکہ حرکت بہ نسبت سکون کے زائد آنے والی چیز ہے۔ اور اور ایک قول اس کے نام تہاد کے متعلق یہ بھی ہے کہ جس حالت میں وہ ادغام سے قبل متحرک حرف کو ساکن بنا دینے میں اثر کرتا ہے اس لئے اُس کی بڑائی ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُس کی دشواری۔ اور۔ اُس کی شبلیں۔ جنیں۔ اور۔ متقاربین۔ کی انواع پر شامل ہونے کی وجہ سے

سے یہ نام رکھا گیا۔ آئمہ عشرہ میں سے جس کی طرف اس ادغام کی نسبت مشہور ہوئی ہے وہ ابو عمرو بن العلاء ہے۔ اور اُس کے علاوہ دس اماموں کی تعداد سے باہر بھی ایک جماعت مثلاً حسن بصری۔ اعمش۔ اور ابن عیص۔ وغیرہم کی جانب اس ادغام کو قرأت میں شامل کرنے کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ ادغام تخفیف کی خواہش سے کیا جاتا ہے + بہت سے صاحب تصنیف قاریوں نے اس ادغام کا باطل ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابو عبید نے اپنی کتاب میں۔ مجاہد نے اپنے مسبقہ میں۔ کئی نے اپنے تبصرہ میں۔ طلحہ کی نے اپنی کتاب روضۃ میں۔ ابن سفیان نے اپنی کتاب ہادی میں۔ ابن شریک نے اپنی کتاب کافی میں۔ اور حمدوی نے اپنی کتاب ہدایہ میں۔ یا ان کے ماسوے دوسرے لوگوں نے بھی + کتاب تقریب النشر میں بیان کیا گیا ہے ”متماثلین سے ہم دو ایسے حُر مراد لیتے ہیں جو مخرج اور صفت میں باہم متفق ہوں۔ متجانسین سے ایسے دو حرف مراد ہیں جو مخرج میں باہم متفق مگر صفت میں ایک دوسرے سے جدا گانہ ہوں۔ اور متعارفین وہ ہیں جو مخرج یا صفت دونوں باتوں میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں +

متماثلین میں سے مدغم ہونے والے حروف سترہ ہیں۔ ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ د۔ س۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ک۔ ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ ا۔ اور۔ یے۔ اور ان کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔ الکتاب بالحق + الموت تحبسوا نھما۔ حیث ثقفتھما۔ النکاح حقاً۔ شہر رمضان۔ الناس سکالطے + یشفع عندہ۔ ینبغ غیرہا۔ السلام۔ اختلف فیہ۔ افاق قال۔ اناک کنت + لا قبل لھم + التحیم ملک۔ نحن نسیم۔ کھو دلیتھم۔ فیہ ہدی + اور یاتی یوم + اور اس کی شرط یہ ہے کہ دونوں متماثل حرف لکھائی میں باہم ملتے ہوئے (پاس پاس) ہوں اس لئے قولہ تعالیٰ۔ انا نکیذہ میں بوجہ التبیخ میں آجانے کے ادغام نہ ہوگا اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ دونوں حروف دو کلموں کے ہوں اس لئے اگر ایک ہی کلمہ کے ہو گئے تو ان کا ادغام نہ کیا جائے گا مگر دو کلمے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔ اول ”متناسکتم“ سورة البقرة میں۔ اور دوم ”ما سلککم“۔ سورة المدثر میں۔ کہ ان میں ادغام ہوتا ہے + اور یہ بھی شرط ہے کہ پہلا حرف ضمیر متکلم یا ضمیر خطاب کی ”ت“ نہ ہو کیونکہ اس حالت میں اُس کا ادغام نہ ہوگا۔ مثلاً کنت ترابا۔ اور۔ افاقنت تسم۔ اور نہ وہ پہلا حرف مشدود ہونا چاہئے کیونکہ اس حالت میں بھی ادغام نہ ہوگا جیسے سق سقن۔ اور۔ رت پمما + اور نہ اُسے متون (توین والا) ہونا چاہئے جس طرح غفور رحیم۔ اور۔ سمیع علیم +

متجانسین اور متعارفین میں سے جن حروف کا باہم ادغام ہوتا ہے وہ سولہ ہیں اور ان کا مجموعہ ”ومن سشد حجتک بذل قصم“ ہے اور اُنکے ادغام کی شرطیں یہ ہیں کہ حرف اول ”اشد ذکرا“

کی طرح مشدہ نہوا اور ”فی ظلمات ثلاث“ کی طرح منون نہوا۔ اور ضمیر کی ”تے“ نہویسے
”خلقت طیناً“ +

اور حروف متجانسین اور متقاربین کے مدغم اور مدغم فیہ کی مثالیں اس جدول سے معلوم ہو سکتی ہیں

نمبر شمار	مدغم	مدغم فیہ	مثال	کیفیت
۱	ب	م	يعذب من يشاء	مر فاعلی ایک مرتبہ ادغام ہوتا
۲	ت	ث	البیتات ثم	
	حسب ذیل در حروف	ج	الصلحات جنات	
	کے ساتھ مدغم	ذ	السیئات ذلک	
	ہوتی ہے +	ز	الجنتۃ زمرا	
		س	الصلحات ستدخلهم	مگر۔ ادلمیوت سعة
		ش	اربعة شهداء	میں سکون تامہ اور سخت
		ص	والملائكة صفًا	فتح کی وجہ سے ادغام نہیں
		من	والعیدیت ضیماً	ہوا +
		ط	اتم الصلاة طرفة النهار	
		اور ظ	الملائكة ظالمی	
۳	ث	ت	حيث تو مرون	
	پانچ حروف میں	ذ	الحديث ذلك	
	مدغم ہوتی ہے	س	وورث سليمان	
		ش	حيث شهما	
		اور من	حديث ضيف	
۴	ج	ش	اخرج شطأه	
	ایک دو حروف میں	اور ت	ذی المعارج تعرج	
	مدغم کیا جاتا ہے۔			
۵	ح	ع	زحزح عن النار	صرف ایک ہی حرف
				میں ادغام کی جاتی ہے +

۶	۵	ت	المساجد تلك (۱)	اور وال مفتوحہ کا ادغام
	۷	ث	بعد تو كَيْدُهَا (۲)	حرف "ت" میں
		ث	يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا	ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں
		ج	دَاوُدَ جَالُوتَ	ہمجنس ہونے کی قوت
		ذ	اِقْلَامُ ذَاكَ	+ ۴
		ز	يَكَاذِبِيهَا يَافِي	
		س	الاصْفَادِ سَابِغُهُم	
		ش	وَشَهِدَ شَاهِدًا	
		ص	نَفَقَدَ صَوَاعِقَ	
		ض	مِنْ بَعْدِ مَرَّاءَ	
		اور ظ	يُرِيدُ ظُلُمًا -	
۷	ذ	س	فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ	
		اور ص میں	مَاتَّخَذَ صَاحِبِيَّةَ	
۸	ر	ل میں	هَتَّكَ اطْهَرَ كَفَّ	لیکن اگر "رے" غور
			المَصِيرُ لَا يَكْفِيكَ	کو فتح دیا جائے اور اُس
			وَالنَّهَارُ لآيَاتٍ	کا ماقبل ساکن ہو تو پھر
۹	س	ز میں	وَإِذَا التَّفْوَسُ زَوَّجَتْ	اُس کا ادغام ہوگا۔
		اور		مثلاً
		ش میں	الرَّاسِ شَيْبًا -	"وَالْحَمِيدُ لَتَرْكَبُواهَا"
۱۰	ش	س میں	ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا -	محض اسی ایک ہی مثال میں
۱۱	ض	ش میں	الْبَعْضِ شَاخِمْ	//
۱۲	ق	ث میں	يَتَفَقَّ كَيْفَ يَشَاءُ	مگر جب کہ اُس کا ماقبل یعنی
			اور	(ق) متحرک ہو +
			خَلَقَكُمْ	یونہی جب کہ وہ دونوں ایک
				کلمہ میں ہوں اور ک کے
				بعد میں ہو +
۱۳	ك	ق میں	رَسُلٍ وَبِكَ قَالَ	اگر اس شرط پر کہ کاف سے قبل

تقدس لك قال

رُسل رِبِّكَ

سرایں

ل

۱۲۷

کا حرف متحرک ہو +

لیکن اگر لٹ کا ماقبل ساکن ہوگا تو پھر ادغام نہیں ہو سکتا۔ مثلاً

”دَتَرُكُوكَ قَائِمًا“

اگر ماقبل (ل) متحرک ہو یا اگر ماقبل (ل) ساکن ہو تو پھر وہ (ل) مکسورہ یا مضموومہ ہونی چاہئے تب ادغام ہوگا۔ مثلاً

لِقَوْلٍ رَّسُولٍ اور

اِلٰی مَسْنٰی رِبِّكَ

لام مفتوح کا ادغام نہ ہوگا

مثلاً۔ فَيَقُولُ رَبِّي۔ مگر

قَالَ كَالاٰمِ تَشْتَعِلُ ہے کہ وہ

جس جگہ بھی آئے مدغم ہوگا

جیسے قَالَ رَبِّي اور قَالَ

رَجُلَانِ +

دگر جب کہ اس کا ماقبل

متحرک ہو + اور پھر یہ غنہ

کے ساتھ محفی پڑھا جاتا ہے

اور ابن الجوزی نے اس کا

ذکر ادغام کی انواع میں کیا ہے

اور اس بارہ میں اُس نے بعض

مستقد میں کی پیروی کی ہے اور

پھر اُسی نے اپنی کتاباں میں

بیان کیا ہے کہ یہ ادغام درست

اعلم بالشاکرین -

پہلے بینہم - اور

میں بھٹانا

م

یہ حرف ب کے قریب ساکن ہوتا ہے

۱۵

ن
اگر اس کا قبل
متحرک ہو تو

س
اور
ل میں

تَابَذْنَ كَذَبًا
لَنْ يُوَفِّيَنَّكَ

نہیں لہذا اگر میم کا قبل ساکن
ہوگا تو اُسے ظاہر کرینگے۔ مثلاً
”ابراہیم بنید“ +
لیکن اگر وہ ساکن ہو تو پھر ان
دونوں حروف کے قریب اُس
کا اظہار کیا جائے گا۔ جیسے
یضافن رتھم۔

اَنْ تَكُونَ لَهُمْ۔ اور
”غن“ کا نوں کثرت کے
ساتھ وارد ہونے۔ تکرار توں
ہونے۔ اُس کی حرکت لازم ہوتے
اور اُس میں اُس کی ثقالت کے
وجہ سے ہر جگہ ادغام ہی کیا جائیگا
مثلاً غن لہ۔ و۔ ماضن یک +

تنبیہ۔ دو باتیں یاد رکھنی بہت ضروری ہیں۔ اول یہ کہ ابو عمرو۔ حمزہ۔ اور یعقوب۔ نے چند
مخصوص حروف میں باہم موافقت کی ہے اور اُن تمام حروف کو ابن الجزری نے اپنی دونوں کتابوں
النشر۔ اور۔ التقریب میں بالاستیعاب بیان کر دیا ہے + اور دوسری بات یہ کہ آئمہ عشرہ نے
یوں تو ”مالک کا تامل علیٰ یومئذ“ کے ادغام پر اجماع کیا ہے لیکن تلفظ میں اُن کا اختلاف
ہے۔ ابو جعفر نے اُس کی قرأت بلا کسی اشارہ کے ادغام محض کے ساتھ کی ہے۔ اور باقی آئمہ نے
اشارہ کے ساتھ رُوم۔ اور۔ اشام کر کے اس کا ادغام پڑھا ہے +

ضابطہ

قاعدہ کلیۃ

ابن الجزری کہتا ہے۔ ابو عمرو نے حروف شلین اور متقاربین میں سے جتنے حروف کا ادغام
کیا ہے اگر اُن میں ایک سورۃ کا دوسری سورۃ کے ساتھ وصل کرنا بھی شامل کر لیا جائے تو اُن کی
کل تعداد ایک ہزار تین سو چار ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۃ القدر کا آخری حصہ

نہ ممکن میں داخل ہے۔ اور جب کہ دوسری سورۃ کے آغاز میں بِسْمِ اللہ پڑھی جائے اور پہلی سورۃ کا آخر بِسْمِ اللہ سے وصل کیا جائے تو ایک ہزار تین سو پانچ ادغام ہو جائیں گے جس کی وجہ یہ ہے کہ یوں سورۃ نعد کا آخر ابراہیم کے آغاز میں۔ اور ابراہیم کا آخر الجحش کے آغاز میں داخل ہوگا۔ اور جب کہ فصل کرنے میں محض سکتہ کو استعمال کریں اور بِسْمِ اللہ نہ پڑھیں تو ایک ہزار تین سو تین ہی ادغام رہ جائیں گے +

ادغامِ صغیر اُس کو کہتے ہیں جس میں پہلا حرف ساکن ہو۔ اس ادغام کی تین قسمیں۔ واجب۔ مستحب۔ اور۔ جائز۔ ہیں۔ جس ادغامِ صغیر کو قاریوں نے اختلاف کی کتابوں میں درج کیا ہے وہ جائز کہلاتا ہے کیونکہ اُس کے بارہ میں قاریوں کا اختلاف ہے۔ جائز ادغامِ صغیر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول کسی ایک کلمہ کے ایک حرف کا متفرق کلموں کے متعدد حروف میں ادغام۔ اس کا انحصار۔ اِذَا قَدْ تَأْتِيَتْ هَلْ۔ اور۔ بِل۔ کے الفاظ میں ہے۔ اِذْ يَكِي ادغام اور اظہار میں چھ حروف کے نزدیک اختلاف کیا گیا ہے (۱) ت۔ اذ تبرأ (۲) ج۔ اذ جعل۔ (۳) د۔ اذ دخلت (۴) ز۔ اذ تراغت (۵) س۔ اذ سمعتم۔ اور (۶) ص۔ اذ صرفنا + قَدْ کے ادغام اور اظہار کا اختلاف آٹھ حروف کے نزدیک پایا گیا ہے۔ (۱) ج۔ دلقد جاء کم۔ (۲) ذ۔ دلقد ذلنا۔ (۳) ز۔ دلقد زينا۔ (۴) س۔ قد سألها۔ (۵) ش۔ قد شفعتها۔ (۶) ص۔ دلقد صرفنا۔ (۷) ض۔ فقد ضلوا (۸) ظ۔ فقد ظلم۔ + تائیت کی ”تے“ میں چھ حروف کے قریب آنے پر ایسا اختلاف ہوتا ہے۔ (۱) ث۔ بدلت ثود۔ (۲) ج۔ لعجت جلودھ۔ (۳) ز۔ خبت زناھم۔ (۴) س۔ انبت سبیم سابل۔ (۵) ص۔ لھذ مت صولم اور (۶) ظ۔ کانت ظالمۃ + اور ہل۔ اور۔ بِل کے لام کا ادغام و اظہار کرنے میں بھی آٹھ حروف کے پاس واقع ہوتے وقت اختلاف کیا گیا ہے اُن میں سے یہ پانچ حرف لفظ بِل کے ساتھ مخصوص ہیں (۱) ذ۔ بِل ذیتین میں۔ (۲) س۔ بِل سولت میں۔ (۳) ض۔ بِل ضلوا میں۔ (۴) ط۔ بِل طبع۔ میں۔ اور (۵) ظ۔ بِل ظننتم۔ میں۔ اور لفظ هَل حرف ت کے ساتھ مخصوص ہے جیسے ”هَلْ تَوْبَ“ اور ت۔ اور۔ ن“ میں وہ دونوں مشترک ہیں جیسے هَلْ تنقمون۔ بِل تاتہم۔ هَلْ نحن۔ بِل تبہم + اور دوسری قسم ایسے حروف کا ادغام ہے جن کے مخارج قریب قریب ہوتے ہیں اور وہ سترہ مختلف فیہ حروف ہیں۔ (۱) جو ذیل کی مثالوں میں ت کے نزدیک آیا ہے۔ اذ یغلب فسوف۔ ان تعجب فجب۔ اذہب فمن۔ فاذهب فان۔ اور۔ من لثمیتب فاذکک + (۲) یہی ب مَوْرَ البقرۃ کے اندر ”لھذ ب من یشاء“ میں (۳) یہی ب سورة ہود کے اندر ”اِذک معنا“ میں۔ (۴) یہی

یہ سُورۃ سَبَا کے اندر ”خُفِصَتْ بِهِمْ“ میں + (۵) ساکن رے - لام کے قریب - جیسے
يَنْفَعُكُمْ - اور خَاصِرُ لِحَنِّكُمْ رَبَّكَ + (۶) لام ساکن میں ”مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ“ کے ذال میں
جہاں کہیں بھی واقع ہو + (۷) ث ”يَلْهَثُ ذَلِكَ“ کے ذال میں + (۸) وال ”مَنْ يَرُدُّ ثَوَابَ“
کی ث میں جہاں کہیں بھی آئے + (۹) ذال ”مَنْ اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ“ کی ت میں اور جو اسی طرح کا
اور لفظ آئے اُس میں بھی + (۱۰) سورۃ طہ میں ”فَنِيذُّهَا“ کی ت میں بھی ذال کا ادغام
ہے + (۱۱) نیز ت ہی کے ساتھ ذال کا ادغام سورۃ غافر اور سورۃ دخان کے اندر لفظ غَدَّتْ
میں (۱۲) لِبَثَّتْ - اور لِبَثَّتْ - کی ث اُسی رت میں مدغم ہوگی جہاں کہیں بھی آئے + (۱۳)
ث کا ادغام ت ہی میں سُورۃ الاعراف اور سُورۃ الزخرف کے اندر کلمہ ”اور شَتَوَهَا“ میں +
(۱۴) وال کا ادغام ذال کے ساتھ کھنِيعَصَ کی سورۃ میں ”اذْذَكَرُ“ (۱۵) یں کا ادغام
واؤ کے ساتھ ”يُنْسِيْ وَافْتَاَنَ“ میں + (۱۶) یں کا وَاوِہی میں مدغم ہونا ”وَالْقَلَمُ“ کی
شال میں - (۱۷) سُورۃ الشعراء اور سورۃ القصص کے اول میں ”طَسَّطَ“ کے اندر سین کے
منظوفی نون کا میم کے ساتھ مدغم ہونا +

قاعدہ - ہر ایسے دو حرف جو باہم لیں اور اُن میں کا پہلا حرف ساکن ہو نیز وہ مثلین یا جنسین ہوں
تو لغت اور قرأت دونوں کے اعتبار سے اُن میں کا اول حرف کا دوم میں ادغام کر دینا واجب ہے -
دو مثل حرفوں کی مثالیں یہ ہیں - اضرب بعصاك - رجعت تجاربتهم - قد دخلوا - اذهب وقللم
هم من - عن نفس - يدرككم اور - بوجه + اور دو جنس حرفوں کی یہ مثالیں ہیں - قالت
طائفة - قد تبين - اذ ظلمتم - بل دان - هل رايتم - اور قل رب + مگر یہ جو ابنا
اُس وقت ہے جب کہ دو مثل حرفوں کا پہلا حرف حرف مد نہ ہو مثلاً قالوا دهشم - اور الذي
يوسوس + اور دو جنس حرفوں میں کا پہلا حرف حلق نہ ہوتا پابست جیسے ”فاصفح عنهم“ میں +
فائدہ بہت سے لوگوں نے قرآن میں ادغام کرنے کو برا تصور کیا ہے - اور حمزہ کی نسبت بیان
کیا جاتا ہے کہ وہ نمازیں ادغام کی قرأت کردہ تصور کرتا تھا - اس طرح پر ادغام کے بارہ میں ہمیں قفل
حاصل ہو گئے ہیں +

تذنیب - دونوں مذکورہ بالا قسموں کے ساتھ ایک اور قسم بھی ملتی کی جاسکتی ہے اور وہ ایسی
قسم ہے کہ جس کے کسی حصہ میں اختلافات کیا گیا ہے - یعنی نون ساکن اور تنوین کے احکام - اور ان
دونوں کے چار احکام ہیں - اظہار - ادغام - انقلاب - اور - انحاء - اظہار کی نسبت تمام قاریوں
کا یہ قول ہے کہ وہ حروف حلق قریب آنے کی حالت میں ہوگا - اور حروف حلق چھ ہیں - حمزہ - حاء
حیث - حاء - حین - اور - حاء - اور اُس کی مثالیں یہ ہیں - ينادون - من آمن - فانهار - من هاجد -

جہات ہار۔ اُتمت۔ من عمل۔ عذاب۔ عظیم۔ وانحی۔ من حکیم حمید۔ فسینغضت
 من غل۔ اللہ غیر۔ وانمختة۔ من خیر۔ قوم خصمون۔ اور بعض قاری خاء۔ اور۔ غین۔
 کے نزدیک اخفاء کرتے ہیں + اور ادغام چھ حروف میں آتا ہے۔ دوحرف جن میں غنہ نہیں ہوتا
 یعنی لام اور رے۔ مثلاً فان لم تفعلوا۔ ہادی للتقین۔ من ربهم۔ اور۔ ثمرۃ رزقاً + اور
 پار حرف جن میں غنہ پایا جاتا ہے ان کے ساتھ بھی فون ساکن اور تنوین کا ادغام ہوتا ہے۔ یعنی۔
 لون۔ میم۔ ے۔ اور واو کے ساتھ مثلاً۔ عن نفس۔ خطۃ نعم۔ من مال۔ مازول
 اور۔ رعداً ربوقی یجعلون + اور اِثْلَاب صرف ایک ہی حرف کے نزدیک آنے کی حالت
 میں ہوتا ہے اور وہ حرف "ب" ہے جیسے ابنتھم۔ من بعدھم۔ اور صم بکم۔ کہ
 اس موقع پر فون اور تنوین دونوں کو فاصک میم کے ساتھ بدل دیا جاتا ہے اور پھر وہ غنہ کے ساتھ
 مخفی کر کے پڑھی جاتی ہے + اور اخفاء باقیمانہ حروف (تہجی) کے نزدیک آنے کی حالت میں کیا
 جاتا ہے جو پندرہ ہیں اور تفصیل ذیل :- ت۔ ث۔ ج۔ ذ۔ ز۔ س۔ ص۔ ض۔
 ط۔ ظ۔ ق۔ اور ک + اور ان کی مثالیں یہ ہیں + کنتم۔ من باب۔ جنات تجری۔ مثلاً
 من ثمرۃ۔ ثولاً قتیلاً۔ انجیتنا۔ ان جعل۔ خلقاً جلیلاً۔ انداداً۔ ان دعوا۔ کاساً دھاتاً۔
 اندذتھم۔ من ذھب۔ وکیلاً ذریۃ۔ تنزیلاً من ذوال۔ صعیلاً زلفاً۔ الا انسان من
 سو۔ رجلاً سالماً۔ انشاء۔ ان شاء۔ غفور شکور۔ الانصار۔ ان صدوا کمر۔ جالات
 صف۔ منضود۔ من ضل۔ وکلاً ضرباً۔ المقنطری۔ من طین۔ صعیلاً طیباً۔ یظفر
 من ظہیر۔ ظلاً ظلیل۔ فافلت۔ من فضلہ۔ خالداً فیھا۔ انقلبوا۔ من قلب۔ سمیع ربیب
 المنکر + اور من کتاب کہیم + اور اخفاء اس حالت کو کہتے ہیں جو ادغام اور اظہار کے مابین
 ہوتی ہے اور اس کے ساتھ غنہ کا ہونا لازمی ہے +

بشیرین نوع۔ مد۔ اور۔ قصر

اس نوع میں بھی قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں اور اس
 کی اصل وہ حدیث ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کیا ہے کہ "حدثنا شہاب
 بن حراش۔ حدثنی سعد بن یزید الکندی۔ قال۔ ابن مسعود ایک شخص کو قرأت سکھا رہے تھے۔ اس
 نے کہیں پڑھا "اتنا الصداقات للفقراء والمساکین" ارسال کے ساتھ۔ ابن مسعود نے
 یہ سنکر کہا۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے یہ مقام مجھ کو یوں نہیں پڑھایا ہے، اس شخص نے دریافت

کیا۔ پھر اے ابوعبدالرحمن رسول پاک نے تم کو اس کی قرأت کس طرح بتائی ہے؟ ”ابن مسعود نے جواب دیا ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کی قرأت ” اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ “ بتائی ہے لہذا تم اس کو مد دے کر پڑھو ” یہ حدیث نہایت اچھی اور قابل قدر ہے۔ اور اس کو مد کے بارے میں حجت اور نص قرار دے سکتے ہیں۔ اس کے اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اور طبرانی نے اس کو اپنی کتاب الکبیر میں روایت کیا ہے +

مد۔ اُس زیادتی (کشن صوت) کا نام ہے جو صرف مد میں طبعی کشش صوت کے علاوہ مطلوب ہوتی ہے اور طبعی کشش صوت وہ ہے جس سے کم پر صرف مد ذاتی طور سے بھی قائم نہیں ہو سکتا + اور قصر اس زیادتی کو چھوڑ کر مد طبعی کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کا نام ہے + حرف مد تین ہیں۔ (۱) الف مطلقاً۔ (۲) واو ساکن جس کا قبل مضموں ہو۔ (۳) یے ساکن جس کا قبل کسور ہو + اور مد کا سبب لفظی ہوتا ہے یا معنوی۔ لفظی سبب ہمزہ یا سکون کا آنا ہے۔ ہمزہ حرف مد سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں آتا ہے۔ ماقبل آنے کی مثالیں۔ آدم۔ رآی۔ ایمان۔ خاطئین۔ ادقہ۔ اور المودۃ۔ ہیں۔ اور بعد میں آنے والا ہمزہ اگر حرف مد کے ساتھ ایک ہی کلمہ میں ہوگا تو وہ ہمزہ متصل ہوگا مثلاً اُولَئِكَ شَاءَ اللّٰهُ۔ السَّوْءُ۔ اور یَعْنَى۔ اور اگر یہ صورت ہوگی کہ حرف مد ایک کلمہ کے آخر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں تو پھر وہ منفصل ہوگا جیسے بِمَآ اُنْزِلَ۔ يٰۤاَيُّهَا۔ تَاوَلُوا الْمَنَا۔ اَمَّا اِلٰى اللّٰهِ فَنَا اَنْفُسُكُم۔ اور بَلَا اِلَّا الْفَاسِقِينَ + اور ہمزہ کی وجہ سے مد آنے کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد خفی ہوتا ہے اور ہمزہ دشوار اس لئے حرف خفی میں زیادتی کر دیا جاتی ہے تاکہ اُس کی وجہ سے دشوار حرف کو زبان سے ادا کرنے میں آسانی پیدا ہو جائے اور اُس کے نطق پر قدرت حاصل ہو سکے۔ اور سکون یا لازمی ہوتا ہے یعنی وہ جو اپنی دونوں حالتوں (اول کلمہ اور وسط میں پڑنے) میں تغیر نہیں ہوتا جیسے الْعَمَّالِينَ۔ دَابَّةٌ اور اَلْمَد۔ اَلْحَاجُّوْنَ۔ اور یا عارضی یعنی وقت وغیرہ کی وجہ سے لاحق ہو جاتا ہے مثلاً۔ الْعِبَاد۔ الْحَسَاب۔ فَسْتَعِين۔ الْمَرْحَلِم۔ اور يُوقِنُونَ۔ بِحَالَتِ وَقْت۔ اور۔ فَيَهْدِيْهِ۔ فَخَالِ لَهْم۔ اور يقول رتبا۔ بحالت ادغام + اور سکون کی وجہ سے مد ہونے کی یہ علت ہے کہ دو ساکن حروف کو باہم جمع کر سکنے کی قدرت حاصل ہو سکے۔ اس لئے گویا وہ حرکت کا قائم مقام ہے + ہمزہ متصل۔ اور۔ ذی الساکن لازم۔ کی دونوں قسموں کو مد دینے پر تمام قاریوں کا اتفاق ہے گو مقدار مد میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن ان کو مد ضرور دیتے ہیں۔ مگر دو آخری قسموں یعنی ہمزہ متصل اور ذوا ساکن عارضی کی مد اور قصر میں قاریوں کے مابین اختلاف ہے + ہمزہ متصل کے مد میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اُس کو بغیر آواز کی بدنائی کے ایک ہی اندازہ پر اشباع کے ساتھ کہیں ہیں۔ اور کچھ لوگوں نے اُس میں بھی مد ہمزہ منفصل کی طرح ایک دوسرے سے زائد ہونا مانا ہے چنانچہ ہمزہ اور

ورش تدریجاً کرتے ہیں۔ عاصم اُن کی نسبت سے کم تدریجاً کرتا ہے۔ اور اس سے گھٹکار بن عام
 - کسائی۔ اور خلف کا تدریج ہے۔ اور سب سے کمتر تدریجاً صوت ابی عمرو اور باقی ماندہ قاصد نے کیا ہے۔
 ہے۔ اور بعض قاریوں کا قول ہے کہ نہیں تدریجاً متصل کے صرف دوسرے ہیں (۱) طویٰ مذکور
 بالا لوگوں کا تدریج اور وسطی باقی ماندہ قاریوں کا تدریج کا نام نہیں لیا گیا۔ اور تدریجاً ذوالساکن جس کو تدریجاً
 نقل بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حرکت کے معادل ہوتا ہے اُس کی نسبت بھی مجہور نے یہی رائے
 قرار دی ہے کہ ایک مقررہ اندازہ پر بلا افراط کے اُس کا تدریجاً چاہئے۔ اور بعض لوگوں نے اُس میں
 بھی تفاوت مانا ہے۔ تدریجاً منفصل کے کئی نام رکھے جاتے ہیں جو مع وجہ تسمیہ یہ ہیں (۱) ملاحظہ
 یوں کہ وہ دو کلموں کے مابین جدا کیا جاتا ہے۔ (۲) تدریجاً بوجہ اُس کے کہ وہ دو کلموں کے مابین
 مبسوط ہوتا ہے۔ (۳) تدریجاً اعتبار۔ اُس واسطے کہ اُس کی وجہ سے دو کلمے ایک ہی کلمہ تصور کئے جاتے
 ہیں۔ (۴) تدریجاً بحرف۔ یعنی ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ کو تدریجاً کرنا۔ اور (۵) تدریجاً جائز۔ اُس لئے
 کہ اُس کے تدریجاً اور قصر میں اختلاف ہے اور اُس کے تدریجاً مقدار میں اتنی مختلف عبارتیں آئی ہیں
 کہ اُن سب کا ضبط اور یاد کر سنا غیر ممکن ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ تدریجاً منفصل کے سات مرتبہ
 ہیں۔ اول قصر یعنی عارضی تدریجاً کہ صرف ذاتِ حرف تدریجاً کا بغیر کسی زیادتی کے اپنی حالت
 پر رہتی رکھنا۔ اور یہ تدریجاً منفصل کی نوع میں خاص کر ابی جعفر۔ ابن کثیر اور ابی عمرو نے مانا ہے اور مجہور
 بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ دوم قصر سے تھوڑا سا بڑھا ہوا تدریجاً۔ اُس کا اندازہ دو الفوں کے برابر کیا گیا ہے
 اور بعض قاریوں نے اُس کی مقدار ایک اور نصف الف (۱) الف (۲) مانی ہے۔ یہ مرتبہ ابی عمرو کے
 نزدیک متصل اور منفصل دونوں میں ہے اور صاحب التیسیر نے اُس کو بیان کیا ہے۔ سوم۔ دوسرے
 مرتبہ سے کچھ بڑھ کر اور یہ مرتبہ تمام لوگوں کے نزدیک توشیح کا ہے۔ اُس کا اندازہ تین الف۔ بقول
 بعض ڈھائی۔ اور بقول بعض دو ہی الفوں کے برابر (اس اعتبار سے کہ اُس کا مقبل ڈیڑھ الف کے
 برابر تھا) قرار دیا گیا ہے اور اس کو ابن عاصم اور کسائی دونوں مذکورہ بالا قسموں میں صحیح مانتے ہیں اور
 یہ بات صاحب التیسیر نے بیان کی ہے۔ چہارم مرتبہ سوم سے قدرے بڑھ کر اور اُس کا اندازہ باخلاف
 اقوال چار۔ سات سے تین۔ اور تین۔ الفوں کے برابر لحاظ اپنے مقبل والے مرتبہ کے اختلاف کے
 قرار دیا گیا ہے۔ اُس مرتبہ کو عاصم نے دونوں قسموں میں مانا ہے اور مصنف تیسیر اُس کے نقل کرتا ہے۔
 پنجم۔ چوتھے مرتبہ سے بھی کسی قدر بڑھا ہوا تدریجاً۔ اُس کے اندازہ میں بھی مختلف قول پانچ۔ سات ہے چار
 اور چار الفوں کے برابر ہونے کی بابت آئے ہیں کتاب تیسیر کا مصنف کہتا ہے کہ یہ مرتبہ حمزہ
 اور ورش دونوں نے صرف منفصل کی نوع میں مانا ہے۔ ششم۔ پانچویں مرتبہ سے بالاتر۔ مضلی
 نے اُس کا اندازہ (دریجاً) کہ اُس سے قبل کا مرتبہ چار الفوں کے برابر مانا جائے (پانچ الفوں کے

مساوی کیا ہے اور اس مرتبہ کو حمزہ کی طرف منسوب بتایا ہے + ہفتم - افراط کا مرتبہ - فُضِّلَ نے اس
 کا اندازہ چھ الفاظ کے برابر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ ایسا نہ ورش کا معمول بہا تھا - ابن الجزری
 کہتا ہے - مراتب مد کے اندازہ لگانے میں الفاظ کی تعداد سے کام لینا کوئی تحقیقی امر نہیں بلکہ یہ انداز
 محض نظمی ہے - کیونکہ کم سے کم مرتبہ یعنی قصر پر اگر فتویٰ سی برائے نام بھی زیادتی کر دیا جائے تو وہ
 مرتبہ دوم ہو جائے گا - اور یہی تدبیر ترقی بالاترین مرتبہ تک چلی جائے گی + اور مد سکون عارضی میں
 ہر ایک قاری نے - مد - توسط - اور قصر - تینوں وجوہ جائز رکھی ہیں اور یہ تمام وجہیں تخیل کی ہیں +
 مد کا معنوی سبب نفی میں مبالغہ کرنے کا قصد ہے - اہل عرب اس کو بہت قوی اور مقصود جانتا
 سبب مانتے ہیں - لیکن قاریوں نے اس سبب کو نفی سبب کی نسبت سے کمزور مانا ہے - اس قسم
 کے مدات میں سے ایک مد تعظیم ہے جیسے لا الہ الا هو - لا الہ الا اللہ - اور لا الہ الا انت -
 میں اور الاصحاب سے مد حمزہ منفصل کا قصر اپنی معنوں میں وارد ہوا ہے - یعنی الاصحاب
 مد ہمزہ منفصل میں قصر کرنے سے تعظیم کے معنی مراد لیتے ہیں - اور اس مد کا نام مد مبالغہ
 رکھا جاتا ہے + ابن مہران کتاب المدات میں بیان کرتا ہے "اس کا نام مد مبالغہ اس واسطے رکھا
 گیا کہ اس کی کشش کا مقصود ماسوائے اللہ کی الوہیت کے انکار میں حد درجہ کا مبالغہ کرنا ہے - اور
 یہ اہل عرب کا ایک معروف و مشہور طریقہ ہے کہ وہ دعاء استغاثہ (فریاد) اور مبالغہ کے وقت
 جس چیز کی نفی کرنا چاہیں اُسے مد کے ساتھ زبان سے ادا کرتے ہیں - اور بے اصل شے کو بھی یہی
 علت سے مد دیا کرتے ہیں " ابن الجزری کہتا ہے - حمزہ نے اُس لایں جو تسمیہ کے واسطے آتی
 ہے نفی کا مبالغہ کرنے کے لئے ایسا مد کیا ہے - جیسے لا یدب فیہ لا شیئہ فیہا - لا مَرَدَ لَہ -
 اور لا یجزم - میں - اور مبالغہ نفی کے بارہ میں مد کی مقدار بہت اوسط درجہ کی ہوتی ہے یعنی وہ
 اِشْبَاع کی حد تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس کا سبب ہی ضعیف ہے - اس بات پر ابن القضاہ نے نذر
 دیا ہے + اور گاہے مد کے دونوں نظمی اور معنوی سبب ایک ہی جگہ جمع ہو جاتے ہیں جیسے لا الہ الا
 اللہ - لا اکہاہ فی الدین - اور لا ائمتہ علیہ - میں - ایسے موقعوں پر حمزہ نے اِشْبَاع کے ساتھ
 دیا ہی مد کیا ہے جیسا کہ اُس کے اصل میں حمزہ کی وجہ سے مد ہوتا تھا - اور اُس نے معنوی سبب
 کو اس لئے بیکار بنا دیا کہ قوی سبب کو عمل دینے کے بعد ضعیف سبب کا بیکار کر دیا جانا یقینی تھا +
 قاعدہ - جس وقت مد کا سبب تغیر ہو جائے اُس وقت دو باتیں جائز ہوتی ہیں - اصل کے
 لحاظ سے مد درنا اور لفظ کے دیکھے ہوئے قصر کرنا - اس کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ سبب کیا تھا
 ہمزہ - یا - سکون - اور نہ اس کی کوئی پروا کی جائے گی کہ ہمزہ کا تغیر بین مین کی صورت میں ہوا
 ہے یا ابدال اور حذف کا تغیر اُس پر طاری ہو گیا ہے - اور ان تیززات کے علاوہ باقی تغیرات

سند کا قائم رکھنا اور بچہ ہے کیونکہ اس کا اثر متغیر ہو گیا ہے مثلاً ھو لاء ان کنتہ قالون اور انہی کی قرأۃ میں اور جس جگہ حمزہ کا اثر بالکل جاتا ہی رہا ہو وہاں قصر کرنا چاہئے مثلاً ”ھا“ ابی عمرو کی قرأۃ میں +

قاعدہ - جہاں دو سبب قوی اور ضعیف جمع ہو جائے اس جگہ اجتماعاً قوی سبب پر عمل کیا جائے گا اور کمزور سبب کو بیکار بنا دیا جائے گا۔ اور اس اصل قاعدہ پر بہت سی شاخیں نکلتی ہیں کہ منجملہ ان کے ایک وہی سابقہ فرع لفظی اور معنوی سببوں کے اجتماع کی تھی - اور دوسری فرع جیسے جَاؤ اِبَاهُمْ - اور رَآی اِیْدِیْہُمْ کہ اگر ان کو ورش کی قرأت کے مطابق پڑھا جائے تو ان میں بحر اشباع کے قصر اور توسط کبھی جائز نہ ہوگا کیونکہ یہاں پر دو سببوں میں سے قوی ترین سبب پر عمل کیا جائے گا جو حمزہ کی وجہ سے مد کرنا ہے - لیکن اگر جَاؤ - اور - رَآی - پر وقف کر دیا جائے تو پھر تینوں وجہیں جائز ہوں گی جس کا سبب یہ ہے کہ حمزہ حرف تدبیر مقدم ہے اور حرف تد کے بعد حمزہ ہونے کا سبب جو مد کا متقاضی تھا وہ جاتا رہا +

فائدہ - ابوبکر احمد بن الحسین بن مہران نیشاپوری کہتا ہے ”قرآن کے ہر تہ ذیل وجہ پر ہوتے ہیں (۱) مد الحجز - اور یہ مد جائز ہے جیسے اَآذَرْتَهُمْ - اَآنتَ کَلْتَ - اِذَا مَتَا - اور اَلْقِیْ الذِّکْرَ کیونکہ یہاں پر دو حمزہ کے مابین ایک رکاوٹ داخل کر دی گئی ہے ورنہ اہل عرب دو حمزوں کو ایک جگہ جمع کرنا ثقیل تصور کرتے ہیں اور حجاز (رکاوٹ) کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف کے برابر ہے کہ اُس سے واقعی رکاوٹ حاصل ہوتا ہے - (۲) مد الفعل - ہر ایک ایسے مشدّد حرف میں ہوتا ہے - جس کے قبل کوئی مد اور لین کا حرف ہو اور اُس کا نام مد لازم مشدّد بھی رکھا جاتا ہے - مثلاً ”الضّالّین“ کیونکہ یہ مد ایک حرکت کا معاول ہے یعنی روک بنسنے میں حرکت کا قائم مقام ہوتا ہے (۳) مد التکین - مثلاً اَدْنٰتْ - اور - اَلْمَلٰئِکَۃ - تمام ایسے مدات جن کے بعد حمزہ آتا ہے - کیونکہ یہاں مد محض اس واسطے لایا گیا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے حمزہ کی تحقیق ہو سکے اور اُس کے اپنے مخرج سے ادا کئے جانے میں آسانی حاصل ہو + (۴) مد البسط - اس کو مد انفصل بھی کہتے ہیں - جیسے ”یَسٰۤاۤنِزِل“ میں ہے اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ مد دو متصل کلموں میں پھیلتا ہے + (۵) مد رُوم - جیسے ”ہَا اَنْتُمْ“ میں کہ یہاں اَنْتُمْ کے حمزہ کا رُوم کرتے ہیں اور اُسے مخفی یا بالکل ترک نہیں کر دیتے بلکہ اُسے ملحق کرتے اور اُس کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں - اور یہ مد اُس شخص کے مذہب پر ہوتا ہے جو ”ہَا اَنْتُمْ“ کو حمزہ منفصل کے اعتبار سے مد نہیں دیتا - اور مد رُوم کی مقدار ڈیڑھ الف کے برابر ہے + (۶) مد الفرق - جیسے ”اَلَاۤن“ میں کیونکہ اس مد کے ذریعہ سے استفہام اور خبر کے مابین فرق کیا جاتا ہے اور اس کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف

تیسرا باب - افعال ممدودہ

کے برابر ہے۔ پھر اگر اُلف تہ کے مابین کوئی حرف مشدّد ہو تو ایک اور اُلف زیادہ کر دیا جائے گا تاکہ اُس کے ذریعہ سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے۔ مثلاً ”اللّٰہ اکبر“ اللّٰہ میں + (ن) تہ البنیۃ۔ جیسے ماء۔ دعاء۔ ندا آء۔ اور تکرر یا ء۔ میں کیونکہ یہاں اسم تہ پر مبنی ہے تاکہ اُس میں اور اسم مقصور میں فرق معلوم ہو سکے۔ (۸) مَدِّ الْمَبَالِغَةِ۔ جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں + (۹) مَدِّ الْبَلِّ مِنَ الْمَرْزَةِ میں آتے والا اصلی تہ۔ جیسے ”جاء۔ شَاء۔“ اور اس تہ اور مَدِّ الْبَنِیۃ میں یہ فرق ہے کہ وہ اسماء مقصورہ و ممدودہ کے مابین فرق امتیازی کی غرض سے تہ پر مبنی ہوئے ہیں اور افعال ممدودہ کے مدّ افعال فعلوں میں خاص معافی کے لئے لائے گئے ہیں +

تتیسویں نوع - تخفیف ہمزہ

چونکہ مخرج اور تلفظ دونوں باتوں میں ہمزہ نہایت ثقیل اور دشواری سے ادا ہونے والا حرف ہے۔ اس لئے اہل عرب نے اُس کے ادا کرنے اور زبان کو اُس کے تلفظ کے ساتھ قائم بنانے میں طرح طرح تخفیف سے کام لیا ہے۔ یوں تو تمام اہل عرب تخفیف ہمزہ کرتے تھے مگر قریش کے لوگ اور مکہ حجاز کے لوگوں کو اس کی بعید تخفیف مَدِّ نَظَر تھی چنانچہ یہی سبب ہے کہ ہمزہ کی تخفیف اکثر اہل حجاز ہی کے طریقوں سے وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت ابن فلیح کی روایت سے اور نافع کی قرأت ورش کی روایت سے۔ اور ابی عمر کی قرأت۔ کہ ان قراءتوں کے ماخذ خاص حجاز کے لوگ ہیں + ابن عدی نے موسیٰ بن عبیدہ کے طریق پر بواسطہ نافع۔ ابن عمر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا بد مذہب رسول اللہ صلعم نے ہمزہ کو ادا کیا اور نہ ابوکرؓ۔ اور نہ عمرؓ نے۔ اور نہ خلفاء نے جزیں نیست کہ ہمزہ کا تلفظ بدعت ہے اور لوگوں نے خلفاء کے بعد یہ نئی بات نکال لی ہے۔ ابو شامہ کہتا ہے ”اس حدیث کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا اور موسیٰ بن عبیدہ الیزیدی فن حدیث کے اماموں کے نزدیک ضعیف ثابت ہوا ہے۔“ میں کہتا ہوں۔ اور اسی طرح وہ حدیث بھی حجت بنانے کے قابل نہیں ہو سکتی جس کو حاکم نے مستدرک میں حمران بن اعین کے طریق پر بواسطہ ابی الاسود الدؤلی۔ ابی ذرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا نہ ایک اعرابی رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور اُس نے کہا ”یا نبی اللہ“ رسول پاک نے یہ سُکر فرمایا۔ ”لَسْتُ نَبِیِّ اللَّهِ۔ وَلَکِنِّی نَبِیُّ اللَّهِ“ فرہی کہتا ہے۔ یہ حدیث منکر ہے اور حمران۔ رافضی اور غیر معتبر ہے۔

ہمزہ کے احکام تو بہت ہیں اور ان کا احاطہ بجز ایک مجلد کتاب کے ہو نہیں سکتا۔ مگر ہم اس لئے ہمزہ کے تبادل میں آنے والا تہ + ج تہ عرب کا دیہاتی +

مختصر کتاب کے حسب مال جو کچھ یہاں بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہیں۔ تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں ہیں۔ اول۔ اُس کی حرکت نقل کر کے اُس سے قبل کے حرف ساکن کو دیکھائی ہے اور اس حالت میں وہ ہمزہ لفظ سے قطع ہو جاتا ہے۔ جیسے ”قد اُخِلَ“ میں دال کو فتح دیکر۔ نافع نے ورش کے طریق سے اس کی یونہی قراءت کی ہے۔ اور یہ قاعدہ اُس مقام پر نافذ ہوتا ہے جہاں حرف ساکن صحیح بعد میں آیا ہو اور ہمزہ پہلے آگیا ہو۔ اور اصحاب یعقوب نے ورش کی روایت سے ”يَكْتَابُ بِهٖ ط اِنِّى ظَنَنْتُ“ کو مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ اس میں (غلات دستور) حرف ”ط“ کو ساکن بنا کر ہمزہ کو ثابت رکھا گیا ہے۔ اور باقی لوگوں نے تمام قرآن میں اُس کی تحقیق اور اسکان کیا ہے + دوم ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل کے ہمجنس حرف مذ کے ساتھ بدل دینا مثلاً فتح کے بعد اُت سے جس طرح دَامُوا هَلَكَ میں۔ اور ضمہ کے بعد دَاو سے جس طرح يَوْمُنَّوْنِ میں۔ اور کسرہ کے بعد يٰ سے مثلاً جَنَّتْ میں ابو عمرو اس کی قراءت یونہی کرتا ہے عام اس سے کہ ہمزہ فائے کلمہ ہوا یامین کلمہ۔ یا لام کلمہ۔ مگر اُس صورت میں ابدال نہیں کیا جاتا جب کہ ہمزہ کا سکون ہو بجز م کے ہو۔ جیسے تَسَاءَلَا۔ اور۔ اَرْحَبَہ۔ یا دواں پر ہمزہ کا ترک کرنا بہت ہی ثقیل ہو جس طرح سورۃ الاحزاب میں ”تَوَدُّ اِيْلَکَ“ ہے۔ یا ہمزہ کا ثابت کرنا لُتْبِیَاسِ میں ڈالنا ہو مثلاً ”رَعِیَا“ سورۃ میرحم میں + لیکن اگر ہمزہ متحرک ہو تو پھر اُس کے ثابت رکھنے میں کوئی اختلاف ہی نہیں مثلاً ”یُوْدَہَ“ میں + ستوم ہمزہ اور اُس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا۔ اس حالت میں اگر دو ہمزے فتح میں متفق ہو جائیں تو الحزمیائے ابو عمرو۔ اور۔ ہشام۔ دوسرے ہمزہ کی تسہیل کرتے ہیں اور ورش اُس کو اُت سے بدلتا ہے۔ ابن کثیر ہمزہ سے پہلے اُت کو داخل نہیں کرتا۔ اور قالون۔ ہشام۔ اور۔ ابو عمرو۔ اُس کے قبل اُت کو داخل کرتے ہیں۔ اور مذکورہ فوق قاریوں کے علاوہ سات اماموں میں سے باقی لوگ اُس کو ثابت رہنے دیتے ہیں + لیکن اگر دو ہمزے فتح اور کسرہ کی مختلف حرکتیں رکھتے ہوں تو الحزمیائے ابو عمرو نے دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی ہے اور قالون اور ابو عمرو نے اُس سے پہلے اُت بھی داخل کیا ہے مگر باقی قراء اُس کی تحقیق کرتے ہیں + اور دو ہمزوں کی حرکت میں فتح اور ضمہ کا اختلاف ہو جیسا کہ قُلْ اَدْبِشْکُمْ۔ اَوْنِزْلْ عَلَیْہِ الذَّکَرُ۔ اور اُولَیْق۔ کی صرف تین مثالیں ہیں ہے تو یہاں پر تینوں مذکورہ سابق قاری ہمزہ ثانی کی تسہیل کرتے ہیں قالون اُس کے قبل اُت داخل کرتا ہے۔ اور باقی قراء ہمزہ دوم کی تحقیق کرتے ہیں۔ الدانی کا قول ہے ”صحابہ نے دوسرے ہمزہ کو واؤ لکھ کر تسہیل کا اشارہ کیا ہے + اور چونکہ قاعدہ ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینے کا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق اس کی قراءت ابو عمرو نے کی ہے۔ اور اُس حالت میں جب کہ وہ دونوں ہمزے حرکت میں متفق اور دو کلموں میں واقع ہوں تو اگر وہ دونوں کسرہ کی حرکت میں آجائیں

لہ ابدال کے ساتھ ۱۲ آسانی پیدا کرتا ۱۱

ہونگے جیسے ”ھٰکُمَہُ ان کُنْتُمْ“ میں تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح پڑھتے ہیں اور قالون اور بڑی پہلے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں۔ ابو عمرو اُس کو ساقط کر دیتا ہے اور باقی قراء اُس کو ثابت رکھتے ہیں۔ پھر اگر اُن دونوں ہمزوں کا حرکت فتح میں اتفاق ہو۔ جیسے ”جاءَ اَجَلُہُ“ میں ہے تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو حوت مدہ کی طرح قرأت کرتے ہیں اور تین قاری پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتے ہیں۔ اور باقی قراء ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں۔ یا دونوں متحرک ہمزوں کا اتفاق ضمہ کی حرکت میں ہوگا جس طرح ”اولیاءُ اُولَکَکَ“ کی صورت ایک مثال میں ہے۔ اس حالت میں ابو عمرو پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ قالون اور بڑی اُسے واو ضمہ کی طرح ادا کرتے۔ اور دیگر دو قاری دوسرے ہمزہ کو واو ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں اور باقی قراء ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں + پھر اس کے بعد قاریوں کا ساقط ہونے والے ہمزہ میں اختلاف ہے کہ پہلا ہمزہ ساقط ہوگا یا دوسرا۔ اپنی عمرو سے پہلے ہمزہ کو ساقط کرنا مروی ہے اور خلیل نحوی دوسرے ہمزہ کو ساقط کرتا ہے اور اس اختلاف کا فائدہ مد کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ پہلا ہمزہ ساقط کیا جائے تو مد منفصل ہوگا اور دوسرا ہمزہ ساقط کریں تو مد متصل قرار پائے گا +

چونتیسویں نوع۔ قرآن کے تحل (اٹھانے) کی کیفیت

قرآن کا حفظ کرنا اُمت پر فرض کفایہ ہے اس امر کی تصریح جو جانی نے اپنی کتاب الشافی اور العبادی وغیرہ میں کی ہے۔ الجوبینی کا قول ہے۔ اور حفظ قرآن کے فرض کفایہ ہونے میں یہ راز رکھا گیا ہے کہ اُس کے تواتر کی تعداد منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح پر قرآن کریم تبدیل و تحریف سے محفوظ ہے اس لئے اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمہ داری سے بری کر دیئے جائیں گے ورنہ سب کے سب قرآن کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں ماحوہ بین گے۔ قرآن کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور وہ بہترین قُرب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ ”خَيْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ“ اہل حدیث کے نزدیک تحل کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ شیخ کی زبان سے روایت کے الفاظ سُننا۔ شیخ کے سامنے خود پڑھنا شیخ کے روبرو دوسرے قاری کے ساتھ شریکِ سماعت ہونا۔ مداول یعنی ایک دوسرے سے

لے تم میں سے اچھا وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور اُسے سکھائے ۱۲۔ ۱۳۔ اٹھانا یعنی ۱۲

لینا۔ اجازت یعنی سند حاصل کرنا۔ مکاتبت یعنی شیخ کا طالب علم کے لئے اپنی سموع رولز توں کو کھدیتا یا لکھا دینا۔ عرضیہ یعنی شیخ کے سامنے لکھی ہوئی کتاب کو پیش کر کے پڑھنا اور سُنتا اور۔ وجاہۃ یعنی کسی شیخ کی خاص کتابت سے کوئی حدیث معلوم کرنا بشرطیکہ اُس کے دستخط اچھی طرح پہچاننا ہو۔ مگر فرق قرائت میں بجز پہلی دو صورتوں کے اور کوئی صورت نہیں آسکتی جس کی وجہ اگلے بیانات سے ظاہر ہوگی +

شیخ کے روبرو قرائت کرنے (پڑھنے) کا دستور سلف سے لے کر خلف تک برابر مروج چلا آتا ہے۔ مگر قرآن کی قرائت بھی خاص شیخ کی زبان سے سُنکر یاد کرنے کا قول اس مقام پر محض احتمالی ہوگا۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو بیشک قرآن کو رسول اللہ صلعم ہی کی زبان مبارک سے سُنکر سیکھا تھا۔ لیکن قاریوں میں سے کسی ایک کا بھی اُسے رسول کریم صلعم سے یوں حاصل کرنا ثبات نہیں ہوتا۔ اور اس بارہ میں منع کا اتنا اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں پر کیفیت ادا مقصود ہے اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ ہر شخص شیخ کی زبان سے سُنکر قرآن کو اُسی ہیئت پر ادا بھی کر سکے جس طرح شیخ کے ادا کرنے کا طریقہ ہے۔ اور حدیث میں اس بات کی یوں خصوصیت نہیں ہوتی کہ اُس میں معنی یا لفظ کا یا ذکر لینا مقصود ہوتا ہے مگر نہ اُن ادا کی ہیئتوں کے ساتھ جن کا قرآن میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور صحابہؓ کی فصاحت و ادا ان کی سلیم الطبعی اُن کو قرآن کے اُسی طرح ادا کرنے پر قادر بناتی تھی جس طرح انہوں نے رسول پاک کی زبان سے سنا تھا اور اُس کی یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن کا نزول خاص اُن کی زبان میں ہوا تھا + شیخ کے روبرو قرآن پڑھنے کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن جبریلؑ کو سنایا کرتے تھے اور اُن سے دُور فرمایا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت شیخ شمس الدین بن الجزری شہر قاهرہ (مصر) میں آئے تو اُن سے قرائت سیکھنے کے لئے خلق کا اتنا ازدحام ہوا کہ سبوں کے لئے الگ الگ وقت مکان مشکل کیا غیر ممکن بن گیا چنانچہ شیخ موصوف نے یہ طرز اختیار کیا کہ وہ ایک رات پڑھتے تھے اور تمام سُننے والے ایک ساتھ اُسی آیت کا اعادہ کر دیتے تھے۔ اور اُمنوں نے صرف اپنی قرائت پر اکتفا نہیں کیا۔ شیخ کے سامنے اُس حالت میں بھی پڑھنا جائز ہے جب کہ کوئی دوسرا شخص اُسی شیخ کے پاس الگ پڑھ رہا ہو مگر یہ شرط ہے کہ شیخ پر اُن تمام قاریوں کی حالت واضح رہے اور کسی کی قرائت اُس سے مخفی نہ رہ جائے شیخ علم الدین سناوی کے روبرو ایک ہی وقت میں مختلف جگہوں سے دو دو اور تین تین شخص الگ الگ قرائت کیا کرتے تھے اور شیخ مذکور اُن میں سے ہر شخص کو جواب دیتے جاتے۔ اسی طرح شیخ کے دوسرے مشغلہ مثلاً نقل۔ یا کتابت وغیرہ میں مصروف ہوتے ہوئے بھی اُس کے روبرو

قرأت کی جاسکتی ہے۔ اور اب رہی یہ بات کہ یادداشت سے قرأت کی جائے تو یہ کوئی شرط نہیں ہے بلکہ مصحف سے بھی قرأت کر لینا کافی ہے +

فصل

قرأت کی کیفیتیں تین ہیں۔ اول تحقیق اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ مد کے اشباع حمزہ کی تحقیق۔ حرکتوں کے اتمام۔ اظہار اور تشدیدوں کے اغماض۔ حروف کی وضاحت اور اُن کے ایک دوسرے سے الگ کرنے اور ترتیل۔ سکھ۔ اور سنبھل کر پڑھنے کے ذرائع سے ایک حرف کو دوسرے حرف کی مد سے خارج بنانے۔ اور بغیر کسی قصر۔ اختلاس۔ اور۔ محکم کو ساکن بنانے یا اُس کو مدغم کر دینے کے۔ وقت کے جائز مقاموں کا لحاظ رکھ کر ہر ایک حرف کو اُس کے پورے حق سے بہرہ ور بنایا جائے۔ اور یہ بات زبان کے مانجھنے۔ اور الفاظ کے درست کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ متعلمین کو اس کا سیکھنا مستحب ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضروری کہ اس بارہ میں مد سے آگے نہ بڑھیں اور یہ نہ کریں کہ حرکت سے حروف کی آوازیں پیدا کر لیں۔ رے کو مکرر بنا دیں۔ ساکن کو متحرک کر لیں۔ اور نون کے غنوں میں مبالغہ کر کے غنفتا نے لگیں + چنانچہ امام حمزہ نے ایک شخص کو ان باتوں میں مبالغہ کرتے سُن کر اُس سے کہا تھا ”کیا تم اس بات کو نہیں جانتے ہو کہ مد سے بڑھی ہوئی سفید رنگت کڑھ ہو جاتی ہے اور بالوں میں زیادہ پیچ و تاب آنے سے وہ مرغولہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح قرأت کی مد سے آگے بڑھ جانے کی حالت میں قرأت بھی ٹھیک نہیں رہتی۔“ اور اسی طرح ہر ایک کلمہ کے حروف میں فصل ڈالنے سے بھی احتراز لازم ہے جیسے کہ کوئی شخص ”کستعین“ کی ت پر اس دعوے سے کہ وہ ترتیل کر رہا ہے ایک ہمت ہی نازک وقفہ کرے یہ ناجائز ہے + قرأتِ تحقیق کو تمام قاریوں میں سے صرف دو قاری حمزہ اور ورش پڑھتے ہیں + اور الدانی نے اپنی کتاب التجوید میں ایک حدیث اس قرأت کے ثبوت میں روایت کی ہے جو مسلسل روایتوں کے ساتھ ابی بن کعب تک پہنچی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأتِ تحقیق ہی سیکھی تھی۔ الدانی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے مگر اس کے اسناد سب درست (ستقیم) ہیں +

دوم قرأتِ الخذر (فتح حاء اور سکول دال و راء مطلق کے ساتھ) ایسی قرأت کو کہتے ہیں جو تیزی اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ میں منبج کرنے کے ساتھ پڑھی جائے اور اُس کو قصر مبالغہ بنانے۔ آخرتلاس کرنے۔ بدل۔ ادغام کبیر۔ اور تحف ہمزہ وغیرہ ایسے امور کے ساتھ جن کی صحیح

طور سے روایت آئی ہے خفیف بنایا جائے لیکن اسی کے ساتھ اعراب کے ٹھیک رکھنے۔ لفظوں کو سیدھی طرح ادا کرنے۔ اور حروف کو اُن کی جگہوں پر برقرار رکھنے کا بھی لحاظ رہے اور یہ نہ کیا جائے کہ حرف مد کی کشش منقطع کر دیں۔ حرکات کا اکثر حصہ ظاہر ہونے سے دبا دیں۔ غنہ کی آواز کو بالکل اُٹھا دیں۔ اور ان امور میں اس قدر کمی کریں کہ تلاوت کی صفت اور قرأت کی صحت ہی جاتی رہے +
قرآنہ الحذر ابن کثیر اور ابی جعفر اور اُن لوگوں کا مذہب ہے جنہوں نے مد ہمزہ منفصل میں قصر زوار کھا ہے مثلاً ابی عمرو اور یعقوب وغیرہ +

اور سوم تدویر۔ اور یہ رستم دونوں مذکورہ بالا اقسام۔ تحقیق اور حذر کے مابین توسط کرنے کا نام ہے اکثر ائمہ جنہوں نے ہمزہ منفصل کو مد کیا ہے اور اُس کو اشباع کے درجہ تک نہیں پہنچایا ہے اُن کا یہی مذہب ہے اور تمام قاریوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے + اور اہل لدا بھی اسی کو پسند کرتے ہیں +

تنبیہ۔ ترتیل کا مستحب ہونا اس نوع کے بعد والی متصل نوع میں بیان ہوگا + ترتیل و تحقیق کے مابین جو کچھ فرق ہے اُس کا بیان بعض لوگوں نے یہ کیا ہے کہ قرأت تحقیق شق اور زبان کو انجھنے کے واسطے ہوتی ہے اور قرآنہ ترتیل کلام اللہ پر غور و فکر اور اُس سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے اس واسطے ہر ایک قرآنہ تحقیق۔ ترتیل میں داخل ہے اور ہر ایک ترتیل کا تحقیق کے دائرہ میں داخل ہونا صحیح نہیں +

فصل

قرآن کی تجوید ایک بچید ضروری چیز ہے یہی سبب ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کے متعلق مستقل اور مبسوط کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ منجملہ ایسے مصنفین کے ایک الدانی بھی ہے جس نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جو دوا القرآن۔ یعنی قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو۔ قراء کہتے ہیں تجوید قرأت کا زیور ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام حروف کو اُن کا پورا پورا حق دیا جائے اور اُن کو اُن کی ترتیب سے بہرہ ور بنایا جائے۔ حرف کو اُس کے مخرج اور اصل کی طرف پھیرا جائے اور اس لطف و خوبی کے ساتھ اُس کو زبان سے ادا کیا جائے کہ اُس کی کارل ہیئت بلا کسی اسرار (زیادتی) اور بناوٹ کے نمایاں ہو سکے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”مَنْ آتَبَ انْ يَعْرِى الْقُرْآنَ حَصَنًا لِّمَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ قِرَاءَةً عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ اُمِّ عَسَدٍ“ یعنی ابن مسعود اور ابن مسعود کو تجوید لے۔ جو شخص قرآن کو اُسی خوبی کے ساتھ پڑھتا ہے جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے تو اُس پر ابن ام عسکر قرآن پڑھنا لازم ہے۔ ۱۲

قرآن سے بہرہ دانی ملا تھا +

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام پر عمل کرنا عبادت اور فرض قرار دیا گیا ہے اُسی انداز سے اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا اور اُس کے حروف کو اُسی طرح پڑھا کرنا بھی لازم اور فرض ہے جس طرح اُن حروف کا ادا کرنا فنِ قرأت کے اماموں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ علمائے بلا توحید قرأت کو کُنْ (غلط خوانی) قرار دیا ہے اور کُنْ کی انھوں نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ جلی۔ اور۔ خفی کُنْ اُس ظلل کو کہتے ہیں جو الفاظ پر طاری ہو کر اُن کو بد نما اور اترنا دیتا ہے مگر کُنْ جلی کو معلوم کرنے میں علمائے قرأت اور دیگر لوگ بھی شریک ہوتے ہیں اور یہ اعراب کی غلطی ہے۔ اور کُنْ خفی کو صرف فنِ قرأت کے عالم اور وہ امام دریافت کر سکتے ہیں جو اصولِ قرأت کو اس فن کے مشائخ سے سیکھ چکے ہیں اور ہر ایک حرف کے ادا کرنے کا طریقہ اہل ادا کی زبان سے سُنکے معلوم کر چکے ہیں۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”تجوید میں منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے جھکنا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں معلوم ہوتا کہ زبان کو خوب بانجھیں اور اچھی طرح ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ سُنیں اس کو بار بار بار تکرار کر کے زبان پر پڑھالیں۔ اور تجوید کا قاعدہ۔ وقت۔ امال۔ اور۔ ادغام۔ کی کیفیت معلوم کرنے اور ہمزہ۔ ترقیق۔ اور۔ تغیم۔ کے احکام جاننے اور حجابِ حروف کو پہچاننے کی طرف راجع ہوتا ہے وقت۔ امال۔ ادغام۔ اور ہمزہ۔ کی تعریضیں اور اُن کے احکام پہلے بیان ہو چکے ہیں اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ترقیق کی بابت معلوم کرنا چاہئے کہ تمام حروف مُسْتَقَدَّہ ترقیق ہیں۔ ان کی تغیم ہرگز جائز نہیں۔ لیکن حرف لام مستثنیٰ ہے کیونکہ اِزْم اللہ میں فتح یا ضمہ دونوں حرکتوں کے بعد ایجاباً اس کی تغیم روا ہے۔ یا ایک روایت میں حروف مطبقہ کے بعد بھی اس کی تغیم کی جاتی ہے مگر حرف رے مضموم یا مفتوح کے بعد مطلقاً اس کی تغیم نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں رے ساکن کے بعد بھی لام کو تغیم کے ساتھ نہیں ادا کیا جاتا ہے۔ اور حروف مستعلیہ سب کے سب ہر حالت میں بلا کسی استثناء کے مفتوح ہوتے ہیں +

خارج حروف کی تعداد قاریوں اور متقدمین علمائے نحو (مثلاً امام طلیل نحوی) نے سترہ قرار دی ہے اور فریقین میں سے بہت سے لوگ سولہ بھی بتاتے ہیں۔ ان لوگوں نے حروف جو فیہ یعنی مدولین کے حروف کا مخرج ترک کر دیا ہے اور ان کے خارج اس طرح بانٹ دیئے ہیں کہ اُبت کا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ اور واو اور یے کے مخرج حروف متحرک کے خارج قرادیدئے + پھر ان دونوں اقوال کے علاوہ ایک جماعت کا یہ تیسرا قول بھی ہے کہ خارج حروف کی تعداد صرف چودہ ہے۔ ان لوگوں نے فون۔ لام۔ اور رے۔ کے خارج کو بھی ساقط کر کے ان تینوں حروف کا ایک ہی مخرج مانا ہے۔

ابن ماجہ کہتا ہے ”یہ سب باتیں از قبیل تقریب ہیں ورنہ دراصل ہر ایک حرف کا ایک جداگانہ مخرج ہے“۔ قرآن کتنا ہے ”ازروئے تحقیق حرف کا مخرج معلوم کرنے کے لئے سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہمزہ وصل کا تلفظ کیا جائے اور پھر بعد میں اُس حرف کو ساکن یا مشدود کر کے لایا جائے۔ یہ صورت بلا کسی غلطی اور خرابی کے لفظ کی اصلیت اور حالت کو واضح کر دے گی۔ پہلا مخرج جو ف ہے اس سے الف اور واو اور یا اُس کے ساکن کا اخراج ہوتا ہے مگر واو اور یا اُس کے ساکن کو اپنے متجانس حرکتوں کے بعد آنا چاہئے دوسرا مخرج طق کا انتہائی کنارہ ہے اس سے ہمزہ اور تے کا خروج ہوتا ہے + تیسرا مخرج وسط طق - عین اور حاء کے لئے مخصوص ہے + چوتھا مخرج طق کا وہ کنارہ جو منہ کے ساتھ بہت قریب ہے اس سے عین اور حاء کا اخراج ہوتا ہے + پانچواں مخرج زبان کا انتہائی کنارہ جو طق سے ملا ہوا ہے اور اُس کے اوپر کا ٹالو کا حصہ یہ قاف کا مخرج ہے + چھٹا مخرج قاف کے مخرج سے بھی کسی قدر دور تر اور اُس کے قریب کا ٹالو کا حصہ۔ اس مخرج سے کاف کا نکاس ہوتا ہے + ہفتم زبان اور ٹالو دونوں کا وہ وسط حصہ جو وسط زبان اور ٹالو کے وسط - اور ان دونوں کے اگلے سروں کے مابین ہے۔ اس مخرج سے جیم - سین اور ی کا خروج ہوتا ہے + ہشتم حرف ضاد مجھ کا مخرج زبان کا اگلا سرا اور اُس سے لے ہوئے داہنے یا بائیں جانب کے اگلے چار دانت - باختلاف اقوال + نهم حرف لام کا مخرج زبان کے اگلے سرے سے لے کر اُس کے آخری کنارہ تک اور اوپر کے ٹالو کا جو حصہ زبان کے سرے سے قریب وسط میں پڑتا ہے + دهم حرف نون کا مخرج اور لام کے مخرج سے زبان کا کسی قدر پچھلا حصہ + یازدہم حرف رے کا مخرج یہ بھی نون ہی کے مخرج سے نکلتی ہے مگر یہ مخرج زبان کی پشت میں زیادہ داخل ہے یعنی اگلے سرے سے بہت ہٹ کر وسط کے قریب ہے باسہواں مخرج طا - دال اور تے کا ہے یہ زبان کے کنارہ کا وسط اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کی جڑیں ہیں اور اُن کے اخراج میں زبان اوپر ٹالو کی طرف پڑھتی ہے + تیرہواں مخرج حروف صغیر یعنی سین - صاد اور زے کا ہے - یہ بھی زبان کا وسطی کنارہ اور پچھلے دو اگلے دانتوں کا بالائی سرا ہے + چودھواں مخرج ظ - ذ اور ث کا - زبان کے پنج کا کنارہ اور پچھلے دونوں اگلے دانتوں کے کنارے + پندرہواں مخرج بے - میم اور واو غیر مدہ کا مابین اشفیتین ہے + سولہواں حرف نے کا مخرج نیچے کے ہونٹ کا اندونی حصہ اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کے سرے ہیں + سترہواں مخرج فیسوم یعنی ناک کی جڑ ہے اس مخرج سے اُس وقت غٹہ اُڑا ہوتا ہے جب کہ ادغلا واقع ہو یا نون اور میم ساکن کا اخراج کیا جائے +

کتاب النشر میں آیا ہے ”ہمزہ اور ہا مخرج - افتتاح - اور - استقال میں باہم شریک

ہیں اور ہمزہ پھر اور شدت میں منفرد ہے۔ عین اور حے یہ دونوں بھی اسی طرح مشترک ہیں مگر حے
 ہمس۔ اور خالص رفاۃ کے ساتھ منفرد ہے۔ عین اور حے مخرج۔ رفاۃ۔ استعلاء۔ اور
 افتتاح۔ میں باہم شریک ہیں اور عین پھر کے ساتھ منفرد ہے جیم۔ شین۔ اور۔ یہ تینوں حرف
 مخرج۔ افتتاح۔ اور۔ استفال۔ میں باہم شریک ہیں اور ان میں سے جیم شدت کے ساتھ منفرد
 ہے۔ اور۔ تیسے کے ساتھ بھر کی صفت میں شریک۔ اور شین ہمس۔ اور تفتیشی کی صفت میں منفرد
 ہونے کے ساتھ ہی تیسے کے ساتھ رفاۃ میں شریک ہے۔ ضاد اور ظ۔ از روے صفت پھر
 رفاۃ۔ استعلاء اور اطباق میں تو مشترک ہیں مگر مخرج میں ایک دوسرے سے جدا گانہ اور
 ضاد استطاعت میں منفرد ہے۔ ط۔ ذال۔ اور ت۔ تینوں حرف مخرج اور شدت میں ایکساں
 ہیں لیکن ط۔ اطباق اور استعلاء کے ساتھ منفرد اور ذال کے ساتھ پھر میں مشترک ہے اور
 ت ہمس کی صفت میں منفرد ہو کر افتتاح اور استفال میں ذال کی شریک ہے۔ ضاد۔ نیچے
 اور سین۔ مخرج۔ رفاۃ۔ اور صغیر میں باہم مشترک ہونے کے باوجود زے بھر میں منفرد۔ اور
 افتتاح اور استفال میں سین کی شریک ہے۔ اس لئے جب کہ قاری ان میں سے ہر ایک حرف
 کا الگ الگ جیسا کہ اُس کا حق ہے پوری طرح تلفظ کرنے لگے اور خوب مشق ہم پہنچانے تو پھر اُس
 پر لازم ہے کہ ان حروف کے مرکب ہونے کی حالت میں بھی اچھی طرح تلفظ کرنے کی مشق ہم پہنچائے
 کیونکہ ترکیب سے حروف کے تلفظ میں وہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو بحالت انفرادہ ان میں نہ تھیں اور
 جیسا جہانس۔ متعارب۔ قوی۔ ضعیف۔ منغم۔ اور۔ مرقق۔ حرف اُس کے قریب آتا ہے اُسی کے لحاظ
 سے دونوں حروف کا تلفظ کیا جاتا ہے اور قوی حرف کمزور حرف کو جذب کر لیتا ہے اور منغم مرقق پر غالب
 آ جاتا ہے چنانچہ زبان پر اس طرح کے حروف کا کما حقہ ادا کرنا دشوار گزرتا ہے اور بغیر سخت مشق
 کے ان کے ادا کرنے پر قدرت نہیں حاصل ہوتی۔ لہذا جو شخص ترکیب کی حالت میں صحیح تلفظ کو استوار
 کر لیکر اُسی کو تجوید کی حقیقت پر قابو حاصل ہو سکتا ہے۔ شیخ علم الدین نے تجوید کی تعریف میں جو قصیدہ
 لکھا ہے منجملہ اُس کے چند اشعار یہ ہیں اور یہ خاص اُنہی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کئے
 گئے ہیں :

تجوید کو مد سے بڑھا ہوا مد نہ تصور کرو اور نہ اس بات کو تجوید خیال کرو
 کہ جس حرف میں مد نہیں ہونا چاہئے اُس کو مد دیا جائے +
 یا یہ کہ مد کے بعد کسی ہمزہ کو شدہ کرو۔ یا یہ کہ متوالے شخص کی
 طرح حرف کو چبا چبا کر زبان سے نکالو +
 یا یہ کہ ہمزہ کو یوں مد سے نکالو جیسے قے آنے کی آواز (اُبکائی)

لا تحسب التجوید مداً مفروضاً
 قَدْ مَدَّ مَلَا مَدَّ فِيهِ لَوَانُ
 اِدَانُ تَشْدَدُ بَعْدَ مَدِّ هَمْزَةٍ
 اِدَانُ تَلَوْتُ الْحَرْفَ كَالسَّكْرَانِ
 اِدَانُ تَعْدُوْهُ يَمْزِقُوْهُ مَتَحَوِّحَا

تَفِيْرًا سَاجِدًا مِنَ الْعَالِيَانِ
لِخُرُوفِ مِيزَانٍ فَلَا تُكَ طَاغِيَا
فِيهِ وَلَا تَاكَ مُخْبِرًا لِمِيزَانٍ
فَاِذَا هَمَزْتَ فَجِيْ بِهٖ مُتَلَطِّفًا
مِّنْ غَيْرِ مَا يَهْرُوْا خِيَرًا
وَاَمَّا حُرُوفُ الْمَدِّ فَهِيَ مَسْكُونَةٌ
اَوْ هَمْزَةٌ حَسَنًا اَوْ اِحْسَانًا

آتی ہے تاکہ سُنے والا طبیعت کے اثرش کر جانے کی وجہ سے بھاگ جائے +
حرف کی ایک میزان ہے اس لئے تم اُس میں مداخلت نہ کرو اور میزان
کو نہ بگاڑو +
اگر ہمزہ کا اظہار کرو تو اس لطف کے ساتھ کہ نہ اُس میں زیادہ کراہت
معلوم ہو اور نہ بالکل ہمزہ ہی باقی نہ رہے +
جبوقت حروف مد کی ساکن حرف یا ہمزہ کے نزدیک واقع ہوں تو اُن کو
مد کرو۔ یہ بات بہت اچھی ہے +

فائدہ۔ کتاب جمال القرآن کے مولف نے بیان کیا ہے ”لوگوں نے قرآن کی قرأت میں راگ اور
سُر کی آوازیں داخل کر دینے کی بدعت نکال لی ہے۔ اور سب سے اول قرآن کی جس آیت کو گا کر پڑھا گیا
وہ قول تعالیٰ ”وَاِنَّا اَنشِیْنٰهُ نَفَاثًا یَّسَّرٰ لِّکُمْ یَعْلَمُوْنَ فَاِیُّ الْبَیِّنٰتِ“ تھا اور لوگوں نے اس کو کسی شاعر کے
اس شعر کے راگ سے نقل کیا ”اَمَّا الْقَاطِطُ فَارِی سَوْتِ الْغَنَیَا۔ نَعْتًا وَاَرَفٌ عِنْدَی بَصْرًا یَنْهٰی“
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارہ میں کہا ہے ”خود ان لوگوں کے دل دھوکے
میں ڈالے گئے ہیں اور اُن لوگوں کے دل بھی جو ان کی حالت کو پسند کرتے ہیں“ اور اسی قسم
کی بدعتوں میں سے ایک وہ انداز بھی ہے جس کو ترعید کہتے ہیں یعنی آوازیں اس طرح کی تھوڑی
عیاں کرنا جیسے دکھ درد یا سخت سردی میں کپکپاتے ہونے کی حالت میں نکلتی ہے۔ اور ایک دوسرے
انداز کے ہجو کو ترقیص کہا جاتا ہے اُس کی صفت یہ ہے کہ حرف ساکن پر سکوت کا قصد کر کے آگے
بڑھتے ہوئے حرکت کے ساتھ بڑھیں جس طرح دوڑنے یا اُچک اُچک کر چلنے کی حالت ہوتی ہے
پھر ایک اور وضع تطریب کے نام سے موسوم ہے اور یہ قرآن کو راگ اور الاپ کے ساتھ پڑھنے
کا نام ہے اس قرأت میں جہاں مد نہیں ہونا چاہئے وہاں مد دیا جاتا اور مد کے موقعوں پر نا واجب
زیادتی کی جاتی ہے۔ اور تحرزین یعنی اس طرح کی غمناک صدا میں قرآن خوانی کرنا کہ یہ معلوم ہو۔ اب
خشوع و خضوع کے باعث بالکل رو پڑنے کو ہیں۔ اور اسی طرح کی ایک قرأت وہ بھی ہے جسے کئی
 آدمی ملکہ اور ہم آہنگ بنکے پڑھتے ہیں۔ یہ لوگ قول تعالیٰ ”اَسْلَوا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ“ کا تلفظ ”اَحْلَ
لَعَقْلُوْنَ“ مذق الہت کے ساتھ کرتے اور قول تعالیٰ ”قَالُوْا اٰمَنَّا“ کو ”قَالَ اٰمَنَّا“ مذق
واو کے ساتھ پڑھتے اور جہاں مد نہیں ہوتا وہاں خواہ مخواہ مد کرتے ہیں تاکہ اُن کے آہنگ میں
فرق نہ پڑے اور اُن کا راگ نہ بگڑنے پائے۔ اور اس طرح کی قرأت کو تحریر کہنا سزاوار ہے +

فصل

قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے سیکھنے یا پڑھنے کی کیفیت۔ پانچویں صدی ہجری کے زمانہ تک سلف صالحین کا یہ دستور تھا کہ وہ قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت کے مطابق کیا کرتے تھے اور ایک روایت کو دوسری روایت کے ساتھ کبھی نہیں ملا تے تھے مگر اس کے بعد ایک ہی ختم میں تمام قرأتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ چل پڑا اور اُس پر عمل درآمد بھی ہونے لگا۔ تاہم اس کی اجازت محض ایسے لوگوں کو دی جاتی تھی جنہوں نے عظیمہ و طئمہ تمام قرأتوں کو حاصل اور یاد کر لیا تھا۔ اور ان کے طریقوں کو خوب ذہن نشین کر چکے تھے۔ اُن لوگوں نے ہر ایک قاری کی قرأت کے مطابق ایک ایک جدا گانہ ختم پورا کر لیا تھا یہاں تک کہ اگر شیخ سے دو شخص روایت کرنے والے تھے تو ان میں سے ہر ایک کی روایت کے مطابق بھی الگ الگ ختم کر لیا تھا۔ اور اس کے بعد وہ تمام قرأتوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے پر قادر مانے جاتے تھے اور کچھ لوگوں نے قبل اس سے کام لے کر یہ اجازت بھی دیدی تھی کہ ساتوں قاریوں میں سے ہر ایک قاری کا حرف ایک ختم پڑھنا کافی ہے مگر ابن کثیر اور حمزہ کو مستثنیٰ بنایا تھا کیونکہ حمزہ کی قرأت کے چار ختم پورے کرنے ضروری رکھے تھے یعنی قانون۔ ورسش۔ خلف۔ اور۔ خلاد چاروں راویوں کے عظیمہ و طئمہ ختم کرنے ہوتے تھے اور اُس کے بعد کسی کو قرأتوں کے جمع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ ماں اگر کوئی شخص ایسا ہوتا تھا جس نے کسی معتبر اور مستند شیخ سے الگ الگ اور اکٹھا ہی تمام قرأتوں کو سیکھا ہو اور پھر وہ اجازت حاصل کر کے اس بات کا اہل بیگیا ہو تو ایسی قرأتوں کے جمع کرنے سے کوئی نہیں روکتا تھا اس واسطے کہ وہ معرفت اور پختگی کی مدد پر پہنچا ہوا شمار ہوتا تھا +

قرأتوں کے اکٹھا کرنے کے بارہ میں قاریوں کے دو طریقے ہیں۔ اول۔ جمع بالحرث یعنی یوں کہ قرأت شروع کی اور جب کسی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اختلاف ہے تو تنہا اسی کلمہ ہر ایک روایت کے مطابق بار بار اعادہ کر کے تمام وجوہ کو مکمل کر لیا پھر اگر وہ کلمہ وقف کے لئے موزون ہوا اُس پر وقف کر دیا ورنہ آخری وجہ قرأت کے ساتھ اُسے مابعد سے وصل کرتے ہوئے جہاں وقف آتا ہے اُس جگہ جا ٹھہرے۔ لیکن اگر وہ اختلاف دو کلموں سے تعلق رکھتا ہے جیسے مثلاً شغل کا اختلاف تو ایسی حالت میں دوسرے کلمہ پر وقف کر کے تمام وجوہ اختلاف کا استیعاب کر لیا جائے گا اور پھر اُس کے مابعد کی طرف منتقل ہوں گے۔ یہ طریقہ اہل مصر کا ہے اور یہ وجوہ قرأت کو پوری طرح جمع کر لینے میں بہت قابل و ثوق اور سیکھنے والے پر آسان تر ہے مگر اسی کے ساتھ

تلاوت کی رونق اور تلاوت کی خوبی کو مٹا دیتا ہے + اور دوسرا طریقہ جمع بالوقت کا ہے یعنی پہلے جس قاری کی قرأت پڑھنی آغاز کی ہے اُسے وقت کے مقام تک پڑھ جائے اور دوسری دفعہ اُسی آیت کو کسی اور قاری کی قرأت کے مطابق پڑھنا شروع کرے اور اسی انداز سے ہر ایک قاری کی قرأت یا وجہ کو بار بار آیت کی تکرار کر کے ادا کرتا ہے یہاں تک کہ سب قراءتوں سے فانیغ ہو جائے۔ یہ مذہب ملک شام کے رہنے والوں کا ہے جو یادداشت اور - استظهار - میں بہت بڑھا ہوا اور دیر طلب ہونے کے باوجود بہت عمدہ ہے۔ اور بعض قاری اسی انداز پر ایک پوری آیت کی تلاوت کر کے قراءت کو جمع کیا کرتے تھے +

ابوالحسن قباطی نے اپنے قصیدہ اور اُس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قراءتوں کو جمع کرنے والے شخص کے لئے سات شرطیں لازمی ہیں جن کا حاصل یہ پانچ باتیں ہیں (۱) حسن الوقت - (۲) حسن الابتناء (۳) حسن الاداء - (۴) مرکب نہ کرنا یعنی جو وقت ایک قاری کی قرأت پڑھے تو جب تک اُس کو پوری طرح تمام نہ کر لے اُس وقت تک دوسرے قاری کی قرأت آغاز کرنے سے محترز رہے لیکن اگر طالب علم اس بات کا متکب ہو تو شیخ پر لازم ہے کہ وہ اُسے پہلے ہاتھ کے اشارہ سے روکے اور اُس سے بھی وہ نہ سمجھے تو زبان سے کہے کہ ”وصل ذکر“ پھر وہ بھی شگرد کی سمجھ میں نہ آئے تو اُستاد کو رک جانا چاہئے تاکہ شگرد اتنی دیر میں متبہ ہو کر اپنی غلطی کو یاد کر لے اور جب اُسے کسی طرح یا دہی نہ آئے تو اُستاد کو بتا دینا لازم ہے - (۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور پہلے اُسی قرأت سے شروع کرنا جس کو فن قرأت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے پہلے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے مثلاً ابن کثیر کی قرأت سے پہلے تلمیح کی قرأت شروع کرے۔ اور ورش کی قرأت سے قبل قالون کی قرأت پڑھے + مگر ابن الجوزی کہتا ہے یہ بات کچھ شرط نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ جن اُستادوں کی صحبت سے میں نے فیض پایا ہے وہ ان دونوں قاریوں میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے ہاں یہ اور بات ہے کہ کسی شخص نے ان میں سے کسی ایک کی تقدیم کا التزام کر لیا ہو اور یہ اُس کا ذاتی فعل تھا + اور بعض لوگ قراءتوں کے جمع کرنے میں شناسب کی رعایت رکھتے تھے یعنی پہلے قصر سے ابتداء کر کے پھر اُس سے بالامرتبہ اور بعد ازاں اُس کی نسبت فائق مرتبہ کو اختیار کیا کرتے تھے۔ اور اسی طرح بد کے آخری مرتبہ تک۔ اور یہ بھی ہوتا تھا کہ بد مشیع سے آغاز کر کے نیچے کے درجوں پر اترتے ہوئے قصر کے مرتبہ پر آٹھرتے تھے مگر یہ طریقہ کسی بڑی اور نہایت یادداشت والے شیخ کے سامنے ٹھیک ہو سکتا ہے ورنہ معمول مشائخ کے روبرو ایک ہی طرز پر قرأت کرنا بہتر ہوگا۔ ابن الجوزی کہتا ہے - قراءتوں کو جمع کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ حروف میں اصول یا دُسعت اور آسانی قرأت کے لحاظ سے جو اختلاف آیا ہے اُس پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف میں مدخل ممکن ہو۔

اُن میں ایک ہی دہ پر کفایت کر لے ورنہ متداخل غیر ممکن ہونے کی صورت میں یہ دیکھ کر آیا اُس کا عطف اُس کے ماقبل پر ایک یا دو کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عطف ہو سکتا ہے تو اُس میں کوئی غلط بھٹ اور ترکیب تو نہیں اُپتی ؟ اگر بلا کسی تخیل اور ترکیب کے عطف ہو سکے تو اسی حرف پر اعتقاد کرنا چاہئے۔ لیکن عطف نہ ہو سکنے کی یا عطف کرنا غیر مناسب ہونے کی حالتوں میں اُس کو حرف خلاف کے موضع اجداد کی طرف رجوع کر کے تمام وجوہ قرأت کا استنباط کر لینا لازم ہے اور اس بارہ میں اہمال۔ (فروگزاشت) ترکیب۔ اور جو وجہیں متداخل ہو چکی ہیں اُن کا اعادہ۔ نہ کرنا چاہئے کیونکہ امر اول ممنوع۔ امر دوم مکروہ۔ اور امر سوم مہبوب ہے۔ اور زبان لپیٹ کر پڑھنے سے اور ایک قرأت کو دوسری قرأت کے ساتھ غلط ملط کر دینے کا مفصل بیان اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کیا جائے گا۔ قاری کو قرائتوں۔ روایتوں۔ طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کا چھوڑ دینا یا اُس میں غلط ڈالنا ہرگز روا نہیں کیونکہ اس بات سے روایت کے مکمل بنانے میں غلط پڑتا ہے۔ ہاں وجوہ کے متعلق بدینہ جو کہ اُن کی روایت اختیار کر گئی گئی ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا اور اُن کے بارہ میں قاری کو اختیار ہے کہ وہ امام کی روایت میں جس وجہ کو چاہے لائے اور یہی کافی ہے + قرأت کیلئے کی حالت میں کس قدر قرائن ایک سبق میں پڑھنا چاہئے ؟ اس کی بابت صدر اول کے لوگوں نے کبھی اور کسی شخص کو دس آیتوں سے زیادہ ایک جلسہ میں نہیں پڑھائیں۔ البتہ صدر اول کے بعد اساتذہ اور مشائخ نے پڑھنے والے کی طاقت کا اندازہ کر کے جس قدر وہ یاد کر سکتا تھا اتنا ہی زیادہ یا کم سبق دینا شروع کیا۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”اور جس امر پر عملیاً مد قرار پایا ہے وہ یہ ہے کہ مفرد قرأت پڑھنے کی حالت میں قرآن کا ایک سو بیسواں حصہ ایک سبق میں پڑھایا جاتا ہے اور مجموعی قرائتوں کی تعلیم دیتے وقت اُس سے نصف دو سو چالیس حصوں میں سے ایک حصہ ”اور بہت سے دوسرے لوگوں نے سبق کی کوئی حد نہیں مقرر کی ہے اور یہی قول سفادی نے پسند کیا ہے۔ اور میں نے اس نوع میں مختصر طور سے تمام فقہ قرأت کے اماموں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں اس واسطے ایک قاری کے لئے یہ نوع اتنی ہی ضروری شے ہے جتنے ایک محدث کو علم حدیث کے متعلق ایسے مسائل معلوم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ۔

فائدہ۔ ابن خیر کا بیان ہے ”اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب تک کسی شخص کو حدیث کی سند روایت نہ حاصل ہو اُس وقت تک وہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان نہیں کر سکتا“ میں کہتا ہوں کہ آیا اس اجماع کو قرآن کے بارہ میں بھی مسلم مانا جائے گا ؟ اور اس بات کی قید لگا دی جائے گی کہ جب تک کسی شیخ سے قرآن کی قرأت نہ سیکھ لی ہو اُس وقت تک کسی شخص کو ایک آیت کا بھی نقل کرنا روا نہیں ہو سکتا ؟۔ اس بارہ میں کوئی مستند یا غیر مستند قول میری نظر

سے نہیں گزرا لہذا اُس کی یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ گو قرآن کے الفاظ ادا کرنے میں حدیث کی نسبت بہت ہی زیادہ احتیاط مشروط ہے۔ کیونکہ حدیث میں روایت باللفظ شرط نہیں اور قرآن میں لازمی ہے تاہم بات یہ ہے کہ حدیث میں روایت کے لئے اجازت کی شرط لگانے کا باعث اُس میں موضوع اقوال کے شمول کا خوف ہے اور اس بات کا ڈر کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے منکھڑت باتیں سنا دیں گے اور قرآن اس بات سے محفوظ بنا دیا گیا ہے ہر زمانہ میں اُس کے بکثرت یاد رکھنے والے پائے جائیں گے اور اس طرح وہ متداول رہے گا +

فائدہ دوم قرأت سکھانے اور خلق خدا کو تعلیم قرآن سے فائدہ پہنچانے کے لئے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں۔ جو شخص اپنے آپ میں اس بات کی اہلیت پاتا ہو وہ بلا ممانعت کو کو تکو قرآن پڑھا سکتا ہے چاہے اُس کو کسی شیخ نے اجازت دی ہو یا نہیں۔ سلفِ اول اور صدہا صالح بھی یہی رائے رکھتے تھے۔ اور یہ بات کچھ قرأت ہی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک علم کے واسطے عام ہے کیا پڑھانے میں اور کیا فتوے دینے میں۔ بعض غبی لوگ جنہوں نے اجازت اور سند کو شرط قرار دیدیا ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہیں۔ اور عام طور سے لوگوں نے سند کی اصطلاح یوں مقرر کر لی کہ اکثر مبتدی لوگوں کو لائق اُستادوں کی شناخت نہیں ہوتی اور شاگردی کرنے سے پہلے اُستاد کی اہلیت اور علمی قابلیت کا پایہ معلوم کر لینا لازمی امر ہے اس واسطے اجازت (سند) ایک شہادت اور علامت ہے جو شیخ کی طرف سے قابلِ اجازت طلبہ کو دیکھاتی ہے اور وہ اُس کے ذریعے سے اور لوگوں پر اپنی اہلیت ثابت کر سکتے ہیں +

فائدہ سوم بہت سے مشائخ نے یہ عادت مقرر کر لی ہے کہ سند قرأت دینے کے لئے کوئی رقم بطور نذرانہ لے لیا کرتے ہیں تو یہ بات اجماعاً ناجائز ہے بلکہ شاگرد کی اہلیت معلوم ہونے پر اُسے سند دے دینا واجب ہوتا ہے اور غیر قابلیت آشکار ہونے کی حالت میں سند دینا ہی ممنوع ہے۔ سند کوئی فروخت کرنے کی چیز نہیں اس لئے اجازت دینے کے لئے نذرانہ لینا جائز نہیں اور نہ قرأت سکھانے کی اُجرت لینا ہی درست ہے۔ ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے صدر مہوہب الجعزلی کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ اُس سے کسی ایسے شیخ کی نسبت سوال کیا گیا جس نے اپنے ایک طالب علم سے سند دینے کے لئے نقد رقم طلب کی تھی۔ اور سوال یہ ہوا کہ آیا طالب علم اس مقدمہ کو حاکم کے روبرو لے جاسکتا ہے اور حاکم کے ذریعے سے شیخ کو بلا معاوضہ عطائے سند یہ مجبور بنا سکتا ہے یعنی طالب علم ایسا کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ صدر مہوہب نے جواب دیا۔ نہ شیخ پر اجازت دینا واجب ہے اور نہ اجازت کے لئے اُجرت لینا جائز اور اسی سے یہ بھی فقہاء دریاقت کیا گیا کہ ”ایک شیخ نے کسی طالب علم کو قرأت سکھانے کی اجازت دیدی مگر بعد میں وہ طالب علم

بے دین اور بدین ثابت ہوا اور شیخ کو خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ قرأت میں خرابی نہ ڈالے۔ تو کیا ایسی
 حالت میں شیخ اپنی اجازت واپس لے سکتا ہے ؟ مہبوب نے جواب دیا : طالب علم کے بدین
 ہونے کی وجہ سے اُس کی سبقت تعلیم باطل نہ ہو سکے گی۔ اور اب یہی بات کہ قرأت کی تعلیم پر اجرت
 لینا روا ہے یا نہیں ؟ تو میرے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا ثبوت بخاری کی وہ روایت ہے کہ
 ہمیشہ جو چیز ہمارے اجرت لینے کی سب سے زیادہ مستحق ہے وہ کتاب اللہ ہے ” اور کہا گیا
 ہے کہ اگر قرآن پڑھانے کی اجرت متعین کر لی تو یہ بات جائز نہ ہوگی۔ طبعی نے اسی قول کو مختار مانا ہے
 اور ایک قول اُس کے مطلقاً عدم جواز کا ہے اور ابو حنیفہؒ اسی قول کے متبع ہیں جس کی دلیل اپنی
 داؤد کی حدیث ہے اور وہ عبادۃ بن الصامتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے اصحاب الصلۃ
 میں سے ایک شخص کو قرآن کی تعلیم دی تھی اور اُس نے اُن کو ایک کمان ہدیہ دیا۔ رسول اللہ صلعم
 نے اس بات کو معلوم کر کے عبادۃؓ سے فرمایا : ” اگر تم کو یہ بات پسند ہے کہ اس کمان کے عوض میں
 تم کو ایک آگ کا طوق پہنایا جائے تو اُس کو قبول کر لو۔ ” اور اجرت تعلیم قرآن کو جائز بتانے والے
 نے اس حدیث کا جواب یوں دیا ہے کہ اس کے اسناد میں گنگو کی گئی ہے اور اس کے علاوہ
 عبادۃؓ نے نظر ثواب تعلیم دی تھی اس لئے وہ کسی معاوضہ کے مستحق نہ تھے۔ پھر وہ کمان بطور
 معاوضہ کے اُن کو دی گئی اور اس واسطے اُس کا لینا جائز نہیں ہوا بخلاف اُس شخص کے جو
 قبل از تعلیم ہی اجرت کی شرط کر لے اس کو اجرت کا لینا جائز ہے۔ فقہ ابو الیث اپنی کتاب
 بستان میں بیان کرتا ہے : ” تعلیم کی تین صورتیں ہیں۔ اول محض نظر ثواب اور فی سبیل اللہ
 ایسی تعلیم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا۔ دوم تعلیم باجرت۔ اور سوم بغیر کسی شرط کے تعلیم دینا۔ لہذا
 اگر استاد کو کچھ ہدیہ ملے تو وہ قبول کر لے + شکل اول ماجر (اجر میں عند اللہ) ہونے کی ہے اور
 اس پر انبیاء علیہم السلام کا عمل ہے اور دوسری شکل اجرت ٹھیکر کر تعلیم دینے کی دستی میں اختلاف
 ہے مگر راجح ترین قول سے اس کا جواز ثابت ہے۔ اور تیسری شکل بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم خلق کو تعلیم دینے والے تھے اور آپ ہدیہ قبول فرما لیتے تھے +
 فائدہ چارم۔ ابن بطمان کا قاعدہ تھا کہ وہ قاری کو کسی پھوٹی ہوئی بات بتانے کی صورت میں اگر
 وہ بتانے کے باوجود بھی نہ سمجھے تو اُس موقع کو اپنے پاس لکھ رکھا کرتا اور جس وقت پڑھتے والا
 قرآن ختم کر کے طالب اجازت ہوتا اس وقت اُنہی مقامات کو خاص طور پر اُس سے دریافت
 کرتا۔ اگر قاری نے وہ سب باتیں ٹھیک بتا دیں تو اجرت دیدیتا ورنہ دوسرا ختم کراتے وقت
 اُن فروگزاشتوں کو پھر سکھاتا تھا +
 قراءتوں کی تحقیقات کرنے والے اور تلاوت حروف کے احکام پر واقفیت حاصل کرنے والے

کا فرض ہے کہ وہ اس فن کی کوئی مکمل کتاب حفظ کر کے قاریوں کے اختلافات پر نگاہی مائل کرے اور خلافت واجب اور خلافت جائز کا فرق معلوم کر لے +
 ابن الصلاح اپنے قلمائے میں لکھتا ہے ”قرآن کی قرأت ایک ایسی بزرگی ہے جو خداوند کریم نے خاص کرامت کو عطا کی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ملائکہ کو یہ شرف نہیں ملا اور اسی وجہ سے وہ انسانوں کی زبان سے قرآن سننے کی حرص رکھتے ہیں +

پنسیسویں نوع۔ تلاوت قرآن اور اُس کی تلاوت کرنے والے کے آداب

اس نوع کے متعلق ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ آزاد بخدا ایک نووی بھی ہیں کہ اُصول نے اپنی کتابوں میں بیان۔ اور شرح المہذب اور الاذکار میں بہت سے آداب تلاوت بیان کئے ہیں اور میں اس مقام پر اُن کے بیانات کے علاوہ اور بھی بکثرت باتیں درج کرنا چاہتا ہوں نیز میرے نزدیک تفصیل اور آسانی کی یہ بہتر شکل ہے کہ ہر ایک بات کو ایک مسئلہ کے طور پر جدا گانہ لکھا جائے۔ اور میں اسی اصول کی پیروی کروں گا تاکہ ناظرین کتاب کو اس کے سمجھنے میں سہولت حاصل ہو سکے واللہ الموفق + مسئلہ قرآن کی قرأت اور تلاوت بکثرت کرنا مستحب ہے۔ خود پروردگار عالم کثرت کے ساتھ تلاوت قرآن کرنے والوں کی نسبت اُن کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے ”يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالْآيَاتِ“ صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ ”دو باتوں کے سوا اور کسی بات میں حسد کرنا درست نہیں ایک اُس آدمی کے بارہ میں جسے خداوند کریم نے قرآن عطا فرمایا ہے (یعنی وہ حافظ قرآن ہے) اور وہ شب و روز اُس کے ساتھ قیام کرتا ہے (یعنی اُس کو پڑھتا رہتا ہے) تا آخر حدیث + اور ترمذی نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف بھی پڑھے گا اُس کو بھوض اُس حوت کے ایک نیکی ایسی ملے گی جو جنس نیکیوں کے برابر ہوگی + اور ابی سعیدؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ”پروردگار سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے جس شخص کو قرآن اور میری یاد مجھ سے سوال کرے اسے روک لیگی میں اُس کو مانگنے والوں کی نسبت سے بڑھ کر عطا کروں گا۔ اور کلام الہی کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کو تمام اُس کی مخلوقات پر بڑی حاصل ہے + مسلم نے ابی امامہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے ”تم لوگ قرآن کو پڑھو کیونکہ وہ قیامت

کے دن اپنے پڑھنے والوں کا شفیق ہوگا۔“ بیقی نے بی بی عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے وہ آسمان والوں کو اس طرح روشن نظر آتا ہے جس طرح زمین والوں کو تارے دکھائی دیتے ہیں۔ انسؓ کی حدیث سے روایت کی گئی ہے کہ ”اپنے گھر میں کو نماز اور قرأت قرآن کی روشنی سے متور بناؤ۔“ نعمان بن بشیرؓ کی حدیث سے مروی ہے (رسول کریم صلعم نے فرمایا) میری امت کی بہترین عبادت قرآن کی قرأت ہے۔“ سمرقہ بن جندبؓ کی حدیث میں آیا ہے ”ہر ایک دعوت دینے والے کے دسترخوان پر لوگوں کا آنا ضروری بات ہے اور خدا کا خواہ نعمت قرآن ہے لہذا تم اُس کو ہرگز نہ چھوڑو۔“ یعنی دعوت کرنے والے قیام لوگوں کے خواہ کرم سے حصہ لینے کو ہر شخص دوسرا ہے۔ اور خدا کا خواہ کرم قرآن ہے لہذا تم بھی اس سے حصہ لینے میں تاثر نہ کرو) عبیدہ المکیؓ کی حدیث سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح پر روایت کی گئی ہے ”اے اہل قرآن! تم لوگ قرآن کو تکیہ نہ بناؤ اور اُس کی تلاوت شبانہ روز اس طرح نہ جیسا کہ تلاوت کرنے کا حق ہے۔ اور اُس کو ظاہر نہ کرو۔ اور اس میں جو کچھ آیا ہے اُس پر غور و خوض کیا کرو۔ شاید تم اس بات سے بھری پاؤ“ سلف صالحین مقدار قرأت میں مختلف عادتیں رکھتے تھے اُن کے زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنے کی مقدار یہ وارد ہوئی ہے کہ بعض لوگ ایک رات اور دن میں آٹھ ختم کیا کرتے تھے چار ختم دن میں اور چار ختم رات کو۔ پھر ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو رات اور دن میں چار ختم کیا کرتے دو دن کے وقت اور دو ختم رات میں۔ اور ان سے بعد تین ختم کرنے والے اور پھر ان کے بعد دو۔ اور پھر ایک ہی ختم کرنے والے لوگ پائے جاتے تھے۔ مگر بی بی عائشہؓ نے اس بات کی خرابی ظاہر کی ہے۔ ابن ابی داؤد۔ مسلم بن حراق سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے عرض کی کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ایک رات میں دو یا تین قرآن ختم کرتے ہیں تو انھوں نے فرمایا۔ ”وہ پڑھیں یا نہ پڑھیں میں تو رسول اللہ صلعم کے ساتھ پوری رات نماز میں قیام کیا کرتی تھی اور آپ صلوۃ البقۃ۔ آل عمران اور النساء پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ جہاں کسی بشارت کی آیت پر گزرے تو دعا فرمائی اور اُس سے متمتع ہونے کی رغبت ظاہر کی۔ اور جس وقت کوئی تحریف کی آیت پڑھی تو دعا اور پناہ مانگی۔“ اس کے بعد اُن لوگوں کا نمبر تھا جو دو راتوں میں ایک قرآن ختم کرتے تھے اور پھر ایسے لوگ تھے جو تین راتوں میں ایک قرآن تمام کیا کرتے۔ اور یہی صورت حسن ہے۔ بہت سے لوگوں نے تین راتوں سے کم میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ بھی بتایا ہے اور ان لوگوں نے ترمذی اور ابو داؤد کی اُس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے اُن دونوں نے صحیح قرار دیکر عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”جو شخص تین دنوں سے کم میں پورا قرآن

پڑھتا ہے وہ اُس کو کبھی سمجھ نہیں سکتا۔ اور ابن ابی داؤد اور سعید بن منصور نے ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو تین دنوں سے کم میں نہ پڑھو“ ابو عبیدہؓ نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ اُن کو تین دن سے کم عرصہ میں قرآن کا پڑھنا برا معلوم ہوتا تھا۔ احمد اور ابو عبیدہؓ نے سعید بن المنذر سے (جو اسی ایک حدیث کا راوی ہے) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آیا میں تین دن میں ایک پورا قرآن پڑھوں؟“ آپؐ نے ارشاد فرمایا ”ہاں اگر تو اتنی قوت رکھتا ہے“ اور پھر اس درجہ کے لوگ بھی تھے جو چار - پانچ - چھ - اور سات - دنوں میں ایک ختم کیا کرتے تھے اور یہ آخری طریقہ اوسط درجہ کا اور بہترین طریقہ تھا۔ اکثر صحابہؓ اور تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل درآمد رہا۔ شیخین نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ” تو ایک مہینے میں قرآن کا ایک ختم پڑھا کر۔“ میں نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! مجھ میں اس سے زائد قوت ہے۔ آپؐ نے ارشاد کیا ”دنش دن میں پڑھا کر“ میں نے پھر گزارش کی کہ مجھ میں اس سے زائد قوت ہے اور رسول پاکؐ نے فرمایا ”تو پھر سات دنوں میں ایک قرآن ختم کیا کرنا اور اُس پر زیادتی نہ کرنا“ اور ابو عبیدہؓ وغیرہ نے واسع بن حبان کے طریق پختیس بن ابی صعصعہؓ سے (اور اس کا کوئی اور راوی نہیں) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! میں کتنے دنوں میں ایک قرآن پڑھا کر دوں؟“ آپؐ نے فرمایا پندرہ دنوں میں“ ابن صعصعہؓ کہتا ہے ”میں نے عرض کی ”مجھ میں اس سے زائد قوت ہے“ تو آپؐ نے فرمایا ”پھر اُسے ایک جمعہ (کیفیت) میں پڑھا کر“ اور بعد ازیں آٹھ - پھر دس - پھر ایک مہینے - اور پھر دو مہینوں میں ختم کرنے والے لوگ ہیں + ابن ابی داؤد نے مکحول سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے قوی ترین لوگ قرآن کو سات دنوں میں پڑھا کرتے تھے اور بعض لوگ ایک مہینے میں - کچھ دو مہینوں میں - اور بعض اس سے بھی زائد عرصہ میں“ ابواللیث اپنی کتاب بستان میں بیان کرتا ہے ”اگر قاری سے زیادہ نہ ہو سکے تو وہ ایک سال میں قرآن کے دو ختم کرے۔ کیونکہ حسن بن زیاد نے ابی حنیفہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جو شخص ایک سال میں دو مرتبہ قرآن کی قرأت کرے گا وہ اُس کا حق ادا کر دے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سال وفات میں دو مرتبہ جبریلؑ کے ساتھ قرآن کا دُور کیا تھا“ مگر اور لوگوں میں سے کسی کا قول ہے کہ ”چالیس دن سے زیادہ قرآن کے ختم میں بلا عذر درنگ کرنا مکروہ ہے“ احمد نے اس قول پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ حدیث ہے ”عبد اللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قرآن کتنے دنوں میں ختم کیا جائے تو رسول پاکؐ نے

فرمایا ”پائیس دنوں میں“ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے + نووی اپنی کتاب الاذکار میں بیان کرتے ہیں ”توّل مختار“ ہے کہ ختم قرآن کی مدت مختلف لوگوں کے لئے الگ الگ ہے لہذا جن لوگوں کو خوب غور و خوض کرنے سے نئی نئی باریکیاں اور علوم سوچھ پڑتے ہیں انکو چاہئے کہ اُسی قدر تلاوت کرنے پر اکتفا کریں جس سے پڑھے جانے والے حصّہ کو پوری طرح سمجھ سکتا ممکن ہے۔ اور ایسے ہی جو لوگ اشاعتِ علم دیں۔ فیصلہ۔ مقدمات۔ یا اور اسی قسم کے ضروری دینی کاموں میں مصروف اور عام دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں اُن کے واسطے اُسی مدت تلاوت کر لینا کافی ہے جو اُن کے فرائض منصبی اور حوائج ضروری میں خلل انداز نہ ہو۔ اور ان لوگوں کے علاوہ جنہیں فرصت رہتی ہے وہ جس قدر اُن سے ممکن ہو اتنی تلاوت کریں۔ ہاں اس بات کا خیال رکھیں کہ تنک جاتے اور قرأت میں زبان کے ٹھیک نہ چلنے کی حد تک نہ پہنچ جائیں +

مسئلہ۔ قرآن کا بھول جانا گناہ کبیرہ ہے۔ نووی نے اس کی تصریح اپنی کتاب روضہ اور دیگر کتابوں میں بھی کی ہے اور اس کی دلیل میں ابی داؤد وغیرہ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے دو رو میری امت کے گناہ پیش کئے گئے اور میں نے اس سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورۃ یا آیت یاد رہی ہو اور پھلاس نے اُسے فراموش کر دیا + اور ابو داؤد ہی نے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس شخص نے قرآن پڑھ کر پھر اُسے فراموش کر دیا وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے جُذام کے مرض میں مبتلا ہو کر لایا جائے گا“ اور صحیحین میں آیا ہے ”قرآن کی حفاظت کرو کیونکہ اُس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (صلعم) کی جان ہے بیشک وہ زانو بندھے ہوئے اونٹ سے بھی بڑھ کر توڑا بھاگنے والا ہے“ +

مسئلہ۔ قرآن پڑھنے کے لئے وضوء کرنا مستحب ہے کیونکہ وہ ذکروں میں افضل ترین ذکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھالت ناپاکی خدا کا نام لینا برا تصور کرتے تھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ امام الحرمین کہتا ہے ”بے وضوء شخص کے لئے قرآن پڑھنے میں کوئی بُرائی نہیں کیونکہ صحیح روایتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا وضوء ہونے کی حالت میں بھی قرآن پڑھنا ثابت ہو چکا ہے + اور اگر قرأت کرنے کی حالت میں وضوء توڑنے والی چیز کے خروج کرتے کا احساس ہو تو قرأت روک دے یہاں تک کہ اُس حالت سے نجات مل جائے۔ مگر نجس آدمی (جب غسل واجب ہے) اور عورت جس کو آیام آتے ہوں اُن پر قرآن کا پڑھنا حرام ہے ہاں وہ مصحف کو دیکھ کر دل میں اُس کی آیتوں کا خیال کر سکتے ہیں۔ اور جس شخص کا منہ ناپاک ہو رہا ہو اُس کے لئے

قرأت مکروہ اور بقول بعض ویسی ہی حرام ہے جس طرح نجس ہاتھوں سے مصحف کو چھونا +
 مسئلہ۔ قرأت پاک اور صاف جگہ میں مسنون ہے اور اُس کے لئے سب سے افضل جگہ مسجد ہے۔ بہت سے لوگوں نے حمام اور راہ گند میں قرأت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن
 نووی کہتا ہے کہ ہمارے مذہب میں ان مقامات میں قرأت مکروہ نہیں۔ پھر نووی ہی بیان کرتا ہے کہ شعبی نے بیت الجلاء اور خراس کے گھر میں جب کہ بجلی چل رہی ہو قرأت قرآن کو مکروہ قرار دیا ہے۔ نووی کہتا ہے اور میری بات ہمارے مذہب کے بھی مطابق ہے +
 مسئلہ۔ قرأت کے وقت قدموں کو خضوع و خضوع کے ساتھ آرام اور جگر بیٹھنا مسنون ہے اور سر جھکا لئے رہنا چاہئے +

مسئلہ۔ تعظیم قرآن اور پاکی ذہن کے خیال سے مسواک کرنا مسنون ہے۔ ابن ماجہ نے علیؑ سے موقوف اور ہزار نے اُمتی سے جید سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”تمہارے منہ قرآن کے راستے ہیں لہذا اُن کو مسواک کے ذریعہ سے صاف و پاک بناؤ“ میں کہتا ہوں اگر قرأت پھوڑ کر پھر کچھ ہی ذیر بعد اُسے دوبارہ شروع کرنا چاہے تو اعوذ باللہ کہنا مستحب ہونے سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ دوبارہ مسواک کرنا بھی مستحب ہے +

مسئلہ۔ قرأت آغاز کرنے سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا مسنون ہے۔ خود پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ یعنی جب تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو۔ اور کچھ لوگوں نے آیت کے ظاہری حکم پر جا کر قرأت شروع کرنے کے بعد اعوذ باللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ظاہری الفاظ کا اعتبار کر کے اعوذ باللہ فراغت قرأت کے بعد پڑھنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ نووی کہتا ہے۔ اگر اثنائے قرأت میں کسی گروہ پر گزر ہوا اور اُن کو سلام کیا تو پھر قرأت شروع کرتے ہوئے اعوذ باللہ پڑھ لینا اچھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قول مختار میں تعوذ کی صورت ”اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ بیان کی گئی ہے اور سلف کی ایک جماعت اس پر ”السمیع العلیم“ بھی بڑھایا کرتی تھی۔“ اور حمزہ سے ”اَسْتَعِيْذُ - نَسْتَعِيْذُ - اُوْر - اُسْتَعِذْتُ“ کے الفاظ مروی ہیں۔ اور حنفی مذہب کے عالم اور فقیہ مصنف کتاب ہدایہ نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ قرآن کے لفظ سے زیادہ مطابق ہیں + اور حمید بن قیس سے ”اعوذ باللہ القادر من الشیطان العاقد“ کہنا منقول ہے + ابی السمال سے منقول ہے کہ وہ کہتا تھا ”اعوذ باللہ القوی من

۱۔ جس وقت تم قرآن پڑھو تو خدا تعالیٰ سے راندے ہوئے شیطان سے پناہ مانگو +

الشیطان العَوّی " اور ایک گروہ سے منقول ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ " اور دوسروں سے منقول ہوا ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ " اور اس میں چند دیگر الفاظ بھی آئے ہیں + طوائفی اپنی کتاب الجامع میں بیان کرتا ہے " استعاذ کی کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر رکنا ضروری ہو۔ جس کا دل چاہے اُسے بڑھالے اور جو چاہے اُس میں کمی کر دے + ابن الجزری اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے " آئمہ قراءت کے نزدیک اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو بلند آواز سے پڑھنا مختار ہے اور ایک قول میں اُس کے مطلقاً آہستہ کہنے کی تصریح آئی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے ماسوا متعالموں میں اُس کا اخفاء ہونا چاہئے۔ ابن الجزری کہتا ہے " مگر آئمہ نے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کے باواز بلند کہنے کا باطلاق پسندیدہ ہونا کہا ہے اور ابو شامہ نے اُس کے بالجہر کہنے میں ایک ضروری قید بھی لگا دی ہے جو مفید ثابت ہوتی ہے وہ قید یہ ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا جہر قراءت سُنانے والے کے رد و رد کیا جائے گا کیونکہ جس طرح عید کی تکبیروں اور بتیک کا بالجہر کہنا نماز عید کی علامت ہے اسی طرح اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا بالجہر پڑھنا قراءت کا نشان ہے اور اُس کے باواز بلند پڑھنے کا نفع یہ ہے کہ سُنانے والا متوجہ ہو کر اور گوش بر آواز بنکر سماعت کے لئے تیار ہو جائے گا اور شروع ہی سے تمام قراءت کو بغیر اس کے کہ کوئی نقطہ چھوٹ جائے سُن سکیگا ورنہ اگر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو آہستہ سے کہا جائے تو سامع کو آغاز قراءت کی خبر بھی نہ ہوگی اور وہ ضرور کسی نہ کسی جزو کے سُنانے سے محروم رہ جائیگا اور یہی معنی نماز کے اند اور خارج از نماز کی قراءتوں کا باہمی فرق نمایاں کرتے ہیں۔ اور متاخرین نے اِعتقاد کی مراد میں اختلاف کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ اس سے آہستہ کہنا مراد ہے اور ضروری ہے کہ اُس کا تلفظ زبان سے کر کے اپنے آپ کو سُنا لیا جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس کو بالکل مخفی رکھنا اور دل ہی میں کہنا چاہئے اس طرح کہ زبان سے تلفظ نہ کیا جائے + اور جسوقت قاری قراءت کو ترک کرنے کے خیال۔ یا کسی دوسری گفتگو میں مصروف ہونے سے خواہ وہ جواب سلام ہی کیوں نہ ہو۔ قراءت بند کر دے تو دوبارہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہہ کر قراءت شروع کرے۔ لیکن اگر وہ کلام قراءت ہی کے متعلق ہے تو پھر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہنے کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات کہ کہ آیا اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کتنا سنت کفایہ ہے۔ یا سنت عین ؟ کہ اگر ایک جماعت قاریوں کی قراءت کہہ ہی ہو اور ان میں سے ایک ہی شخص اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہو جائے جس طرح کھانے کے وقت ایک دسترخوان پر کھانے والوں میں سے کسی ایک کا بھی بتم اند پڑھ لینا کافی ہوتا ہے ؟ میں نے اس کے متعلق کوئی صریح قول نہیں دیکھا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا پڑھنا سنت عین ہے اس واسطے کہ اس کا مقصود قاری کا اعتصام اور

خدا تعالیٰ سے شیطان کے شر میں مبتلا ہونے سے پناہ طلب کرنا ہے پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص کا اعوذ باللہ پڑھ لینا تمام جماعت یا دوسرے شخص کے لئے بھی کافی ہو جائے؟ مسئلہ۔ یہ بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر ایک سجدہ کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتا رہے۔ سُوْرَةُ بَرَاءَةِ اِس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے کا لزوم اس لئے ہے کہ اکثر علماء اس کو آیت مانتے ہیں لہذا اگر وہ سورۃ میں داخل کی جائے تو اُس کا تارک اکثر لوگوں کے نزدیک ختم قرآن میں سے ایک حصہ کا ترک کرنے والا ہو گا اور اگر وہ بسم اللہ کو سورۃ کے امین بھی پڑھ لے گا تو یہ بات مناسب ہوگی۔ اور اس بات پر جیسا کہ عبادی نے نقل کیا ہے امام شافعیؒ زیادہ زور دیتے ہیں + فراء کا قول ہے - ”اَلَيْهِ يُرْجَعُ عِلْمُ السَّاعَةِ - الْاَيَةُ“ اور ”هُوَ الَّذِي اَنْشَأَ جَنَاتٍ - الْاَيَةُ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کی قرأت کرتے وقت اعوذ باللہ کے ساتھ ہی بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ محض تعوذ کے بعد ان آیتوں کے پڑھنے میں یہ قباحت آپڑتی ہے کہ ضمیر کے شیطان کی طرف پھرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ ابن الجریجی کا قول ہے ”اور سورۃ بَرَاءَةِ کے وسط کی آیتوں کے بسم اللہ سے آغاز کرنے میں بہت کم کہی نے تفرض کیا ہے اور اُس میں ابوالحسن بخاری نے بسم اللہ پڑھنے کی تصریح کی ہے لیکن جعفری نے اُس کا قول رد کر دیا ہے +

مسئلہ۔ قرأت قرآن میں بھی دیگر تمام اذکار کی طرح نیت کی کچھ حاجت نہیں مگر جب تک نماز سے خارج میں قرأت کی نذر ملنے تو ضروری ہے کہ نذر یا فرض کی نیت کر لے چاہے اُس نے وقت بھی معین کر لیا ہو۔ اور اگر ایسی حالت میں نیت کو ترک کر دے گا تو نذر جائز نہ ہوگی۔ اس بات کو قولی نے اپنی کتاب الجواہر میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت میں ترتیل مسنون ہے۔ خود پروردگار جل شانہ فرماتا ہے ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلًا“ اور ابو داؤد وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی یہ تعریف کی ہے ”کہ آپ بڑی وضاحت کے ساتھ حرت۔ حرت نمایاں کر کے پڑھا کرتے تھے“ اور بخاری میں انسؓ سے مروی ہے کہ اُن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی“ پھر انھوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو پڑھ کر سنایا اور اللہ - الرحمن - اور - الرحیم - سب کو مد کے ساتھ پڑھا۔ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اُن سے کسی شخص نے کہا ”میں (قرآن کے حزب) مفصل کو ایک ہی رکعت میں پڑھا کرتا ہوں۔ ابن مسعودؓ نے کہا ”جس طرح اشعار کو جلد جلد

پڑھ جاتے ہیں یوں ؟ بیشک بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں مگر وہ ان
 کی استخوانِ گلو کے نیچے نہیں اُترتا۔ کاش اگر قرآن دل میں پڑتا اور اُس میں جم جاتا تو فائدہ بھی
 دیتا۔ اور آجری نے ابن مسعودؓ سے حَلَّ الْقُرْآن کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں
 نے کہا ” نہ تو تم اُسے بادبان کشتی کی طرح پھیلاؤ۔ اور نہ شعر کی طرح سمیٹو۔ اُس کی عجیب
 باتوں کے پاس رُک جاؤ۔ اور اُس کے ذریعہ سے دلوں کو حرکت دو۔ اور تم میں سے کسی
 کو یہ فکر نہ رہے کہ جس طرح ہوسورۃ کے آخری تک پڑھ جائے“ اور اسی راوی نے ابن عمرؓ
 کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن پڑھنے والے سے (قیامت کے دن بہشت
 میں داخل ہوتے وقت) کہا جائے گا۔ تو قرآن پڑھتا اور (بہشت کے) درجوں پر چڑھتا
 جا اور جس طرح دُنیا میں ترتیل کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اُسی طرح اب بھی ترتیل کر کے
 پڑھ۔ بیشک تیری منزل (بہشت میں) اُسی جگہ ہوگی جہاں تو قرآن کی آخری آیت پڑھ کر
 اُسے تمام کرے“ اور آجری ہی کتابِ مہذب کی شرح میں لکھتا ہے ”علماء نے بہت
 زیادہ تیزی کے ساتھ قرآن پڑھنے کو بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ترتیل کے
 ساتھ ایک پارہ کی تلاوت جلدی کر کے اتنی ہی دیر میں بلا ترتیل دو پارے پڑھ لینے سے
 بدرجہا افضل ہے علماء کا قول ہے کہ ترتیل کے مستحب ہونے کا باعث یہ ہے کہ قاری
 قرآن کے مطالب پر غور کرے۔ اور ماسوا اس کے سنبھل سنبھل کر پڑھنا عظمت اور توقیر
 سے زیادہ قریب ہے اور دل پر بھی خوب اثر انداز ہوتا ہے اسی وجہ سے غیر عربی
 شخص کے لئے بھی جو قرآن کے معنی نہیں سمجھتا ترتیل مستحب رکھی گئی ہے“ اور کتاب النسخ
 میں آیا ہے ”اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا عُرْتُ
 کر کے زیادہ پڑھنا ؟ اور ہمارے بعض اماموں نے بہت اچھا کہا ہے کہ قرأت ترتیل کا ثواب
 عزت میں بڑھا ہوا ہے اور زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں نازل ہے کیونکہ ایک نیکی کے
 عوض میں دس نیکیاں ملتی ہیں اور ہر ایک حرف کے عوض میں ایک نیکی اسی طرح کی نصیب ہوگی ۔
 ندکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ترتیل کا کمال یہ ہے کہ اُس کے الفاظ پُر کر کے ادا
 کئے جائیں۔ ایک حرف دوسرے حرف سے الگ کر کے پڑھا جائے اور کسی حرف کو دوسرے
 حرف میں شامل (ادغام) نہ کیا جائے“ اور کہا گیا ہے کہ یہ تو ترتیل کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اور اُس کا
 مکمل مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی قرأت اُس کے مقامات نزول کے لحاظ سے کی جائے یعنی جس مقام
 پر دہمکی اور خوف دلایا گیا ہے وہاں اُسی طرح کی ڈپٹ آواز میں پیدا کی جائے اور جس جگہ تعظیم
 کا موقع ہے وہاں قاری کے لب و لہجہ سے عظمت و جلالت کا انداز مترشح ہونے لگے ؟

مسئلہ۔ یہ بھی مسنون ہے کہ قرآن کو پڑھنے کے وقت اُس کے معانی سمجھنے اور اُن کے مطالب پر غور کرتے جانے کا لحاظ رہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا بہترین مقصد اور برترین مدعا یہی ہے۔ اسی امر سے دلوں میں نور اور قلب میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”کِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لِيُنذِرَ لِقَاتِ الْيَوْمِ الَّذِي لَا يُنصَرُونَ“ اور ارشاد فرمایا ”أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُلُكُنُ“ تدبر کی صفت یہ ہے کہ زبان سے جو لفظ نکلتا ہے دل میں اُس کے معنی پر غور کرتا ہوا ہر ایت کے مطلب کو سمجھے۔ احکام۔ اور۔ ممانعتوں کو سوچے۔ اور اس بات کا اعتقاد کرے کہ یہ تمام احکام اور ممانعتیں قابل ماننے کے ہیں پھر گزشتہ زمانہ میں اُس سے جو کچھ قصور ہوئے ہیں اُن کی عذر خواہی کر کے معافی مانگے۔ کسی رحمت کی آیت پر گزرتا ہو تو خوش ہو جائے۔ اور دُعا مانگے اور عذاب کی آیت آئے تو ڈرے اور خدا سے پناہ مانگے۔ خداوند کریم کی پاکی کا ذکر آئے تو اُس کی تشریف اور عظمت کرے۔ اور دُعا کا موقع ہو تو عاجزی کے ساتھ اپنی حاجتیں طلب کئے مسلم نے ضعیف سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک رات کو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے سورۃ البقرہ شروع کر کے اُسے تمام کیا۔ پھر سورۃ النساء آغاز کر کے اُس کو بھی ختم کیا اور بعد ازاں سورۃ آل عمران کو آغاز کر کے اُسے تمام کیا۔ اور آپ ٹھیک ٹھیک کر پڑھتے تھے جس وقت کسی ایسی آیت پر پہنچتے جس میں تسبیح باری تعالیٰ ہوتی۔ تو آپ سبحان اللہ کہتے۔ سوال کی آیت پڑھتے تو دعا مانگتے۔ اور توفیق کے علم پر پہنچتے تو خدا سے پناہ طلب کرتے“ ابو داؤد اور نسائی اور دیگر لوگوں نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک شب کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں کھڑا ہوا اور آپ نے سورۃ البقرہ پڑھی اس طرح کہ آپ کسی رحمت کی آیت کو پڑھتے تو رُک کر دُعا مانگتے۔ اور عذاب کی آیت پڑھتے تو ٹھیک کر خدا سے پناہ طلب کرتے تھے“ ابو داؤد اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”جو شخص ”وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ“ کو خاتمہ تک پڑھے تو اُس سے اُس کے بعد کتنا چاہئے“ بَلَىٰ ذَٰلِكَ عَلَىٰ ذَٰلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ“ اور جو شخص ”لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ“ کو پڑھے اور آخر تک پڑھ جائے یعنی قول تعالیٰ ”أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَنْفِیَ الْوُحْیَ“ تک۔ تو وہ کہے ”بَلَىٰ“ (یعنی بے شک خدا اس بات پر قادر ہے)۔ اور سورۃ والمسلات کا پڑھنے والا اُس کے خاتمہ یعنی قول تعالیٰ ”فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ“ تک پہنچ جائے تو اُس کو

۱۵ ایک بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تم پر نازل کیا تاکہ لوگ اُس کی آیتوں میں غور کریں ۱۲

۱۵ پس کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے ۱۲ ۱۵ ہاکی بیان کرنا ۱۲

پڑھتے تھے کہ ”اَسْمَاءُ بِاللَّحْمِ“ ہم لوگ نہا پر ایمان لائے ۴ اور احمد اور ابو داؤد نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”سَبَّحْ اِسْمَ رَبِّكَ الْاَعْظٰی“ پڑھا کرتے تو فرماتے تھے ”مُبْلَحَانِ رِیِّ الْاَعْظٰی“ اور ترمذی اور حاکم نے جابر سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور ان کو سوۃ الرحمن بن آدم لے کر آ کر چاڑھ کر سنائی۔ اور صحابہ اُس کو شکر خاموش رہے۔ یہ حالت مشاہدہ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں نے اس سورہ کو قوم حق کے سامنے بھی پڑھا تھا مگر وہ تمہاری نسبت سے بہت اچھے جواب دینے والے تھے۔ جہاں کہیں میں قول تعالیٰ ”فَہَآئِی الْاَعٰی رَبِّ لِمَا تُکَذِّبَانِ“ پر پہنچتا تو وہ لوگ کہتے تھے ”وَلَا یَسْتَعِی مِنْ نِعْمٰتِ رَبِّہٖ تُکَذِّبُ فَلَکَ الْحَمْدُ“ اور ابن مردویہ۔ ویلمی۔ اور ابن ابی الدنیا نے کتاب الدعاء میں۔ اور بہت سے دیگر لوگوں نے ایک نہایت ضعیف سند کے ساتھ جابر سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ ”وَ اِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِ ذٰلِیْ قَرِیْبٍ ۖ اَلَاۤیَہِ“ پڑھی اور اس کے بعد کہا ”اَللّٰہُمَّ اَمَرْتُ بِالْاَعۡۤی وَ تَكَفَّلْتُ بِالْاَجَابِہِ۔ لَیْسَ لَکَ اَللّٰہُمَّ لَیْسَ لَکَ اَللّٰہُمَّ لَیْسَ لَکَ لَیْسَ لَکَ اَللّٰہُمَّ لَیْسَ لَکَ a

ملے لے ہائے پروردگار ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے پس تیرا شکر ہے ۱۲

۱۳ بار اللہ تعالیٰ نے دعا کا حکم دیا اور قبول کرنے کی دس سواری فرمائی۔ میں حاضر ہوں لے پروردگار حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں تجھی کو پکارتا ہوں بیشک حمد اور نعمت تیرے ہی لئے ہے اور ملک بھی۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو اکیلا لیٹتا ہے نہ جتنا اور نہ جتنا گیا اور نہ تیرا کوئی کنبہ والا ہے۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ بیشک تیرا وعدہ سچ ہے۔ جنت حق ہے۔ دوزخ حق ہے اور قیامت آیوالی ہے اُسہیں کوئی شک نہیں اور تو ضرور قبر و نکمے مرد کو زندہ کر کے اٹھائے گا ۱۲ آپ نے تین مرتبہ آمین کہی ۱۲

سورة البقرة کو ختم کرتے ہوئے آمین کہا کرتے تھے۔ نووی کہتا ہے آداب تلاوت میں ایک بات یہ بھی ہے کہ جس وقت قرآن تعالیٰ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ“ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کو پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنی آواز پست کر لے اور نغمی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

مسئلہ۔ کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنے اور اُس کو دُہرانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نسائی وغیرہ نے اپنی ذر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ایک ہی آیت کی تکرار کرتے کرتے صبح کر دی ”إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادُ ذَاكَ الْآيَةُ“۔

مسئلہ۔ قرآن پڑھتے وقت رو پڑنا مستحب ہے اور جو شخص رونے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اُس کو رونی صورت بنالینا چاہئے اور رنج اور رقت قلب کا اظہار بھی مناسب ہے۔ خداوند سبحان تعالیٰ فرماتا ہے ”وَالَّذِينَ هُمْ لِلْآذَانِ يَبْكُونَ“ اور صحیح میں ابن مسعود کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرائت کرنے کی حدیث میں آیا ہے کہ ”ناگہاں آپ کی دونوں آنکھیں اشکبار ہو گئیں“ اور بیہقی کی کتاب شعب الایمان میں شعب بن مالک سے مروی ہے کہ ”بیشک یہ قرآن رنج اور صدمہ کے ساتھ نازل ہوا ہے اس لئے جس وقت تم اس کو پڑھو تو روؤ اور رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنا لو“ اور اسی کتاب میں عبد الملک بن عمیر کی یہ مُرسل حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تم لوگوں کے سامنے ایک سورۃ پڑھتا ہوں اور جو شخص اُسے سن کر روئے گا اُس کے لئے جنت ہے پھر اگر تم رونے کو روونے کی صورت بنا لو“ اور ابی لیلیٰ کے مُسنَد میں یہ حدیث آئی ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو رنج و اَلَم کے ساتھ پڑھو کیونکہ وہ حزن و ملال کے ساتھ نازل کیا گیا ہے“ اور طبرانی کے نزدیک قرائت اُسی شخص کی اچھی ہے جو قرآن کو غمناک لہجہ میں پڑھے اور کتابِ حدیث کی شرح میں بیان کیا گیا ہے کہ رونے کی قدرت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید (دہمکی) اور سخت وعید (عذاب کی خبر) اور اُشیں وعہود کی آیتوں کو پڑھتے ہوئے اُن پر تامل کرے اور پھر سوچے کہ اُس نے ان امور میں کس قدر قصور کیا ہے اور اگر اُن تہدیدوں کے پڑھتے وقت رونا نہیں آیا تھا تو اُسے چاہئے کہ اپنی اس کم نصیبی ہی پر گریہ و ناری کرے کہ اس سے یہ موقع کیونکر چھوٹ گیا اور فی الواقع یہ ایک بڑی مصیبت ہے۔

مسئلہ۔ قرائت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی سنون ہے۔ اور ابن حبان وغیرہ

کی حدیث اس کی تائید کے لئے کافی ہے ”زین القرآن بأصواتکم“ اور وارسی کی روایت میں
 اس کے الفاظ یوں آئے ہیں ”حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ
 حُسْنًا“ یزید وغیرہ نے حدیث ”حَسِّنُوا الصَّوْتِ زِينَةَ الْقُرْآنِ“ کی روایت کی ہے۔ اور بھی اس
 بارہ میں بکثرت صحیح حدیثیں آئی ہیں + پھر اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو جہاں تک اُس سے ہی
 پڑے اپنی آواز کو سنبھالنے اور اچھی بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ کشش صوت
 کے حد میں جا پہنچے + اور الحان (راگ) کے ساتھ قرأت کرنے کے بارہ میں امام شافعیؒ نے کتاب
 مختصر کے اندر اُس کے غیر مناسب نہ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور ربیع النخیری کی روایت سے
 اُس کا مکروہ ہوتا پایا جاتا ہے۔ رافعی کا قول ہے۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ الحان کے ساتھ قرأت
 کرنا ابھی دونوں قبول پر منحصر ہیں بلکہ اُس کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مد اور حرکات کے
 اربشباع میں اس قدر افراط سے کام لیا جائے کہ فتح سے اَلِف - ضمتہ سے واؤ - اور کسروہ سے
 یے کی آواز پیدا ہو جائے۔ یا جہاں ادغام کا موضع نہیں اُس جگہ ادغام کر دیا جائے۔ لیکن اگر
 اس حد تک نہ پہنچے تو الحان کے ساتھ قرأت کرتے ہیں کوئی کراہت نہیں + کتاب زوائد الرضہ
 میں آیا ہے ”اور صحیح یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت پر حد سے بڑھ جانا حرام ہے پڑھنے والا اس
 کی وجہ سے گنہگار اور سننے والا مبتلائے گنہ ہوتا ہے کیونکہ یہ طریقہ قرأت کے سید ہے اور درست
 طریقہ سے الگ نکل جانے کا ہے اور امام شافعیؒ نے کراہت سے یہی بات مراد لی ہے“ میں
 کہتا ہوں کہ اسی بارہ میں یہ حدیث بھی آئی ہے ”تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجوں اور اُن کی آوازوں
 میں پڑھو اور خبردار ہو کہ دو کتاب والوں (یہود و نصاریٰ) اور اہل فسق کے لہجوں کو کبھی نہ اختیار
 کرنا کیونکہ بہت سی ایسی جماعتیں آنے والی ہیں جو قرآن کو راگ (گنا) اور بہانہ کے پابندوں کی طرح
 گنگری کے ساتھ پڑھیں گے اور قرآن اُن کی استخوانِ کلو کے نیچے نہ اترے گا اُن کے دل دھوکے میں
 پڑے ہونگے اور اُن لوگوں کے دل بھی جو اُن کی حالت کو پسند کریں گے“ (دھوکے میں مبتلا ہونگے) اس
 حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے + نووی کا قول ہے۔ خوش آواز شخص سے قرأت کی خواہش
 کرنا اور اُسے غور سے سننا حدیث صحیح کی وجہ سے مستحب ہے۔ اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں
 کہ قرأت میں جماعت کا اجتماع ہو یا وہ دور کے ساتھ قرأت کرے یعنی جماعت کا ایک حصہ تھوڑا
 سا قرآن پڑھے اور دوسرا حصہ اُس کے بعد سے قرآن کی قرأت کرے +

۱۵ تم لوگ اپنی آوازوں کے ذریعہ سے قرآن کو زینت دو ۱۲ ۱۵ تم لوگ قرآن کو اپنی آوازوں سے خوشنما بناؤ کیونکہ
 اپنی آواز قرآن کا حسن دو بالا کر دیتی ہے ۱۲ ۱۵ آواز کی خوبی قرآن کا زیور ہے ۱۲

مسئلہ: قرآن کی قرأتِ تغنیم کے ساتھ مستحب ہے اور اس کی دلیلِ حاکم کی یہ حدیث ہے کہ ”قرآن کا نزول تغنیم کے ساتھ ہوا ہے“ جیسی کہتا ہے ”اور اُس کے معنی یہ ہیں قرآن مردوں کی قرأت کے ساتھ پڑھا جائے اور عورتوں کی طرح اُسے سوچدار آواز میں نہ پڑھیں۔ اور اس امر میں اِمالہ کی اُس کراہت کو کچھ دخل نہیں جو کہ بعض قاریوں کے نزدیک پسندیدہ ہے اور ممکن ہے کہ قرآن کا نزول تغنیم ہی کے ساتھ ہوا ہو اور پھر اُسی کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت دیدی گئی ہو کہ جس لفظ کا اِمالہ کرنا اچھا ہو اُس کا اِمالہ بھی کر لیا جائے +

مسئلہ: بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جو باوازِ بلند قرأت کرنے کو مستحب قرار دیتی ہیں اور کچھ حدیثیں آہستہ آواز میں قرأت کرنے کا استحباب بھی عیاں کرتی ہیں۔ پہلے امر کے متعلق صحیحین کی حدیث ”اللہ تعالیٰ کسی شے کو اس طرح نہیں سُنتا جس طرح خوش آواز بنی کو جبر (باوازِ بلند) کے ساتھ قرآن پڑھتے سُنتا کرتا ہے“ کا اور دوسرے امر کے متعلق ابی داؤد و ترمذی اور نسائی کی حدیث ”قرآن کو بلند آواز سے پڑھنے والا صدقہ کو بالا اعلان دینے والے کی طرح ہے اور قرآن کا آہستگی پڑھنے والا پوشیدہ خیرات کرتے والے کے مانند“ ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ نوی کہتا ہے۔ ”ان دونوں حدیثوں کو باہم جمع کرنے کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس مقام ریاکاری کا خوف ہو وہاں آہستہ پڑھنا بہتر ہے اور نیز ان صورتوں میں بھی کہ باوازِ بلند قرآن پڑھنے سے دوسرے غازیوں۔ یا سونے والوں کو اذیت ہو۔ قرآن آہستگی ہی کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ اور ان کے ماسواہر صورت میں باوازِ بلند پڑھنا افضل ہوگا کیونکہ عمل اسی میں زیادہ ہوتا ہے اور اُس کا فائدہ سُننے والوں تک متعدی ہو سکتا ہے پھر خود قاری کے دل میں بھی ایک طرح کی اُشگ پیدا ہوتی اُس کو معانیِ کلام اللہ پر غور کرنے کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اور اُسے اپنی قرأتِ سُننے میں مصروف رہنے کے باعث یئس نہیں آتے پائی۔ نیز اُس کی ہمت روبرتری رہتی ہے۔ جمیع مابین الحدیثیں کی یہ دلیل اُس حدیث سے بھی ملتی ہے جس کو ابو داؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابی سعیدؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا اور آپ نے صحابہؓ کو باوازِ بلند قرأت کرتے سُنا اپنے جائے اعتکاف کا پردہ ہٹا کے یہ ارشاد کیا۔“ ”خوب سمجھ رکھو کہ تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے اس واسطے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرأت میں اپنی آواز دوسرے کی آواز پر بلند نہ کرو“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ قرأت کے وقت کچھ آہستہ اور کچھ زور سے پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ آہستہ پڑھنے والا کسی وقت پریشان ہو کہ باوازِ بلند پڑھنے کو پسند کرتا ہے اور باوازِ بلند پڑھنے والا تنگ جانے کی حالت میں آہستہ پڑھنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے اور دونوں اس پھیر بدل کی حالت

میں آرام حاصل کر لیتے ہیں +

مسئلہ - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنا حفظ کے اعتماد پر قرات کرنے سے افضل ہے کیونکہ مصحف کا دیکھنا بھی ایک مطلوبہ عبادت ہے + نووی کہتا ہے ”ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے اور سلف بھی اسی بات کے قائل تھے - اور میں نے اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں دیکھا ہے - اور اگر یہ کہا جاتا تو بہت اچھا ہوتا کہ اس بارہ میں لوگوں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف حکم ہیں - جس شخص کا خشوع اور متدبر اور ناظرہ پڑھنے کی دونوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اُس کے لئے مصحف دیکھ کر پڑھنا اچھا ہے اور جس کو حفظ سے پڑھنے بہ نسبت مصحف میں نظر جاکر پڑھنے سے غور و فکر اور خشوع قلب کا زیادہ لطف آتا ہے اُسے حفظ ہی کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے میں کہتا ہوں - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنے کا ثواب زائد ہونے کی دلیل وہ قول ہے جس کو بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اوس الثقفی کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ ” بغیر مصحف کو دیکھے ہوئے قرات کرنے کے ہزار درجے ہیں تو مصحف دیکھ کر پڑھنے سے دو ہزار درجے ملتے ہیں +“ اور ابو عبیدہ نے صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے کہ ” ناظرہ قرآن خوانی کو حفظ کے ساتھ قرآن پڑھنے پر وہی فصیلت ہے جو فرض کی نماز کو نفل کی نمازوں پر فضیلت حاصل ہے + بیہقی نے ابن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے ” جس شخص کو خدا اور اُس کے رسول سے محبت رکھنے میں مسرت حاصل ہوتی ہو اُسے چاہئے کہ مصحف میں دیکھ کر قرات کرے +“ اور بیہقی اس کو منکر حدیث بتاتا ہے - پھر بیہقی ہی - ابن مسعود سے سند حسن کے موافق روایت کرتا ہے کہ ” اَدِمُوا التَّكْرُّفَ فِي الْمَصْحَفِ +“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں نووی کی اس تمام بحث کو رد قول بیان کر کے پھر خود ایک تیسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ یادداشت سے قرآن کا پڑھنا مطلقاً افضل ہے - اور ابن عبدالسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کیونکہ حفظ سے پڑھنے میں جس خوبی کے ساتھ مطالب کلام الہی پر غور و فکر کیا جاسکتا ہے اُس خوبی کے ساتھ ناظرہ خوانی میں کبھی ممکن نہیں +

مسئلہ - کتاب میان میں آیا ہے ” اگر قاری پڑھتے پڑھتے گھبرا اٹھے اور اُس کو یہ پتہ نہ لگے کہ جہاں تک وہ پڑھ چکا ہے اُس سے آگے کیا ہے پھر وہ کسی اور شخص سے دریافت کرے تو دریافت کرنے والے کو اَدَب سے کام لینا چاہئے کیونکہ ابن مسعود - نخعی - اور بشیر بن ابی مسعود سے منقول ہے - ان لوگوں نے کہا ” اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے کوئی آیت دریافت کرے تو پوچھنے والے کو چاہئے کہ اُس آیت سے قبل کی آیت پڑھ کر خاموش ہو جائے اور یہ نہ کہے کہ ” فلاں فلاں آیت کیونکہ ہے +“ اس واسطے کہ اس طرح کہنے میں بتانے والے

کوشید پڑ جائے گا؟ ابن مجاہد کا بیان ہے ”جس وقت قاری کو کسی حرف میں یہ شک ہو کہ آیا وہ ”ی“ ہے یا ”ت“ تو اُسے ”ی“ پڑھنا چاہئے کیونکہ قرآن مذکر ہے اور موصوٰف یا غیر موصوٰف ہونے کا شبہ ہو تو ہمزہ کو ترک کر دے۔ ممدود یا مقصور ہونے میں شک پڑے تو قصر کے ساتھ پڑھے اور مفتوح یا مکسور ہونے کے بارہ میں شک واقع ہونے پر فتح کے ساتھ قرات کرے کیونکہ فتح کسی جگہ میں بھی غلطی نہیں گنا جاتا اور کسره بعض جگہوں میں غلط ہو جاتا ہے میں کہتا ہوں۔ عبدالرزق نے ابن مسعود سے روایت کی ہے ”جس وقت تم کو ”ی“ اور ”ت“ میں اختلاف پیش آئے تو اُس حرف کو ”ی“ بنا کر قرآن کی تذکر کرو“ ثعلب نے اس قول سے یہ بات سمجھ لی کہ جس لفظ کی تذکر و تانیث دونوں محتمل ہوں اُس میں تذکر زیادہ اچھی ہے مگر اس کی تردید یوں کر دی گئی ہے کہ موتث غیر حقیقی تذکر بنانے کا ارادہ کرنا ممتنع (محال) ہے کیونکہ قرآن میں موتث غیر حقیقی کو نہایت کثرت کے ساتھ تانیث کے صیغہ میں لایا گیا ہے جیسے ”النَّارُ وَعَذَابُ اللَّهِ“۔ ”التَّغْيِثُ النَّاسُ بِالنَّاسِ“ اور قالت لَمُحَمَّدٍ رُسُلُهُ۔ وغیرہ۔ اور جب کہ موتث غیر حقیقی کو تذکر بنا دینے کا ارادہ محال ہے تو موتث حقیقی کے تذکر ٹھیک لگانے کا ارادہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا + اور علماء نے کہا ہے کہ جن الفاظ کا موتث اور تذکر دونوں طرح پر آنا محتمل ہو اُن میں غلبہ تذکر کا ارادہ ٹھیک نہیں اُترتا۔ مثلاً قولاً تعالیٰ ”وَالنَّحْلُ يَأْسِقَاتِ“ اور ”أَعْجَازُ نَحْلٍ خَادِيَةٌ“ میں باوجود اس کے کہ تذکر جائز تھی مگر یہ موتث ہی لائے گئے کیونکہ دوسرے مقاموں پر خداوند کریم فرماتا ہے ”أَعْجَازُ نَحْلٍ مُنْقَعِيَةٌ“ اور ”مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا“ کہ یہاں تذکر آئی ہے + اس واسطے ابن مسعود کے قول میں ”ذِكْرُهَا“ سے یہ مراد نہیں جسے ثعلب نے سمجھ لیا بلکہ اُن کا مقصود ”ذِكْرُهَا“ سے نصیحت کرنا اور دُعا کرنا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے خود ”فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ“ فرمایا ہے۔ لیکن ابن مسعود نے جو دینے والے حرف کو حذف کر دیا وہ نہ اصل میں ”ذِكْرُ النَّاسِ بِالْقُرْآنِ“ کہنا مقصود تھا یعنی لوگوں کو حفظ قرآن پر آمادہ بناؤ تاکہ وہ اُسے بھول نہ جائیں + میں کہتا ہوں کہ ابن مسعود کے قول کا ابتلائی حصہ اس احتمال کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور واحدی کا قول ہے کہ ”بات وہی ہے۔ جس کی طرف ثعلب گیا۔ یعنی یہاں پر یہی مراد ہے کہ جس وقت ایک لفظ میں تذکر اور تانیث دونوں باتوں کا احتمال ہو اور اُس کے تذکر لانے میں مصحف کے مخالفت ہونے کی محنت نہ لائی جاسکے جیسے ”ذِكْرُكَ تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ“ میں ہے تو اُس لفظ کو تذکر بنا سکتے ہیں۔ اور اس بات کے مراد ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے اصحاب جو شہر کو فد کے نامور قاری ہیں مثلاً حمزہ اور کسائی وہ سب اسی بات کی طرف گئے ہیں اور اُنھوں نے اس قبیل کے

تمام الفاظ کو تذکر کے ساتھ پڑھا ہے جیسے ”یَوْمَ يَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ“ اور یہ بات مؤثر غیر حقیقی ہی میں ہے +

مسئلہ۔ کسی سے بات کرنے کے واسطے قرأت کو روک دینا مکروہ ہے۔ علمی کتاب ہے ”اِس واسطے کہ کلام اللہ پر اُس کے ماسوا کے کلام کو ترجیح دینا بُرا ہے۔“ بیہقی نے بھی اِس بات کی تائید صحیح بخاری کی اِس حدیث سے کی کہ ”ابن عمرؓ جس وقت قرآن پڑھا کرتے تھے تو جب تک اُس سے فارغ نہ ہو جاتے کوئی اور گفتگو نہیں کیا کرتے تھے“ اور اِسی طرح قرأت قرآن کے مابین ہنسنا۔ کپڑے وغیرہ سے کھیلنا۔ اور ایسی چیزوں کو دیکھنا جو دل کو بائٹ لیں۔ یہ بھی مکروہ ہے +

مسئلہ۔ عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن کا (ترجمہ خالص) پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ آدمی کو عربی زبان اچھی طرح آتی ہو یا نہ آتی ہو۔ مکروہ نہ تو اُسے نماز میں اور نہ خارج از نماز کسی حالت میں دوسری زبان میں نہ پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کی قرأت غیر زبانوں میں مطلقاً جائز قرار دی ہے + اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اُن کے دونوں ساتھیوں نے عربی سے ادا قف ہونے والے کے لئے جواز رکھا ہے۔ لیکن ہزدومی کی شرح میں آیا ہے کہ ابو حنیفہؒ اپنے اِس قول سے بعد میں پھر گئے تھے اور اُنھوں نے بھی دوسری زبانوں میں قرآن کی قرأت ناجائز ٹھیرا دی تھی۔ اِس مانعت کی وجہ یہ ہے کہ غیر زبانوں میں قرآن (کا ترجمہ) پڑھنے سے قرآن کا وہ اعجاز باقی نہیں رہتا جو اُس کا اصلی مقصود ہے + اور اَلْقَالَ جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں اُن کا قول تھا کہ فارسی زبان میں قرأت کرنا خیال میں بھی نہیں آسکتا کسی نے اُن سے دریافت بھی کیا ”پھر تو لازم آتا ہے کہ کسی شخص کو قرآن کی تفسیر کرنے کی قدرت ہی نہ ہو“ اُنھوں نے جواب دیا ”یہ بات یوں نہیں۔ اِس واسطے کہ تفسیر میں جائز ہے کہ وہ شخص خدا سے پاک کا کچھ مفہوم بیان کر سکے اور کچھ نہ بیان کر سکے۔ لیکن اگر وہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنا چاہے تو ناممکن ہے کہ اُس سے خدا سے پاک کی تمام مراد عیاں کی جاسکے اِس واسطے کہ ترجمہ کسی زبان کے ایک لفظ کی دوسری زبان کا ہم معنی اور اُسی مفہوم کا لفظ لاکر رکھ دینے کا نام ہے اور یہ بات غیر ممکن ہے بخلاف تفسیر کے کہ اُس میں تو ضیح مطلب مقصود ہوتی ہے ہو سکے یا نہ ہو سکے“ +

مسئلہ۔ قرأت شاذ کا پڑھنا جائز نہیں۔ ابن عبد البرؒ نے اِس بات پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ مگر ابن مہویب الجزریؒ نماز میں پڑھنے کے سوا دیگر حالتوں میں اِس کا جواز بیان کرتا اور اِسے حدیث کی بالمعنی روایت جائز ہونے پر قیاس کرتا ہے۔ یعنی جس طرح حدیث کی بالمعنی روایت

درست ہے اسی طرح قرأت شاذ کا پڑھنا بھی خارج از نماز درست تصور کرتا ہے ۔

مسئلہ۔ بہتر یہ ہے کہ قرآن کو مصحف کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے۔ شرح المہذب میں آیا ہے ”یہ حکم اس لئے دیا گیا کہ مصحف کی ترتیب حکمت پر مبنی ہے لہذا اُس کو بجز اُن صورتوں جو شرعاً ثابت ہیں دوسری حالتوں میں ترک کرنا ٹھیک نہ ہوگا۔ شرع کے لحاظ سے جو باتیں خلاف ترتیب مصحف ثابت ہوئے ہیں اُن کی مثال روز جمعہ فجر کی نماز میں ”آلحد تنزیل“ اور ”هل آئی“ کی سورتیں پڑھنا یا اسی کی مثل اور حالتیں۔ اس واسطے اگر سورتوں میں تفریق کی جائے یا اُن کو آگے پیچھے کر کے پڑھا جائے تو یہ بات جائز ہے لیکن اس سے افضل صورت کا ترک لازم آتا ہے۔ اور رہی یہ بات کہ ایک ہی سورۃ کو آخر سے اول تک پلٹ کر پڑھے تو اس کی ممانعت پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کیونکہ اس سے انجامِ ذی ایک قسم زائل اور ترتیب آیات کی حکمت معدوم ہو جاتی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں ایک سلف کا قول بھی پایا جاتا ہے جس کو طبرانی نے سندِ جید کے ساتھ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ ابن مسعودؓ سے کسی ایسے شخص کی نسبت دریافت کیا گیا جو قرآن کو الٹا کر کے (یعنی سورتوں کی آیتوں کی ترتیب کو الٹ کر) پڑھتا ہو۔ تو انھوں نے جواب دیا ”اُس شخص کا قلب اٹا ہے“ اور ایک سورۃ کو دوسری سورۃ سے خلط ملط کر کے پڑھنا اس کی نسبت طبعی لئے کہا ہے کہ اُس کا ترک کر دینا اَدب کی بات ہے۔ اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو عبیدہؓ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالؓ کی طرف ہو کر گزرے اور بلالؓ اُس وقت اس طرح قرآن پڑھتے تھے کہ تھوڑا سا کسی سورۃ میں سے اور تھوڑا سا دوسری سورۃ میں سے ملا کر قرأت کرتے تھے۔“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بلالؓ! میں تمہاری طرف آیا تھا تو میں نے دیکھا کہ تم ایک سورۃ اور دوسری سورۃ کو باہم ملا کر قرأت کرتے تھے“ بلالؓ نے جواب دیا ”میں نے پاک چیز کو پاک چیز کے ساتھ ملا جلا دیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا ”تم سورۃ کو اس کی جگہ حالت پر قرأت کیا کرو“ یا اسی کی مانند کوئی اور بات فرمائی۔ یہ حدیث مرسل اور صحیح ہے۔ اور ابو داؤد کے نزدیک یہ حدیث ابی ہریرہؓ سے (پہلوں آخرہ موصول ہے) + اور ابو عبیدہؓ نے اس کی روایت ایک دوسری وجہ پر عفرۃ کے مولائے نجر سے یوں بھی کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ”جس وقت تم کسی سورۃ کی قرأت کرو تو اُس سے پورا کر دیا کرو“ اور اُسی نے کہا ہے ”حدثنا معاذ عن ابن عوف“ ابن عوف نے کہا ”میں نے ابن سیرینؒ سے اُس شخص کی نسبت دریافت کیا جو ایک سورۃ سے دُعا میں پڑھ کر پھر اُسے چھوڑ دے اور دوسری سورۃ پڑھنے لگے تو ابن سیرینؒ نے کہا ”تم میں سے ہر شخص کو بے خبری میں اس طرح کا بڑا گناہ کرنے

سے پرہیز کرنا چاہئے ۱ اور ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت تم کوئی سورۃ آغاز کرو اور یہ چاہو کہ اُسے چھوڑ کر دوسری سورۃ پڑھو تو تَحْلُ ھُوَ اللہُ اَحَلَّ پڑھنا شروع کرو۔ اور اگر اسی سورۃ کو شروع کیا ہے تو پھر اُسے ناتمام چھوڑ کر دوسری سورۃ کی طرف ہرگز نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ اس کو ختم کر لو ۲ اور ابن ابی المذیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”صحابہ اس بات کو بُرا تصور کرتے تھے آیت کا ایک ٹکڑا پڑھیں اور کچھ حصہ چھوڑ دیں۔“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”ہم جس بات کو بیان کرتے ہیں وہ متعدد سورتوں کی مختلف آیتوں کی قراءت ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ کی نسبت ناپسند فرمایا اور اُن کو اس سے منع کیا۔ یا جس طرح ابن سیرین نے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث مذکورہ فوق میرے خیال میں یہ وجہ رکھتی ہے کہ کسی آدمی نے ایک سورۃ کو پڑھنا شروع کر کے اُسے تمام کرنے کا ارادہ کیا تھا کہ اسی اثناء میں اُسے دوسری سورۃ پڑھنے کا خیال آگیا۔ اور اُس کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ قُلْ ھُوَ اللہُ اَحَلَّ پڑھ لے۔ لیکن وہ شخص جس نے قرأت شروع کرنے کے بعد ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جانے اور آیات قرآن کی ترتیب ترک کرنے کا ارادہ کیا تو یہ کام بجز بے علم شخص کے اور کوئی نہیں کرے گا اس لئے کہ اگر خدا تعالیٰ کو اس طرح کی بے ترتیبی منظور ہوتی تو اُس نے قرآن کو ایسے ہی (بے ترتیبی کے) انداز سے نازل کیا ہوتا اور ترتیب کا لحاظ کیوں رکھتا۔“ اور قاضی ابوبکر نے ہر ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو بلا کر پڑھنے کی نسبت عدم جواز پر اجماع ہونا بیان کیا ہے۔۔۔ بیہقی کا قول ہے ”اور سب سے اچھی حجت جو اس بارہ میں پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ کہنا ہے کہ کتاب اللہ کی یہ ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ماخوذ ہے اور آپ نے اس کو جبریلؑ سے اخذ کیا تھا لہذا قاری کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ متقول ترتیب پر قرأت کرے کیونکہ ابن سیرین نے کہا ہے ”خدا کی ترتیب تمہاری اپنی ترتیب سے بہتر ہے۔“

مسئلہ۔ طبعی کتاب ہے ہر ایک ایسا حرف جس کو قاری (امام فق) نے ثبت کیا اُس کا استیفاء (پورا) کر لینا مسنون ہے تاکہ قاری (پڑھنے والا) تمام اُس چیز کو جو قرآن ہے ادا کر سکے۔ ابن الصلاح اور نووی کا بیان ہے ”جس وقت پڑھنے والا مشہور قاریوں میں سے کسی کی قرأت آغاز کرے تو اُس کے لئے مناسب ہے کہ جب تک کلام کا ارتباط قائم ہے اُس وقت تک برابر وہی ایک قرأت پڑھتا چلے۔ اور جس وقت ارتباط کلام ختم ہو جائے تو پھر پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو دوسری قرأت پڑھنا شروع کرے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس مجلس میں پہلی ہی قرأت پر مُدَاوَمَت کرتا رہے۔ اور دوسرے لوگوں نے اس کی

مخلوق ممانعت کی ہے۔ این الجزری کہتا ہے ”اور درست یہ ہے کہ کہا جائے، اگر اس شکل میں دونوں قراتوں میں سے کوئی ایک قرات دوسری کے ساتھ ترتیب پا جانے والی ہوگی تو بیشک اس کی ممانعت تحریم کے طور پر ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص ”مَنْ قَرَأَ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”آدم“ اور ”کلمات“ دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب کے ساتھ پڑھے اور یہ کہے کہ آدم کا رفع ابن کثیر کے سوا دوسرے قاری کی قرات سے لیا ہوا اور کلمات کا رفع ابن کثیر کی قرات سے اخذ کیا ہوا ایسی قسم کی اور باتیں جو عربیت اور زبان کے لحاظ سے جائز نہیں ہیں۔ اور اگر تغیر قرات اس طرح کا نہ ہو کہ اس کی وجہ سے ایک روایت اور دوسری روایت کے مقاصد میں فرق ڈالا گیا ہو ایسی حالت میں یہ تغیر سبیل روایت ہو تو حرام تصور کیا جائے گا اس لئے کہ یوں کر ناگوار روایت میں غلط بیانی اور آمیزش کرنا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ بطور تلاوت کے تغیر ہو گیا ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے +

مسئلہ قرات قرآن کا سُننا اور اُس وقت غل و شور اور باتوں کا ترک کر دینا مسنون ہے کیونکہ پروردگار عالم خود فرماتا ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ +

مسئلہ۔ آیت سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا مسنون ہے اور قرآن میں سجدہ کی آیتیں چودہ ہیں بدین تفصیل۔ الاحزاب۔ الرعد۔ النحل۔ الاسراء۔ اور مریم۔ کی سورتوں میں ایک ایک۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے۔ پھر۔ الفرقان۔ القمل۔ آلہ تنزیل۔ فضلت۔ النجم۔ اذ السماء انشقت۔ اور۔ اقراء باسم ربک۔ کی سورتوں میں ایک ایک سجدہ۔ سورۃ ص۔ کا سجدہ مستحب ہے اور ضروری سجدوں میں سے نہیں۔ اور بعض علماء نے سورۃ الحجی۔ کے آخر میں ایک سجدہ چودہ سجدوں پر اور بھی زیادہ کیا اور اُس کو ابن الغریس نے اپنی کتاب احکام میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ نوری کا قول ہے قرات قرآن کے مختار اوقات میں سے افضل اوقات وہ ہیں جو نماز کے اندر ہوتے ہیں اس کے بعد رات کا ابتدائی وقت اور بعد انہیں رات کا پچھلا نصف حصہ قرات کے لئے موزون ہے۔ لیکن مغرب و عشاء کے امین قرات کرنا بہت محبوب ہے۔ دن کا افضل وقت نماز فجر سے بعد کا وقت ہے اور یوں تو قرات کسی وقت میں بھی مکروہ نہیں ہوتی کیونکہ اُس میں کوئی نہ کوئی بات نکلتی ہی ہے۔ اور جو کہ ابن ابی داؤد نے

لے اور جو وقت قرآن پڑھا جائے تو اُس کو سنو اور خاموش ہو کر غور سے سنو تا کہ تم پر رحم کیا جائے +

معاذ بن رفاعہ کے واسطے سے اُس کے مشائخ کا قول بیان کیا ہے کہ وہ لوگ نماز عصر کے بعد قرأت کو مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ یہودیوں کے پڑھنے کا دستور ہے۔ تو یہ ایک بے اصل اور غیر مقبول بات ہے + ہم لوگ قرأت کے لئے سال کے دنوں میں عرفہ کا دن پھر جمعہ۔ اُس کے بعد پیر۔ اور پنجشنبہ (جمعرات) کے دنوں کو پسند کرتے ہیں اور عینوں کے دس دس دنوں کے حصوں میں رمضان کا پچھلا اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ۔ اور پورے مہینوں میں سے رمضان کا عینہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ اور قرآن کی قرأت شروع کرنے کے لئے جمعہ کی رات پھر اُس کے ختم کرنے کے واسطے پنجشنبہ کی شب پسند کرتے ہیں کیونکہ ابن ابی داؤد نے عثمان بن عفانؓ کی نسبت ایسا ہی عمل کرنے کی روایت کی ہے۔ قرآن کا ختم کرنا دین یارات کے ابتدائی حصہ میں افضل ہے اس لئے کہ داری نے سند حسن کے ساتھ سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر قرآن کا ختم آغاز شب میں ہوتا ہے تو ملائکہ ختم قرآن کرنے والے کے واسطے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر وہ دن کے پہلے حصہ میں قرآن ختم کرتا ہے تو شام تک فرشتے اُس کے حق میں رحمت کی دعائیں مانگتے جاتے ہیں + احیاء العلوم میں آیا ہے۔ دن کے آغاز کا ختم قرآن نماز فجر کے فرض کی دو رکعتوں میں ہوتا ہے۔ اور شب کے ابتدائی حصہ میں قرآن ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ نماز مغرب کی دو سنتوں کی رکعتوں میں ختم کیا جائے + اور ابن المبارک سے منقول ہے کہ وہ جاڑوں کے موسم میں آغاز شب۔ اور گرمیوں کے ایام میں فجر کا وقت ختم قرآن کے لئے پسند کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ ختم قرآن کے دن روزہ رکھنا مسنون ہے اس بات کو ابن ابی داؤد نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے اور یہ بھی چاہئے کہ ختم قرآن میں اپنے گھر والوں اور دوستوں کو شریک کرے۔ طبرانی نے اُنسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ جب دن وہ قرآن ختم کیا کرتے تو اپنے کنبہ والوں کو جمع کر کے خدا سے دعا مانگا کرتے تھے + ابن ابی داؤد نے حکم بن عقیب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مجھ کو مجاہد نے بلوایا بھیجا اور میں گیا تو اُن کے پاس ابن ابی امامت بھی موجود تھے۔ مجاہد نے ابن ابی امامت۔ دونوں نے مجھ سے کہا ”ہم نے تم کو اس لئے بلوایا ہے کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ختم قرآن کے وقت دعا قبول کی جاتی ہے + اور مجاہد ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”صاحب ختم قرآن کے وقت اکٹھا ہو جایا کرتے تھے“ اور مجاہد کہتا ہے کہ ”ختم قرآن کے وقت رحمت کا نزول ہوتا ہے“ +

مسئلہ۔ سورۃ الضحیٰ سے آخر قرآن تک ہر سورۃ کے بعد تکبیر کہنا مستحب ہے اور یہ دستور گھر والوں کی قرأت کا ہے۔ یہی نے کتاب شعب الایمان میں اور ابن خزیمہ نے

ابن ابی بڑہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ ”میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سنا وہ کہتا تھا میں نے اسمعیل بن عبداللہ المکی کے روبرو قرأت کی اور جس وقت میں سورۃ الضحیٰ پر پہنچا تو انھوں نے کہا ”رہاں سے (تکبیر کہو یہاں تک کہ قرآن کو ختم کرو“ پھر میں نے عبداللہ بن کثیر کو قرأت سنائی اور انھوں نے بھی مجھ کو یہی حکم دیا اور کہا ”میں نے مجاہد سے قرأت سیکھی تھی“ انھوں نے مجھ کو ایسا ہی حکم دیا اور مجاہد نے مجھے خبر دی کہ انھوں نے ابن عباسؓ کے روبرو قرأت پڑھی تھی تو ابن عباسؓ نے انھیں اس بات کی ہدایت کی تھی اور بیان کیا تھا کہ انھوں نے (ابن عباسؓ) نے ابی ابن کعبؓ کے روبرو قرأت کر کے اس بات کی ہدایت حاصل کی ہے۔“ اس حدیث کو ہم نے اسی طور پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ پھر اسی حدیث کو بیہقی نے ایک دوسری وجہ پر ابن ابی بڑہ ہی سے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے۔ اور اُسی وجہ سے (یعنی مرفوعاً) حاکم نے اپنے مستدرک میں یہ حدیث درج کی اور اسے صحیح بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کے اور بھی بکثرت طریقے بڑی اور موٹی بن مارون سے آئے ہیں۔ حاکم کہتا ہے ”مجھ سے بڑی نے اور اُس سے امام محمد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا ”اگر تو تکبیر کو چھوڑے گا تو یاد رکھ کہ اپنے بنی صلعم کی ایک سنت کو ترک کرے گا“ حافظ عماد الدین بن کثیر کہتا ہے ”حاکم کا یہی قول اس بات کا مقتضی ہے کہ اُس نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا“ اور ابوالعلاء اہمدانی نے البیہقی سے روایت کی ہے کہ ”اس (تکبیر) کی اصل یوں ہے کہ رسول اللہ صلعم پر وحی کا اتارک گیا تھا مشرک لوگوں نے کہا ”محمد (صلعم) سے اُن کا خدا بیزار ہو گیا ہے“ اُس وقت سورۃ الضحیٰ نازل ہوئی اور بنی صلعم نے تکبیر فرمائی۔ ابن کثیر فرمائی۔ ”یہ روایت کچھ ایسے اسناد کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ اُس پر صحت یا ضعف کسی بات کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ طبعی کا بیان ہے ”تکبیر کہنے کا نکتہ یہ ہے کہ قرأت کو صوم رمضان کے ساتھ مشابہ کیا جائے۔ یعنی جس طرح تعداد صوم پوری ہونے کے بعد تکبیر کہی جاتی ہے اُسی طرح اس مقام پر سورۃ کے مکمل ہو جانے کے بعد تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کے بعد مقحوطاً سا وقفہ کر کے ”اللہ اکبر“ کہے“ سلیم الرازی جو ہمارے اصحاب میں سے ہے اُس نے بھی اپنی تفسیر میں یونہی بیان کیا ہے کہ ہر ایک دو سورتوں کے مابین ”اللہ اکبر“ کہنا چاہئے اور پچھلی سورۃ کے آخر کو تکبیر کے ساتھ وصل نہ کرے بلکہ معمولی سکت کے ذریعہ سے جدا کر دے۔ طبعی کہتا ہے۔ اور جن قاریوں نے تکبیر کہنے سے گریز کیا ہے اُن کی حجت یہ ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں زیادتی کرنے کا ایک ذریعہ بنتا ہے۔ یوں کہ تکبیر کی مداومت کی جانے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ وہ قرآن کا جزو ہے + کتاب النشر میں آیا ہے ”اور قاریوں کا تکبیر کے ابتداء کرنے میں اختلاف

ہے کہ آیا تکبیر مُسَوِّفَةٌ و مُتَوَكِّلَةٌ کے اول سے کہنی چاہئے یا اُس کو تمام کر لینے کے بعد ؟ اور اسی طرح تکبیر کے انتہا میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ مُسَوِّفَةُ النَّاسِ کے اول میں کہی جائے یا اُس کے اخیر میں ؟ اور اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر کو سورۃ سے وصل کیا جائے گا یا جُدا ؟ اور وصل ہوگا تو اول سورۃ میں یا سورۃ کے اخیر میں ؟ اور یونہی تکبیر کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک اللہ اکبر کہنا چاہئے اور کوئی لا اِلهَ اِلاَّ اللہ و اللہ اکبر کہتا ہے اور ہر ایک اختلاف کی بنیاد صرف یہ ہے کہ آیا تکبیر سورۃ کے شروع میں ہو یا اخیر میں ؟ + نماز کی حالت اور خارج از نماز حالت دونوں تکبیر کے لئے ایکساں ہیں یعنی ہر حالت میں اُسے کہنا چاہئے اس بات کی تصریح سخاوی اور ابو شامہ نے کی ہے +

مسئلہ - ختم کے قرآن کے بعد دُعا مانگنا بھی سنت ہے اور اس کا ثبوت طبرانی وغیرہ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جو عرباض بن سارین سے مرفوعاً آئی ہے جس شخص نے قرآن ختم کیا اُس کے لئے ایک قبول ہونے والی دعا ہے۔ اور شعب الایمان میں اُنس بن مالک کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے ”جس شخص نے قرآن ختم کر کے خدا کی حمد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے پروردگار سے مغفرت مانگی تو بیشک اُس نے اچھے موقع پر اپنی بہتری طلب کی“

مسئلہ - ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی دوسرا ختم شروع کر دینا مسنون ہے اور اس کی بابت ترمذی وغیرہ کی یہ حدیث سند قرار دینی ہے۔ ”حَبَّ اِلْحَالِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰی اِلْحَالُ الْمَرْحَلِ الَّذِی یُخْبِرُ مِنْ اَوَّلِ الْقَرَّانِ اِلَى الْاٰخِرِ کَلَمًا اَحِلَّ اِرْتَحَلَ“ اور دارمی نے سَعْدُ بْنُ کے ساتھ بواسطہ ابن عباسؓ ابی ابن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قُلْ اَحْذَرِیْ رَبِّ النَّاسِ پڑھ چکے۔ تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اُس کو پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی ”اَوَّلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ تک قرائت فرماتے۔ اور اس کے بعد ختم قرآن کی دُعا فرما کر اُٹھتے تھے +

مسئلہ - امام احمدؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار سے منع کیا ہے مگر عام لوگوں کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس عمل کی حکمت یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص کے بارہ میں حدیث سے اس کے ثلث قرآن کے مُعَادِل پہنچنے کا ثبوت ملتا ہے لہذا لوگ اُس کو دو مرتبہ اور پڑھ کر ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کر لیتے ہیں۔ امداد

لہ۔ خدا کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل پسند کام اُس شخص کا ہے جو قرآن کو شروع کر کے اُسے پڑھتا اور جب اُس کے قاتم پر پہنچتا ہے تو پھر اُسے آغاز کر دیتا ہے ۱۲ (مفہوم)

یہاں چلئے کہ چار مرتبہ سورۃ الاخلاص کیوں نہیں پڑھتے کہ اس سے دو مزید ختموں کا ثواب ملے گا۔
 تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مقصود اصلی تو محض ایک ختم کے حاصل ہونے کا یقین ہے خواہ وہ
 ختم جو اس نے مکمل قرآن پڑھ کر کیا ہے۔ یا وہ ختم جو سورۃ الاخلاص کے تکرار سے حاصل ہوا ہے؟
 میں کہتا ہوں اس بات کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ تکرار سورۃ الاخلاص سے ایک مزید ختم کا ثواب
 حاصل کرنا اس لئے منظور ہوتا ہے کہ قرأت میں جو کچھ غل یا کمی رہی ہے اس کی غلط پوری ہو جائے۔
 اور جس طرح طبیعی نے سورۃ کے ختم کرنے وقت تکبیر کہنے کا قیاس رمضان کے روزوں کو مکمل پانچ
 کے بعد تکبیر کہنے پر کیا ہے۔ ویسے ہی اگر تکرار سورۃ الاخلاص کا قیاس رمضان کے بعد شوال
 کے چھ روزے اور رکھنے پر کیا جائے تو بہت مناسب ہوگا۔

مسئلہ۔ قرآن کو کمائی کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔ آجری نے عمران بن حصین کی حدیث سے
 مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اس کو چاہئے کہ خداوند کریم سے بواسطہ اس کے
 اپنی حاجت مانگے۔ کیونکہ آگے چل کر کچھ ایسے لوگ آنے والے ہیں جو قرآن پڑھ کر لوگوں سے ان
 کے ذریعہ سوال کیا کریں گے؟ اور بخاری نے اپنی تاریخ البکیر میں سند صالح کے ساتھ یہ حدیث
 روایت کی ہے ”جس شخص نے کسی ظالم کے سامنے اس غرض سے قرآن پڑھا کہ اس سے
 کچھ (مالی) نفع حاصل کرے تو ایسے شخص کو ہر ایک حرف کے عوض میں دس نعتیں ملینگی“
 مسئلہ۔ یہ کتنا مکروہ ہے کہ میں فلاں آیت کو بھول گیا۔ بلکہ یوں کہتا چاہے کہ فلاں آیت
 مجھے بھلا دی گئی (یا شیطان نے بھلا دی) کیونکہ صحیحین میں اس کی بابت ممانعت کی حدیث
 آئی ہے +

مسئلہ۔ امام شافعیؒ کے ماسوا باقی تینوں امام میت کو قرأت کا ثواب ملنے کے قائل ہیں
 مگر ہمارا مذہب (شافعیوں کا) اس کے خلاف ہے اور ہم قولہ تعالیٰ ”وَأَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ لِّحَافَاتٍ
 مِّمَّا سَعَتْ“ سے استناد کرتے ہیں +
 نے کوشش کی

فصل

قرآن سے اقتباس یا امی کے قائم مقام کوئی اور بات کرنا۔ اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ
 قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نثر میں تضمین کر لیں مگر نہ اس طرح کہ اسے خارجی کلام کے ساتھیوں
 شامل کر دیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اسی کلام میں سے ہیں۔ یعنی اس کے آغاز میں قال اللہ
 تعالیٰ یا اسی طرح کے دوسرے متنازعہ بنانے والے کلمات نہ درج کئے جائیں۔ کیونکہ ایسی حالت

میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔ مالکی مذہب والوں نے اس کو حرام بتایا اور ایسی حرکت کرتے والے کی نسبت بہت بڑا خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مذہب والوں میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ اکثر متاخرین نے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا باوجود اس کے کہ ان کے زمانوں میں قرآن سے اقتباس کرنے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اُسے برابر استعمال کیا۔ البتہ متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی ضرورت روک ٹوک کی ہے۔ شیخ عز الدین بن عبد السلام سے اس کی نسبت دریافت کیا گیا تھا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اُس پر اُن احادیث نبوی (صلعم) سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم مناد میں ”وَجِئْتُ وَجِئِي الْآيَةِ“ کو شریک نیت فرماتے تھے۔ یا آپ نے دُعا کے موقع پر فرمایا ”اَللّٰهُمَّ كَلِّمْ اَنَا صَبَاحَ دَجَاعِلِ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا۔ اَقْضِ عَنِّي الدِّينَ وَاعْزِئْنِي مِنَ الْفَقْرِ“ اور ابوبکرؓ کے ایک بیان میں سیاق کلام کے مابین آیا ہے ”وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مَقْلَبٍ يَنْقَلِبُونَ“ اور ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا ہے ”قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ اور یہ سب نظیریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آیات اور کلمات قرآن کا اقتباس وعظ۔ ثناء۔ اور دُعا کے موقعوں پر نشر عبارت میں جائز ہے مگر ان شواہد سے نظم میں بھی اقتباس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں ملتی اور نظم و شعر کے مابین فرق بھی بہت بڑا ہے۔ قاضی ابوبکرؓ نے جو مالکی مذہب کے مشہور عالم ہیں اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ آیات قرآن کی تفسیریں نشر میں جائز اور شعر میں مکروہ ہے۔ نیز قاضی عیاض نے خود اس طرح کا اقتباس نشر عبارت میں استعمال کیا ہے اور اپنی کتاب الشفاء کے دیباچہ میں جابجا ایسا کیا ہے۔ اور اشرف اسمعیل بن المقرئ البیہقی مؤلف کتاب مختصر الروضہ نے اپنی شرح بدیعت میں بیان کیا ہے کہ ”خطبوں۔ وعظوں۔ اور مدح رسول اللہ صلعم۔ اور منقبت آل و اصحاب رسول صلعم کے اندر جو اقتباس اور تفسیریں قرآن سے کی جائے خواہ وہ نظم میں ہو یا شعر میں سب مقبول ہے اور اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں بالکل مردود۔ اور اسی کی شرح بدیعت میں آیا ہے ”اقتباس کی محبت میں تین قسمیں ہیں۔ مقبول۔ مباح۔ اور۔ مردود۔ مقبول اقتباس وہ ہے جو خطبوں وعظوں۔ اور عہود (یعنی فرمانوں اور عہد ناموں) میں کیا جاتا ہے۔ اور مباح وہ اقتباس ہے جو کہ غزل۔ خطوط۔ اور۔ قصص۔ میں کیا جاتا ہے۔ اور تیسری قسم یعنی اقتباس دود کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی جانب فرمائی ہے اور نوحہ باللہ کہ اُس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان کے ایک حکمران کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے ایک عرضداشت پر جس میں اُس کے عالموں کی شکایت کی گئی تھی

یہ جواب لکھا تھا ” اِنَّ مَلٰٓئِکَتَنَا بِاَیَّامِهِمْ ۙ وَ اَنْتَ عَلَیْکَ اَحْسَبُہُمْ ۙ “ اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو (نمود باللہ منہ) ہزل کے معنوں میں تفسیر کیا جائے۔ جیسا کہ ایک نامعقول شاعر کا قول ہے +

اَزْحٰی اِلٰی عُسَاۃ طَرَفِہٖ ہیکھات ہیکھات لما تو علمن
و رد فہ ینطق من خلفہ لمثلِ ہذا اقلیٰ عمل العالمون

میرے نزدیک بھی یہ تقسیم سید اعظمیٰ درج کی ہے اور میں اس کا قائل ہوں + اور شیخ تاج الدین سبکی نے اپنے طبقات میں امام ابی منصور عبد القاہر بن طاہر التیمی البغدادی کا جو شافعی مذہب کے بڑے نامور عالم تھے تذکرہ لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ اشعار اُن کی تالیف میں +

یَا مَنِّ عَدٰی کُمْ اَعْتَدٰی کُمْ اَقْدَرَتْ اے وہ شخص جسے خدا سے تجاوز کیا اور پھر اُسیں بہت بڑا گیا اور پھر گناہ کا
کُنتُمْ اَنْتَہُمْ کُنتُمْ اَرْغَوٰی کُمْ اَعْمَرَتْ ارتکاب کر لیا + اس کے بعد وہ رک گیا۔ اور نام ہو کر اپنی خطا کا معترف بنا
اَبْیَسَ یَقُولُ اللّٰہُ فِیْ اَیَّامِہٖ تو خداوند کریم کے اس قول سے بشارت حاصل کر جو اُس نے اپنی آیتوں میں فرمایا
اِنَّ یَسْہُوْا یَعْفُوْا لَہُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ہے۔ اگر وہ لوگ باز آجائیں گے تو خدا اُن کے گزشتہ گناہوں کو معاف فرما دیگا
اور پھر کہا ہے کہ اُستاد ابی منصور کا اپنے اشعار میں اس طرح کا اقتباس کرنا ایک مفید امر ہے کیونکہ اُستاد موصوف ایک جلیل القدر عالم ہیں + اور دوسرے لوگ اس طرح کے اقتباس سے منع کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے بحث کرتے کرتے اس کو ناجائز ٹھہرا دیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کا اقتباس وہی شاعر کرتے ہیں جو آمد سخن کی دھن میں جاو بیجا باتیں کہہ جانے کی کوئی پرواہ نہیں کرتے اور جس لفظ کو اپنے کلام میں چسپان ہونے کے قابل پاتے ہیں اُس کو ضرور نظم کر لیتے ہیں + مگر اُستاد ابی منصور دینی اماموں میں سے ایک ذی رتبہ امام ہے اور اُس نے خود اس طرح کا اقتباس کیا پھر ان دونوں شعروں کو اُس کی جانب منسوب کرنے والا شخص بھی نہایت معتبر ہے یعنی اُستاد ابوالقاسم بن عساکر + میں کہتا ہوں۔ ان دونوں شعروں کو اقتباس کی قبیل سے قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ شاعر نے ان میں قول اللہ ہونے کی تصریح کر دی ہے اور ہم پہلے اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اس طرح کی تصریح سے وہ کلام اقتباس کے دائرہ میں داخل نہیں رہتا + مگر اُس کے بھائی شیخ بہاؤ الدین نے اپنی کتاب عروس الافراح میں لکھا ہے کہ ایسی تمام باتوں سے بچنا داخل پرہیز گاری ہے اور خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلعم کے کلام کو ان باتوں سے منترہ ہی رکھنا چاہئے۔ میں کہتا ہوں۔ میں نے بڑے جلیل القدر اماموں کو اقتباس کا استعمال کرتے دیکھا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک امام ابوالقاسم رافعی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی اربابی میں یہ اشعار پڑھے تھے اور بڑے معزز اماموں نے ان اشعار کو اُن سے روایت کیا ہے +

الْمَلِكُ الَّذِي عَذَّتْ أُلُوجُهُ { ملک اسی خدا کا ہے جس کے سامنے چروکے رنگ فن اور جس کے حضور میں
 لَهُ دَذَلَتْ عِندَهُ الْأَرْبَابُ { بڑے بڑے ملک ملک و مال ذیل و خوار ہیں +
 مَسْفَرًا بِالْمَلِكِ وَالسُّلْطَانِ قَدْ { وہ ملک حکومت کا تہاد و عیاد و مالک ہے جو لوگ اُس سے مجاہد کرتے
 خَسِرَ الَّذِينَ كَجَادُوا لَهُ وَخَابُوا { ہیں وہ نقصان اور ناکامی میں رہتے ہیں +
 دَعَاهُمْ دَرَعَهُ الْمَلِكُ يَوْمَ غَزَاهُمْ { اُن کو اور اُن کے غرور و دعوائے ملک کو آج یونہی رہنے دو۔ کیونکہ کل
 فَسَيَعْلَمُونَ عَذَابَ الْكَذَّابِ { اُن کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ بھوٹا کون تھا +

اور یحییٰ نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابی عبد الرحمن السلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ
 ہم کو احمد بن محمد بن یزید نے یہ اپنے ذاتی اشعار سنائے +

سَلَّ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَنْقَذَهُ { خدا سے اُس کا فضل طلب کر اور اُس سے ڈر +
 فَإِنَّ النِّقْمَ أَحْيَرُ مَا تَكْتَسِبُ { کیونکہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے +
 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَصْنَعْ لَهُ { جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اُس کی کار سازی کرتا ہے
 وَيُزِدْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ { اور اُس کو ایسی طرف سے رزق پہنچاتا ہے جہاں سے اُس کے خیال میں بھی نہیں تھا

اقتباس ہی کے قریب قریب دو اور چیزیں بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن پڑھ کر اُس سے معمولی
 بات چیت مراد لیجائے۔ نویں کتاب تبیان میں بیان کرتا ہے کہ ابن ابی داؤد نے اس بارہ
 میں اختلاف ہونے کا ذکر کیا ہے وہ نحوی کی نسبت بیان کرتا ہے کہ اُن کو قرآن کا کسی ایسی چیز کے
 ساتھ متنازل کرنا مراد معلوم ہوتا تھا جو دنیاوی امور میں سے ہو۔ اور عمر بن الخطابؓ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے شہر مکہ میں مغرب کی نماز پڑھی تو اُس میں سورۃ التین قرأت فرمائی اور
 ”وَلَهَذَا الْبَيْتُ الْآمِينَ“ کو بہت بلند آواز سے ادا کیا + اور حکیم بن سعید سے روایت
 کی ہے کہ خارجی لوگوں میں ایک شخص علیؓ کے پاس آیا اور علیؓ اُس وقت فجر کی نماز پڑھ رہے تھے
 اُس خارجی نے کہا ”لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْكُمَنَّ عَمَلُكَ“ اور علیؓ نے نماز ہی میں اُس کو جواب
 دیا ”مَا ضَرَّكَ وَعَلَى اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَحْفَتُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ“ اور ابن ابی داؤد
 کے سوا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کو ضرب المثل بنانا جائز نہیں + ہمارے اصحاب میں سے
 عماد بیهقی جو بغوی کا شاگرد ہے اس بات کی تصریح کرتا ہے اور اُس کو ابن الصلاح نے
 اپنے سفر نامہ کے فوائد میں ذکر کیا ہے +

اور دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ قرآن کی نظم وغیرہ میں توجہ کی جائے اور یہ امر بلاشبہ
 جائز ہے ہم نے شریف تقی الدین حسینی سے یہ روایت سنی ہے کہ جس وقت اُس نے اپنا قول
 حِمَاؤُ حَقِيقَتُهُمَا فَاعْبُدُوا وَلَا تَعْبُدُوا هُوَ نَوَها تھیں

وَمَا حَسَنَ بَيْتٍ لَهُ زُخْرُفٌ تَرَاهُ إِذَا زُرْتَهُ كَلَمْ يَكُنْ

نظم کیا تو اُسے خُفت پیدا ہوگا کہ مبادا ایسا کرنے سے وہ امر حرام کا مرتکب بنا ہو کیونکہ اُس نے قرآن کے ان الفاظ کو شعر میں استعمال کیا ہے چنانچہ وہ شیخ الاسلام تقی الدین بن دقین العید کے پاس آیا اور اُن سے اس امر کو دریافت کیا اور شریف نے اپنے دونوں شعر شیخ الاسلام موصوت کو پڑھ کر سنائے۔ شیخ الاسلام نے کہا ”تم مجھ کو یہ تو بتاؤ کہ کھُفت میں کیا حُسن ہے ؟“
یعنی کیا خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ قرآن کے سوا کہیں اور استعمال نہ ہو سکے (شریف اس بات کو سُکر بھڑک گیا اور کہنے لگا۔ ”بس جناب آپ نے مجھ کو فتوے دیدیا اور خوب سہما دیا۔ سبحان اللہ“

خاتمہ۔ زکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”قرآن کی ضرب المثلوں میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں اسی وجہ سے حریری کا یہ قول ”فادخلنی بیتاً محرم من التابوت وادعنی من بیت العنکبوت“ بُرا تصور کیا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے جن معنوں کو چُفّ وجہوں کے ساتھ موکد کیا ہے اُن سے اچھے معنے اور کیا ہو سکتے ہیں ؟ پروردگار جلّ شانہ نے اس خُش میں اِتّ داخل کر کے اَوْهَن اَفْعَلَ التّفْصِيل کا صیغہ وھَن سے بنایا ہے اور پھر اُس کی اضافت صیغہ جمع کی طرف فرما کر جمع کو معرفت باللام وارد کیا ہے اور اِس کے بعد اِتّ کی خبر لام (تاکید) کے ساتھ لایا ہے + اور اتنی خوبیاں محض ایک جملہ میں پیدا کرنا دوسرے شخص کے لئے دشوار بلکہ محال امر ہے۔ اور حریری نے ان سب خوبیوں کو اُڑا کر ضرب المثل کی صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ لیکن خدا کے اِس ضرب المثل پر ایک اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ اُس نے خود ہی فرمایا ہے۔ ”اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٰ اَنْ يُّصْرِبَ مَثَلًا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا“ اور رسول اللہ صلعم نے چھتر سے کم درجہ کی چیز کو بھی مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وَلَوْ كُنَّا تِلْكَ الدُّنْيَا تَرَنَ عِنْدَ اللّٰهِ جَنَاحَ بَعْضَةٍ“ اور اِس سے یہ خرابی پڑتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے چھتر سے کم درجہ کی چیز کو مثال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں فرمایا بلکہ جو اُس سے بڑھ کر ہو اُسے پیش کرنے کا ایما کیا اور رسول اللہ صلعم نے چھتر سے کمتر یعنی اُس کے ایک پُر کو مثال میں پیش کیا ہے + میں کہتا ہوں۔ بہت سے لوگوں نے اس آیت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ خداوند کریم کی مراد کَمَا فَوْقَهَا فِی الْخَشَعَةِ یعنی چھتر سے بڑھ کر حقیر چیز ہے۔ اور بعضوں نے اِس کی تعبیر مَادُوْهَا یعنی چھتر سے کم درجہ کی چیز بیان کی

۱۴ بیشک خدا اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال دے چھتر کی یا اُس سے بڑھ کر کسی چیز کی

۱۵ اگر دُنیا کو خدا کے نزدیک چھتر کے پُر برابر بھی وقت حاصل ہوتی ۱۲

ہے۔ اور اس طرح وہ اشکال دفع ہو جاتا ہے +

پچھتیسویں نوع۔ قرآن کے غریب (کم استعمال ہوئے)

الفاظ کی معرفت

اس نوع میں بکثرت بلکہ بے شمار لوگوں نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں جن میں سے چند مشہور لوگ یہ ہیں۔ ابو عبیدہ۔ ابو عمر الزاہد۔ اور ابن دُرَیْد۔ وغیرہ۔ اور اس طرح کی تصانیف میں العزیزی کی کتاب بید شہرت پایگی ہے کیونکہ العزیزی نے اپنے شیخ ابو بکر بن الانباری کی مدد سے اس کو پندرہ سال کی لگاتار محنت میں لکھا تھا۔ اور بہترین کتاب جو غرائب قرآن کے بارہ میں منبہل عام ہوئی ہے وہ امام راعب اصفہانی کی تالیف مفردات القرآن ہے۔ اور ابی حیان نے بھی اس بارہ میں ایک مختصر کتاب ایک جُزء کی لکھی ہے۔ ابن الصلاح کتاب ہے جس میں نے تفسیر کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی لکھا دیکھا ہے کہ (قال اهل معانی) (معانی کے جاننے والوں کا قول ہے) تو اس سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے قرآن کے معانی میں کتابیں لکھی ہیں جیسے زجاج۔ فراء۔ اور انْخُس۔ اور ابن الانباری وغیرہ + غرائب قرآن کے معلوم کرنے پر توجہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہی نے ابی ہریرہؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”أَعْرَبُ الْوُجُوهِ الْقُرْآنَ وَالْقِسْمُ الْغَلِيظُ“ اور اسی طرح کی حدیث عمرو بن عمرو بن مسعود سے بھی مرفوعاً مروی ہے + ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے بھی یہی روایت کرتا ہے کہ جس شخص نے قرآن پڑھا اور اُس کے معنی تلاش کئے تو اُس سے ہر ایک حرف کے عوض میں بیس نیکیاں ملینگی اور جو شخص اس کو بغیر معانی سمجھ ہوئے پڑھے گا اُس کو ہر ایک حرف کے صلہ میں دس ہی نیکیاں نصیب ہوں گی + اعراب القرآن کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے الفاظ کے معانی تلاش کئے جائیں نہ یہ کہ تخیلوں کی اصطلاح کا اعراب مراد لیا جائے گا جو غلط پڑھنے کے مقابل میں ہے اور اگر اُس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قرأت ہی صحیح نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا کچھ ثواب ملتا ہے + جو شخص غرائب قرآن کے معلوم کرنے کی کوشش کرے اُس کو استقلال سے کام لینا اور اہل فن کی کتابوں کی طرہ رجوع لانا ضروری ہے اور ظن سے کبھی کام نہ لینا چاہئے کیونکہ صحابہؓ جو فائز اور سَلَمُ الثبوتِ عَرَب کے باشندے اور زبان دان تھے پھر قرآن بھی اُنہی کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اگر اتفاق سے اُن کو کسی لفظ کے

لہ قرآن کے معانی کو سمجھو اور اُس کے غریب الفاظ کو تلاش کرو ۱۲

معنی نہیں معلوم ہو سکتے تھے تو وہ اپنے قیاس سے ہرگز اُس کے معنی نہیں لگاتے تھے اور خاموش رہ جاتے تھے۔ ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابراہیم التیمی سے روایت کی ہے کہ ابی بکر الصدیقؓ سے قولِ تعالیٰ ”وَقَالَهُ ذَا بَأْسًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا ”مجھے کس آسمان کے نیچے رہنا لگا اور کون سی زمین مجھ کو اپنی پشت پر اٹھائے گی اگر میں کتاب اللہ تعالیٰ میں اس بات کو بیان کروں جسے میں جانتا نہیں ہوں“ اور اُنسؓ سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے برسرِ منبر ”وَقَالَهُ ذَا بَأْسًا“ کو پڑھ کر فرمایا اس ”قَالَهُ“ کو تو ہم جانتے ہیں مگر ”اَب“ کیا چیز ہے؟ پھر خود ہی اس سوال کا جواب دیا ”اِنْ هَذَا لَمَّا لَكَلَفْتَ يَاعُمْرُ“ یعنی اے عمر یہ (اس کا دریافت کرنا) سخت دشواری اور ناقابلِ برداشت امر ہے۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ کو ”قَالَهُ السَّمَوَاتُ“ کے معنی نہیں معلوم تھے پھر میرے پاس دو اعرابی (صحرائین عرب) آئے یہ دونوں باہم ایک کنوئے کے بارہ میں جھگڑا رہے تھے اور اُن میں سے ایک نے بیان کیا ”اَنَا قَطَرٌ نَحْنَا“ یعنی میں نے اُس کو کھودنا شروع کیا تھا“ اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُن سے قولِ تعالیٰ ”وَحَنَانًا مِّنَ الدَّانِيَا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا ”میں نے اس کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا اور اُنھوں نے مجھے کچھ جواب نہیں دیا“ اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”نہیں خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ ”حَنَانًا“ کے کیا معنی ہیں“ اور قرطابی نے روایت کی ہے ”حدثنا اسرائیل بن حدثنا سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباسؓ کہ اُنھوں نے کہا ”میں تمام قرآن کو جانتا ہوں مگر چار لفظوں کو ”مُحْسِنَاتٌ حَنَانًا“ ”اَدَاہُ“ اور ”الرَّقِيعُ“ کہ ان کے معنی مجھے معلوم نہیں + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے اُس نے کہا ابن عباسؓ کہتے تھے ”مجھے معلوم نہ تھا کہ قولِ یاری تعالیٰ ”وَرَبَّنَا اٰفِئْتُمْ بَيْنِنَا“ ”آلایہ کے معنی کیا ہیں یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کا یہ قول سنا ”تعالِ اُمَّا قِلْعَتُ“ یعنی آ۔ میں تجھ سے جھگڑوں + اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھے معلوم نہیں کہ ”عِثْلَيْنِ“ کیا چیز ہے گمیں گمان کرتا ہوں کہ وہ زرقوم ہے +

فصل

تفسیر لکھنے والے کے واسطے اس فن کا جانتا نہایت ضروری ہے جیسا کہ شُرُوطِ الْمُفَسِّرِ میں آگے چکر بیان کیا جائے گا۔ کتاب البرہان میں آیا ہے ”غرائبِ قرآن کی حقیقت کا انکشاف کرنے

والاعلم لغت کا محتاج ہوتا ہے اور اسماء - افعال - اور حروف کو بھی بخوبی جاننے کا حاجت مند رہتا ہے۔ حروف چونکہ بہت تھوڑے ہیں اس لئے فن نحو کے عالموں نے اُن کے معانی بیان کر دئے ہیں اور یہ اُن کی کتابوں سے معلوم کر لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اسماء اور افعال کے لئے لغت کی کتابیں دیکھنی لازمی ہیں جن میں سب سے بڑی ابن السید کی کتاب ہے۔ اور ازہری کی کتاب التہذیب ابن سیدہ کی کتاب المحکم - قزاز کی کتاب الجامع - جوہری کی صحاح - فارابی کی ألبارع اور صافانی کی کتاب مجمع البحرین۔ یہ سب مشہور اور اچھی کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ خاص کر افعال کے بارہ میں جو کتابیں وضع ہوئی ہیں وہ ابن القوطیہ - ابن الظریف - اور سرقسطی کی کتابیں ہیں جن میں ابن القطلع کی کتاب بجد جامع اور عمدہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ غرائب القرآن کے بارہ میں رجوع لانے کے واسطے سب سے افضل وہ باتیں ہیں جو ابن عباسؓ اور اُن کے اصحاب (شاگردوں) سے ثابت ہوئی ہیں کیونکہ اُنھوں نے جو باتیں بیان کی ہیں ان سے قرآن کے غریب الفاظ کی تفسیر پوری طرح معلوم ہو جاتی ہے اور اُن کے اسناد بھی سب صحیح اور ثابت ہیں چنانچہ میں ذیل میں اُنہی روایتوں کو بیان کرتا ہوں جو اس بارہ میں ابن عباسؓ سے خاص کر ابن ابی طلحہ کے طریق پر وارد ہوئی ہیں۔ اس واسطے کہ ابن ابی طلحہ کا طریق ابن عباسؓ سے روایت کئے جانے والے تمام طریقوں میں صحیح تر مانا جاتا ہے اور بخاری نے اپنی صحیح میں اسی طریق پر اعتماد کیا ہے۔ اور میں اُن الفاظ کی تشریح میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھتا ہوں +

ابن ابی حاتم کہتا ہے مجھ سے میرے باپ ابی حاتم نے روایت کی (رح) اور ابن جریر کہتا ہے مجھ سے منشی نے بیان کیا۔ ابن دونوں نے کہا حدثنا ابو صالح عبداللہ بن صالح۔ حدثنی معاویہ بن صالح۔ عن علی بن ابی طلحہ۔ اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے (ذیل کے اقوال باری تعالیٰ کے حسب ذیل معنی فرمائے) +

”يَوْمِيَوْمَ“ - يَصْدِقُونَ - (تصدیق کرتے ہیں) - يَمْهَوُونَ - يَمْحُذُونَ - مَطْمَعَةٌ مِنَ الْقَدَرِ دُكَاذِبِي - (گندگی اور خسر و خاشاک سے پاک بنا کر غلطان و بیجا بنائے جاتے ہیں) - الْحَاشِيَيْنِ - الْمُصَدِّقَيْنِ بِنَا أَنْزَلَ اللَّهُ - (خدا کی نازل کردہ باتوں کی تصدیق کرنے والے) - وَذِي ذِكْرٍ بِلَاءَةٍ - لِقَمَةِ نَمُوت (بے دُفویہما - المحنط (گندم) - الْآمَنَاتِي - احادیث (باتیں) - قُلُوبًا غُلُفًا - فی خطایہ (ہمارے دلوں پر پردے پڑے ہیں) - مَا تَسْتَمِعُ - مُبَدِّل - (ہم تبدیل نہیں کرتے) - اَوْ تَسْأَلُهَا - نَتْرُكُهَا ظِلًا مُبَدِّلُهَا - (ہم اُس چھوڑ دیتے اور نہ بدلتے ہوں) - مُثَابَّةٌ - يَتَوَبُونَ إِلَيْهِ ثُمَّ يَرْجِعُونَ دَوَاهَا بَاكَ ثَوَابٌ حَاصِلٌ كَرْتِے اور پھر واپس آتے ہیں) - حَيْنِقًا - حَاجًا - (حج کرنے والے) - شَطَطًا نَحْوَهُ (اُس کی طرف) - فَلَا جَنَاحَ - فَلَا حَرَاجَ - (کوئی مضائقہ نہیں) - خُطُواتِ الشَّيْطَانِ - عَمَلُهُ

(ضیطان کے کام) اَهْلٌ بِدَارِ الْغَيْبِ لِلّٰهِ - ذمہ اللطواغیث (بتوں کے نام سے ذبح کئے گئے
 جانور) رُبُّ السَّيِّئِلِ - الضیعت الذی ینزل بالمسلمین (وہ عمان جو مسلمانوں کے یہاں اُترتا
 ہے) (اِنْ تَرَكَ خَيْرًا - مَالًا) جُنْفًا - رَمًا (گناہ) حُلْدُوْدُ اللّٰهِ - طاعة اللّٰهِ (مذابی
 قرآنہ واری) لَا تَكُوْنُ فِتْنَةً - شَرَكٌ - فِرَاقٌ - اُحْرِمَ (حرام بنایا گیا) قُلِ الْعَفْوَ - مَلَائِیْتِیْنِ
 فِیْ اَمْوَالِكُمْ (جو چیز تمہارے مالوں میں عیاں نہ ہو) لَا عَنَتُكُمْ لَاحِبَّكُمْ وَضِیْقٌ عَلَیْكُمْ (تم
 کو وقت اور تنگی میں ڈالے) مَالَهُمْ مَّسْئُوْلُهُمْ اَذْهَبَ مُمْرُؤًا - الْمَسَّ الْجَمَاعُ وَالْفَرِیضَةُ الصَّلَاةُ
 (مس کے معنی صحبت اور فریضہ کے معنی فہر کے ہیں) فِیْهِ سَكِیْنَةٌ رَّحْمَةٌ (اُس میں رحمت ہے)
 سَنَةٌ نَّعَاسٌ (افغم) وَلَا یُؤَدُّهُ یَقْبَلُ عَلَیْهِ (اُس پر گراں نہیں گزرتا) صَعَوَاتٌ - حَجَرٌ صَلْدٌ
 لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ (سخت پتھر جس پر کچھ روئیدگی وغیرہ نہ ہو) مُتَوَفِیْكَ مُیْمِنَتُكَ (تجھے موت
 دینے والا) رِبِّیُّوْنَ - جُمُوعٌ (جماعتیں) نَحْوًا كَبِیْرًا اِشْأَ عَظِیْمًا (بہت بڑا گناہ) نَحْلَةٌ مَّهْمًا (مہر
 کے طور پر) قَابِلًا اِخْتِیْرًا (آزماؤ) اَسْتَمْتُمْ عَرَفْتُمْ (تم نے معلوم کیا) رُشْدًا مَّوَلَا
 (غوی) كَلَالَةٌ - مَنْ لَمْ یَتْرِكْ دَالًا وَلَا ذَلًّا (جس نے ماں باپ اور بیٹا کوئی بھی اپنے
 بعد نہ چھوڑا ہو) وَلَا تَعْمَلُوْهُنَّ - تَقْبَلْنَ هُنَّ (اُن پر زبردستی نہ کرو) وَالْمُحْصَنَاتُ كُلُّ فَاتٍ
 زَوْجٍ (ہر ایک شوہر دار عورت) طَوْلًا - سَعَةً (کشائش) مُحْصَنَاتٍ عَیْرٌ مَّصَارِفَاتٍ عَفَاتٍ
 خَیْرٌ زِدَانِ فِی السَّرِّ وَالْعِلَاقَةِ (وہ پاکدامن عورتیں جو پوشیدہ اور ظاہر کسی حالت میں زنا کی
 ترکیب نہیں ہوتیں) كَلَّا مُتَّحِلَاتٍ اَخْلَافٍ اِخْلَاءٍ (یار لوگ) فَاِذَا اُحْصِیَتْ تَزَوَّجَتْ (جب وہ
 مکاح کر لیں) اَلْعَتَّتِ النِّسَاءُ (بدکاری) مَوَالِیْ عَصْبَةٍ (فرائض سے بچ رہنے والے ترکہ کا وارث)
 قَوَامُوْنَ اَمْلَءُ رَاكُمُ قَانِتَاتٌ مَّطِیْعَاتٌ (رکھ ماننے والی بیویاں) وَالْجَارِیَةُ الْقُبْنِی - الذّٰی
 بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ اُس کے اور تمہارے مابین کچھ قرابت ہے) وَالْجَارِ الْجَنَبِ
 الذّٰی لَیْسَ بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ تمہارے اور اُس کے مابین کوئی قرابت نہ ہو)
 وَالصَّاحِبِ بِالْجَنَبِ الرَّفِیقِ (دوست) قَتِیْلًا الذّٰی فِی الشَّقِّ الذّٰی فِی بَطْنِ النَّوَاهِ (کھجور
 کی گٹھلی کے شکات میں جو جھل ناریشہ ہوتا ہے) اَلْجَنَبِ الشَّرْکِ (شرک) نَقِیْرًا النَّمْطَةُ
 التّٰی فِی ظَهْرِ النَّوَاهِ (وہ نقطہ جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتا ہے) وَاَوَّلِی الْاُمْرِ اَهْلُ الْفَقْهِ
 وَالدِّیْنِ (دین کی سمجھ رکھنے والے لوگ) نُبَاتٌ عُصْبًا سِیَاحٌ مُتَفَرِّقِیْنِ (جماعتیں اور گٹھریاں
 بکر الگ الگ جنگ کے لئے چلنا) مُقِیْمًا حَفِیْظًا (نگہانی کرنے والا) اَرَسَهُمْ اَوْقَعَهُمْ
 (اُن کو بلا میں ڈالا) حَصَرَتْ ضَاقَتْ (اُن کے سینے تنگ ہو گئے) اَوَّلِی الصَّرْرِ الْعَذْرُ
 (سعدور لوگ) مَرَاْعَمًا التَّحُولُ مِنَ الْاَمْرِ إِلَى الْاَمْرِ (ایک سرزمین سے دوسری سرزمین)

کی طرف جانا، فاصحة ذلق (روزی) موقوفاً مفرضاً (فرض شدہ) تألکون توجعون (دکھ
 دئے جاتے ہو) خلق اللہ دین اللہ (خدا کا دین) نشوراً بقصناً (ربح و کینہ کی وجہ سے)
 کالمعلقة لاہی ایمم کلاہی ذات نوح (وہ عورت کہ بے شوہر کی ہے اور نہ شوہر والی) و
 ان تلوذا آلینتکم بالشہادۃ (پنی زبانوں کو گواہی کے ساتھ پھیرو) اذ تفرصوا عنہا (یا اُس گواہی
 سے روگردانی کرو) ذقو لہیم علی مزییم بھٹاناً یعنی رعوھا بالثناء (یعنی اُن لوگوں نے بی بی
 مریم کو بی بی کی تہمت لگائی) اذ قوا بالحقود ما احل اللہ و ما حرم و ما قرمن و ما حد فی القرآن
 کلاہ (خدا نے قرآن میں جو کچھ حلال - حرام - فرض - اور مذمنا) مقرر کی ہے اس سب کو پورا کرو
 یحرم منکم یحلتکم (تم پر ڈالی جائیگی) شتان عداوت (دشمنی) الیتر ما امرت بہ (جس بات کا تم
 کو حکم دیا گیا ہے) و انتقوی ما نهیت عنہ (جس سے تم منع کئے گئے ہو) المنخنقة التي تخدق
 قتموت (وہ جانور جو گردن مروڑ کر یا گلا دبا کر مارا گیا ہو) و الموقودة - التي تضرب بالخشب قتموت
 (وہ جانور جو کھڑی کی چوٹ سے مارا گیا ہو) و المتردیة التي تسردی من الجبل (وہ جانور جو پہاڑ
 سے گر جانے کے صدمے سے مرا ہو) و النطیحة الشاة التي تنطح الشاة (وہ بکری جسے دوسری
 بکری سے ٹکری ہو یا اس کی سینک لگ جانے سے مری ہو) و ما اکل السبع اخذھا (جس کو
 درندہ نے پکڑ کر مار ڈالا ہو) الا ما ذکیتہ ذبحتموہ وہ ذبحتموہ (جس کو تم نے اُس میں کچھ روح
 پا کر خود ذبح کیا ہو) الا ذلکم القلح (بجائے کے تیر) غیر متجانف متعد (گناہ کی طرف
 حد سے نہ بڑھنے والا) الجوارح الکلاب - والفہود - الصقور - و اشباہھا (کتے - چیتے - چرچ
 یا اسی طرح کے دوسرے شکاری جانور) مکیبین - خداری (درندہ جانور) و طعام الذین
 اذقوا الکتاب ذبایحہم (اہل کتاب کے ذبیحے) فافرقی افصل (جدا کر) و من یؤد اللہ
 فننتہ منلالہ (خدا جس کی گمراہی چاہتا ہے) و مہیمینا امینا القرآن آمین علی کل کتاب
 قبلہ (ایمن - یعنی قرآن اپنے سے تمام پچھلی کتابوں کا امانت دار ہے) شرعة و مہاجا
 سینلا و سنتہ (طریقہ اور راستہ) اذلة علی المؤمنین رجاء (رحم کرنے والے) بخلا
 یعینون بخیل اسلک ما عندہ تعالی اللہ عن ذلک (اُن کی یہ مراد ہے کہ (معاذ اللہ) خدا
 بخیل ہے اور اپنے پاس کی چیز روک کر رکھتا ہے) بخیرۃ ہی الناقة الخ (یہ ایسی اونٹنی کو
 کہتے ہیں کہ جب وہ پانچ بچے جن چکے تو دیکھتے تھے کہ پانچواں بچہ تر ہے یا مادہ اگر وہ بچہ ز
 ہوتا تھا تو اُس اونٹنی کو ذبح کر کے اُس کا گوشت صرف مرد لوگ کھایا کرتے تھے اور عورتیں اُس
 سے پرہیز کرتی تھیں لیکن پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اُس اونٹنی کے دونوں کان کاٹ کر اُسے چھوڑ
 دیتے تھے - اور سائیکہ اُن چوپایہ جانوروں کو کہتے تھے جن کو دیوتاؤں کے نام پر آزاد کر دیا کرتے

(سانڈ) نہ اُن پر سواری لیتے نہ اُن کا دودھ دہتے نہ اُن کی اُون اُتارتے اور نہ اُن پر کچھ بار کیا کرتے۔ اور وَصِيْلَةٌ وہ بکری کہلاتی تھی جو سات مرتبہ گا بھن ہو کر بچے دے چکی ہوتی تھی اور ساتویں گابھ کا نتیجہ دیکھتے تھے اگر اس مرتبہ نر یا مادہ بچہ دیتی اور وہ بچہ مردہ ہوتا تو اُس بکری کے گوشت میں مرد اور عورتیں دونوں شریک ہو کر کھاتے اور اگر مادہ اور مرد بچے ایک ہی بیٹ سے ہوتے تو پھر اُس بکری کو زندہ رہنے دیتے اور کہا کرتے تھے کہ اِس کو اِس کی بہن نے وصیلہ کر دیا اور ہم پر حرام بنا دیا۔ اور حَام اُس نر اونٹ کو کہا جاتا تھا جس کے بچے نے بھی بچے جنائے ہوں اور اِس حالت میں اہل عرب اُس کی بابت کہا کرتے تھے کہ اُس نے اپنی بیٹھ کو محفوظ بنالیا ہے اور پھر اُس پر نہ بوجھ لادتے تھے نہ اُس کا اُون اُتارتے تھے اور نہ اُس کو کسی محفوظ چراگاہ میں چرنے یا کسی خاص حوض پر پانی پینے سے روکتے تھے خواہ وہ حوض اونٹ کے مالک کے سوا دوسرے ہی آدمی کی ملک کیوں نہ ہوتا۔ مَدَارًا بعضہا یتبع بعضہا (ایک کے پیچھے ایک لگاتار) وَتَيْنَاوْنَ عَنْهُ یتباعِلون (دور بھاگتے ہیں) فَلَمَّا نَسُوا نَرُكُوْا (چھوڑ دیا) مُبْلِسُوْنَ - اَکْسُوْنَ (نا امید ہوتے ہیں) یَصِدُّوْنَ یَعْدُوْنَ (تجاوز کرتے ہیں) یَنْدَعُوْنَ - یَعْبُدُوْنَ (عبادت کرتے ہیں) یَجْرَحُکُمْ - کَسَبْتُمْ مِّنْ اَلْاَثَمِ (جو کچھ تم نے گناہ کمائے ہیں) یَفْرَحُوْنَ - یَضِيعُوْنَ (ضائع کرتے ہیں) شِيعًا - اِهْوَا مُخْتَلَفًا (مختلف غرضیں) لِكُلِّ نَبَآءٍ مُّسْتَقَرٌّ حَقِیْقَةٌ (ہر خبر کی کوئی اصلیت ہوتی ہے) تَبَسَّلُ تَفَضُّمًا (فضیحت کیا جاتا ہے) بِاسْطِوَآءِیْدِیْنِهِمَا - البسط الضرب (بسط کے معنی مارنے کے ہیں) فَالِقَ الْاَصْبَاحِ ضَوْءُ الشَّمْسِ بِالنَّهَارِ وَضَوْءُ الْقَمَرِ بِاللَّیْلِ (دن کو سورج کی اور رات کو چاند کی روشنی) حُسْبَانًا عَدَدَ الْاَیَّامِ وَالشَّهْرِ وَالسَّنَنِ (دنوں - مہینوں اور سالوں کی تعداد) یَقْتُوْنَ تَابِیْعَةً قَصَادِ الْفُخْلِ الْاَصْفَةِ عَرَقَهَا بِالْاَرْضِ (چھوٹے چھوٹے پودے جن کی جڑیں زمین سے چبٹی ہوتی ہیں) وَخَرَقُوا نَحْرُ صَوَا (افترا پر دازی کی) قُبْلًا - مَعَالِیْقَةً (دیکھتے ہیں) مِیْنًا فَاحِیْقًا صَالًا فَهَدِیْنَاہُ (اُس کو گمراہ پا کر راہ سے لگایا) مَكَانَتُکُمْ نَاحِیَّتُکُمْ (تمہارا ناحیہ) (طرف) حِجْرًا - حَرَامًا - حُمُولَةً - اَوْنٹ - گھوڑے - خِجْر - گد ہے۔ اور تمام ایسے جانور یا چیزیں جن پر بار کیا جاتا ہے۔) وَفَرَسًا - الْعَنَمَ (بجیر - بکریاں) مَسْعُوًّا مَهْلًا (بہنے والا) مَا حَمَلَتْ ظَهْرُکُمْ هُمَا مَا عَلِقَ بَهَا مِنَ الشَّعْمِ (اُس سے تعلق رکھنے والی چربی) الْخَوَايَا - اِلْبَعَثَ (میتگیاں رہنے کی آنتیں) اِمْلَاقًا - الْفَقَسَ (تنگلہ تھی) دِرَاسَتُهُمْ یَلَاوَتْهُمْ (اُن کا پرہنا) صَدَدَتْ - اَعْمَضَ (روگردانی کی) مَذْمُومًا مَلُومًا (ملامت کردہ شدہ) رِیْعًا مَلَا (کوئی مال) حَدِیثًا سَرِیًّا (تیز چال) رَجَسًا مَخْطًا (ناراضی) صِرَاطًا طَرِیْقًا (راستہ)

اَفْتَحْ اَفْضَ (پورا کر دے) اَسْلَى اٰخِرُنَ (بیچ کر تباہوں) عَقَوْا كَثُرُوا (بڑھ گئے) وَ
 يَكْرَهُكَ اَلِهَتُكَ يَتْرُكْ عِبَادَتَكَ (تیری عبادت چھوڑ دے گا) الطَّوْقَانِ المطر (بارش
 مَسْبُورَ خُسْرَانِ (گھٹا) اَسِيفًا الحزين (نکلیں) اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ - اِنْ هُوَ اِلَّا عَذَابُكَ
 (کیا یہ تیرے عذاب کے سوا کچھ اور ہے؟) عَشْرُ رُزْءٍ حموه وودعه (اُس کی حمایت اور
 تقطیع کی) دَسْ اَنَا - خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) فَاَنْجَسَتْ انفجرت (بہ نکلیں) تَتَفَتَّحُ اَنْجَبَكَ
 (رفعتا) (ہم نے پہاڑ کو بلند کیا) كَاثَتْ حَتَّى عَثَا - لَطِيفٌ يَهَا (گویا کہ تو اُس کے آنے کی
 خوشی کرنے والا ہے یا اُس کو جانتا ہے) طِيفُ الْمَلَكَةِ (شیطان کا وسوسہ - نزدیکی) كَوَلَا
 اَجْتَبَيْتَهَا - كَوَلَا اَحَدَتْهَا وَلَا تَلْقَتْهَا فَاَنشَاتَهَا - (تم نے کیوں نہ خود نیا معجزہ بنا لیا اور کیوں
 نہ اُس کو سیکھ کر از سر نو پیدا کر لیا) بَنَانِ الاطْلُتْ - (ہاتھ پیر) جَاءَ كُمُ الْقَتْمُ - المَدَدُ -
 (امداد الہی) قُرْ قَاتَا - المخرج (بل سے نکلنے کا راستہ) لَيَتَيَدُّوْكَ لِيُوْتِقُوْكَ (تاکہ وہ لوگ
 تم کو باندھ لیں) يَوْمَ الْعُرَّكَانِ - يَوْمَ بَدَرَ قَرَقَ اِلَهُ فِيهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (جنگ بدر کا
 دن جس میں خدا نے حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا فرمایا -) فَشَرَّ بَعْضُهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ
 مَكَالَ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضِهِمْ (اُن کے پیچھے سے اُن پر مصیبت نازل کر یعنی اُن قتل و غارت کر)
 مِنْ فَلَائِيهِمْ مِنْ مُدْرَافِهِمْ (اُن کی وراثتوں سے) يَصْنَاهُتُونَ يَشْبَهُونَ (مشابہ
 ہوتے ہیں) كَاثَّةٌ جَمِيعًا (سب کے سب) لِيُوَاطِئُوا يَشْبَهُوْا (تاکہ شب ڈالیں) وَكَأَنَّ
 تَفْتِيحِي وَكَأَنَّ تَحْرِجِي (اور جھکونہ نکالنے) اِحْدَى الْحُسَيْنِيْنَ فَتَمَّ اِدْ شَهَادَةُ (فتح - یا شہاد
 مَقَارَاتِ الْعِزَّانِ فِي الْجَبَلِ (پہاڑ کے غار - گڑھے) مُدْ خَلَا السَّرْبِ (سڑگس یا
 گس رہنے کی جگہ یلین اور بھٹے) اُذُنْ - يَسْمَعُ مِنْ كُلِّ اَحَدٍ (ہر شخص کی بات سن لیتے ہیں
 کان کے کچے) دَاغُلَظَ عَلَيْهِمْ اذْهَبَ الرِّفْقَ عَنْهُمْ (اُن پر سے نرمی کو اٹھالے) وَ
 صَلَوَاتِ الرَّسُولِ - اسْتِغْفَارُهُ (رسول کی مغفرت خواہی) سَكَنَ لَهُمْ رَحْمَةً (رحمت
 ہے اُن کے لئے) رَيْبَةٌ - شَكْ - اِلَّا اَنْ تَقَطَعَ قُلُوبُهُمْ - يَسْنِي المَوْتَ (خداے پاک اُن
 کی موت مراد لیتا ہے) اَلَا وَاَهَ المومن التَّوَابِ (بے حد توبہ کرنے والا ایماندار) طَائِفَةٌ
 عَصْبَةٌ (ایک گٹھی) قَدَامَ صِدْقِي سَبَقَ لَهُمُ السَّعَادَةُ فِي الدَّائِرِ الْاَوَّلِ (اُن لوگوں کو
 ازلی سعادت نصیب ہو چکی ہے) ذَلَا اَدْرَاكُمْ - اَعْلَمَكُمْ (تم کو خبردار نہیں کیا) تَرْهَقُهُمْ
 تَغْشَاهُمْ (اُن کو ڈھانپ لیا ہے) غَايِمٌ - مَافٍ (پچانے والا) تَقِيضُونَ - تَقْعَلُونَ (رکتے
 ہیں) يَغْرُبُ يَعْنِي (چھپتا ہے) يَتَنَوَّنَ يَكْتُونُ (پوشیدہ رکھتے ہیں) يَسْتَعْمِلُونَ
 شَيْأَهُمْ يَعْطُونَ دُوسَمَ (اپنے سڑھانکتے ہیں) اَلْجَرَمُ - بَكْلَى (بیشک ہاں) اَخْبَتُوا

خَاوَا (وہ لوگ ڈرے) فَاَرِ السُّنُورَ (توہیں سے پانی کے چشمے پھوٹ رہے) اَقْلَبِي
اسکئی (سکون پر آجا) کَانَ لَمْ يَغْنَوْا يَعِيشُوا (جیسے وہاں زندگی ہی نہیں بسر کی تھی) اَحْبَبْتُ
نَضِيبُ (بختہ بھٹا ہوا) يَسْتَوِي لِيَهُمْ سَاعَظْنَا يَقُومُهُ (اپنی قوم سے بدگمان ہوئے) وَصَاقَ
بِهِمْ ذَرَعًا بِاضْيَاخِ (اپنے مہانوں کی نسبت پریشان ہو گئے) عَصِيْبِكَ شَدِيدًا (سخت زہن)
يُهْرَعُونَ لِيَسْرَحُونَ (دوڑتے ہوئے) يَقْطَعُ سَوَادِ (رات کی تاریکی) مُسَوِّقٍ مَعْلَمَةٍ
(نشان کئے گئے) مَكَائِكُ نَاحِيَتِكُمْ (تمہاری سمت) اَلَيْلَمُ مُوجِعٌ (وہ دینے والا) زَفِيرُ
صَوْتِ شَدِيدٍ (سخت اور کڑا کے کی آواز) شَهِيئٌ (صوت ضعیف) پست اور نیمبی آواز
عَبْرَ حَجْدُوذٍ غَيْرِ مُنْقَطِعٍ (نکلنے والی) کَلَا تَرُكُوْا تَدَاهِبُوا (نہ جاؤ) شَغَفَهَا عَلَيَّهَا اُس
پر غلبہ کر لیا) مَثَلًا مَجْلَسًا (بیٹھنے کی جگہ) اَلْبَرْزَةُ - اِعْظَمَتْهُ (عورتوں نے اُن کو بہت عظمت
کی نگاہ سے دیکھا) فَاسْتَعَصَمَ اَمْتَمَ (وہ رُک رہے) بَعْدَ اُمَمٍ حَيْنَ (کچھ دیر بعد)
تَحْصِنُونَ تَحْزَنُونَ (جمع کر رکھیں) يَعْصِرُونَ اَلْاَعْنَابَ وَالدَّهْنَ (انگوروں اور روغنِ تخمِ کدو)
حَصَصَ كَبَابَ (کھل گیا) زَعِيمٌ كَفِيلٌ (ذمہ دار) ضَلَّكَ الْقَدِيمُ - خَطَاكَ
(تم اپنی قدیم غلطی میں مبتلا ہو) صَوَانٌ - مُجْتَمِعٌ (اکٹھا) هَادٍ - دَاجٍ (خدا کی طرف بلانے والا)
مُعْتَبَاتِ الْمَلَائِكَةِ (فرشتے) يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ بَاذَنَ (اُس کے حکم سے) يَهْدِيهَا
عَلَى قَدَرٍ طَاقَتِهَا (اُس کی طاقت کے موافق) مَوَدَّ الدَّارِ سَوْدَ الْعَاقِبَةِ (انجام بد) طُوبَى
فَرَحٍ وَقَرَّةٍ عَيْنٍ (خوشی اور آنکھ کی ٹھنڈک) يَبْنِي اُسُ يَعْلَمُ (جانتا ہے) مَهْطِعِينَ نَاطِرِينَ
(دیکھنے والے ہو کر) نِي اَلْاَصْفَادِ فِي دَنَائِي (بندوں میں جکڑے ہوئے) قَطْرَانِ الْغَاسِ
الْمَذَابِ (گھسٹلایا ہوا تانبا) يُوْذِي يَتَبَنِي (آرزو رکھتا ہے) مُسْلِمِينَ مَوْحِدِينَ (خدا کو واحد
ماننے والے) شَيْعَ اَمَمٌ (قویں) مَوْنُوْا مَعْلُوْمٌ - حَبَاءِ مَسْنُوْا طِينِ رَطْبِ (گلاوہ)
اَعُوْذِي اَصْلَتِي (تو نے مجھ کو گمراہ کیا) فَاَصْدَعُ بِمَا لَوْ اَمَرُ فَاَمَضُ (اِس کو پہنچانے)
بِالزُّوْجِ بِالْوَحْيِ (وحی کے ذریعہ سے) دِفْ ثِيَابٍ (پکڑے) وَمِنْهَا جَائِرٌ اَلَا هَوَاءُ
الْمُخْتَلِفَةُ (مختلف خود غرضیاں) يُسَمُّونَ تَرْعُونَ (چراتے ہو) مَوَاحِرُ جَوَارِي (چلنے
جاری ہونے والی) تَشَاوُنٌ تَخَافُونَ (باہم اختلاف کرتے ہو) تَتَقَيُّوْا تَمْتَلِ (جھکتا ہے)
حَقْلَةً اَلْاَصْهَارِ (داماد) اَلْفُشْكَاءُ الزَّنَا - يَعْطَلُكُمْ وَيُصِغَلُكُمْ (تم کو ہدایت کرتا ہے) اَزَلِي - اَكْثَرُ
وَقَضِيَّتَا اَعْلَمْنَا (ہم نے بتلادیا) نَجَّسُوا فَنَسُوا (پھر وہ لوگ چلے پھرے) حَصِيْرًا سَجْمًا
(قید خانہ) فَصْلَانَهُ بَيْتَانَهُ (ہم نے اُس کو واضح کیا) اَمَرْنَا مُتَرَبِّعًا سَلْطَنًا مَّرَارًا (ہم نے
وہاں کے شہر وں کو غلبہ دیا) دَمَرْنَا اَهْلَكْنَا (ہلاک کر ڈالا) وَقَضَى اَمْرًا رُكْمًا (وہاں تفت)

لَا تَقُلْ (نہ کہو) رُفَاتًا غِبَارًا (رگدبنار) فَسَيَنْفُضُونَ يَحْضَرُونَ (سرہا میں گئے براہِ تعجب)
 يَحْمِلُونَ بِأَمْرِهِ (اُس کے حکم سے) لَا تَحْتَنِكَنَّ (استولیت) بے شک ہم اُن کو غلبہ دینگے (یہی
 یجری جلتی ہے) قَاصِفًا عَاصِفًا (باوتند) تَبِيعًا نَصِيرًا (مددگار) تَهَوُّوْا زَاهِبًا (جانیوالا
 ملنے والا) يُوَسِّسُ قَوُوْطًا (ناامید ہو جانے والا) شَاكِلِيْمَ نَاحِيْتِهِ (اُس کی سمت) كَسِفًا
 طَعْمًا (ایک ٹکڑا) مَثْبُورًا مَلْعُوْنَا (عنت کیا گیا) فَرَقْنَا هُ فَضَلْنَا هُ (اُس کی تفصیل کی)
 عَوَجًا مُلْتَبِسًا (مشکوک) قِيَمًا عَدَلًا (معدل) اَلْكَرَّ قِيَمَ الْكِتَابِ - تَزَادُ رُ تَمِيلُ (جھکتا ہے)
 تَقْرَضُهُمْ تَذَرُهُمْ (اُن کو چھوڑ جاتا ہے) يَأْوِصِيْدُ بِالْفَتَاءِ (غار کے صحن میں) ذَكَرَ قَدْ
 عِيْنَاكَ عَنْهُمْ لَا تَقْدِرُ اُحْمًا اِلٰی غَيْرِهِمْ (اُن کی طرف سے ہٹا کر دوسرے پر اپنی آنکھ
 نہ ڈال) كَالْمُهْلِ عَمَلَانِ بَيْتِ (تیل کی گاد) اَلْبَايَاتُ الصَّالِحَاتُ ذَكَرَ اللّٰهُ مَوْثِقًا مَّهْلًا
 (بائے ہلاکت) مَوْثِقًا مَلْجَاءَ (جھائے پناہ) حَقْبًا دَهْلًا (مدت دراز) مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا
 عَلَمًا (ہر چیز کا علم) عَيْنِ حِمِيَّةٍ حَاتِقٍ (گرم چشمہ) زُبُرُ الْحَدِيدِ - قَطْعُ الْحَدِيدِ (لوہے
 کے ٹکڑے چادریں) الصَّدَقَاتِ جَبَلِيْنَ (دو پہاڑ) سَوِيًّا غَيْرِ خَسٍ (گوگنا نہ تھا) حَنَاتًا
 مِنْ لَدُنَّا - رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا (ہماری طرف سے رحمت کے طور پر) سَرِيًّا - هُوَ عَيْسِي (وہ
 عیسائی ہیں) جَبَّارًا شَقِيًّا - عَصِيًّا (نافرمان بردار) دَا مُجْرِي - اجتنی (مجھ سے پرہیز کر) حَفِيًّا
 لَطِيْفًا (صاحبِ لطف و مروت) لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (لِثَاءُ الْحَسَنِ (ابھی ثناء کرنے کے لئے)
 عَنِيَّا - خَسَانًا (گھانا اور نقصان) لَعُوًّا - بَاطِلًا (باطل بیکار) اَنَاتًا - مَالًا - ضِدًّا - اَعْوَانًا
 (مددگار لوگ) تَوَزُّهُمْ اَذًا - تَعْوِيْهِمْ اَعْوَاءَ (اُن کو خوب بھکائے گا) لَعْدًا لَهُمْ عَدًّا
 اِنْفَاسِهِمُ اَلَّتِي يَتَنَفَّسُونَ فِي الدُّنْيَا تَهْتَبُهُمْ (یعنی جو سانپیں وہ دنیا میں لیتے ہیں اُن کا بھی
 ہم شمار رکھینگے) وِسَادًا عَظَاشًا (پیا سے ہو کر) عَهْدًا شَهَادَةً اِنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (اس
 بات کی گواہی کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں) اِذَا عَظِيْمًا - هَذَا - هَذَا مَا رُحِمَ اُنْ كُنْ
 سِرْكَنًا - صَوْتًا (کوئی آواز) يَالْوَادِي الْمَقْدَسِ - الْمُبَارَكِ وَاسْمُهُ طُوًى (مبارک وادی
 جس کا نام طوی ہے) اَكَادُ اُخْفِيْمَا لَا اُظْهَرُ عَلَيْهَا اَحَدًا غَيْبًا - (اپنے سوا اور کسی کو اُس
 کا پتا نہ لگنے دوں) سِيَرَتُهَا حَالَتُهَا (اُس کی حالت) وَفَقْنَاكَ فَنُوْنَا - اُخْتِيْرَتَاكَ اَخْتَارًا -
 (ہم نے تمہاری قرار واقعی آزمائش کی) مَلَا نَبِيًّا تَبَطَّنَا (درنگ نہ کرو) اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ
 خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ زَوْجًا (ہر چیز کا جوڑا) (رادہ) پیدایا) كَمْ هَدَى لِمَنْ لَمْ يَنْتَبِهْ - دَمَشَقَ
 وَ مَسْكَنَهُ (پھر اُس کے جفتی کھائے - فدا استعمال کرنے - پانی پینے - اور رہنے کے طریقے اُس
 کو سکھائے) لَا يَمْنَعُ لَا يَمْنَعُ (عطی نہیں کرتا) تَارَةً حَاجَةً (دوسری حاجت) فَيَسْتَكْمَرُ

فَيَحْمِلُكُمْ (پھر وہ تم کو ہلاک کرے) اَسْلَوْى - طَائِرٌ يَشْبَهُ السَّمَاءِ (طیر کی طرح ایک پرندہ
جانور ہوتا ہے) وَلَا تَطْعَمُوا لَا تَطْلِمُوا (ظلم نہ کرو) فَقَدْ هَوَى شَقِي (ربخت ہوا) يَحْمِلُنَا
يَا سِرْنَا (ہمارے علم سے) ظَلَمْتَ أَقَمْتَ (جس پر تو قائم رہا) تَنَسَّفَتْهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا
لنَدِينَهُ فِي الْيَمِّ (بے شک میں اُس کی خاک دریا میں چھڑک دوں گا) سَاوَى بَيْتٍ رُبْرًا
(ہوا) يَكْنَحُ كَتُونٌ يَتَسَادُونَ (غنیہ بائیں کرتے ہیں) قَاعًا مَسْتَوِيًا (سہوار سطح) صَفْصَفًا
لَا نَبَاتَ فِيهِ (جس میں کوئی روئیدگی نہیں ہے) عِوَجًا دَائِيًا (کوئی نشیبی زمین) أَمَّا
سَابِيَةٌ (بلند ٹیلہ) وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ سَكَنَتِ (آوازیں سہاگن ہوئیں) هَمْسًا السَّوَى
الْحَنِي (آہستہ آواز) وَغَتَّتِ الْأَوْجُوهُ ذَلَّتْ (خرسار و ذلیل ہونے) فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا
يَطْلُمُ فَيَزِيدُنِي سَيِّئَاتِي (اس بات سے نہ ڈرے گا کہ اُس پر ظلم ہوگا ورنہ پھر وہ اس ڈر
سے اپنی برائیوں کو اور بڑھا دے) فَلَاكَ دَوْلَاتٍ (چکر میں) يَسْتَبُونَ يَجِدُونَ (پچھتے رہتے
ہیں) تَنَقَّصَهَا مِنْ أَطْلَافِهَا تَنَقَّصَ أَهْلُهَا وَبَرَكَتُهَا (ہم اہل زمین اور اُس کی برکت
کو کم کرتے ہیں) جَلَدًا حَطَامًا (ریزہ ریزہ) فَظَنَّتْ أَنْ كُنْ تَقْدِرُ عَلَيْهِ أَنْ لَنْ يَلْخُلَا
الْعَذَابَ الَّذِي أَصَابَهُ (یہ کہ اُس کو وہ عذاب نہ بھگتنا پڑے گا جو اُس کو پہنچا) حَذَبَ قَرِ
(لمدی) يَتَسَلُّونَ يَقْبَلُونَ (آئیے) حَصَبٌ شَجَرٌ (درخت) كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكَتَابِ كَطَيِّ
الصَّيْفَةِ عَلَى الْكِتَابِ (جس طرح کتاب پر ورق لیٹا جاتا ہے) بَهْلَجٌ حَسَنٌ (خوشنما) ثَائِي
عِظْفُهُ - مُتَكَبِّرًا فِي نَفْسِهِ (اپنے دل میں غرور کرنے والا) وَهَلْ لَهَا أَلْهَمُو (اُن کے دل
میں الہام کیا گیا) تَفْتَهُمُ أَحْمَامُ مِنْ حَلَقِ الرَّاسِ وَكَيْسَ الثِّيَابِ وَقَصِّ الْأَخْفَادِ
وَنَحْوَالِكَ (احرام سے نکلیں مثلاً سرمندنا - کپڑے (سے ہونے) پہننا - ناخن کترانا - یا
اس طرح کے اور امور احرام سے خارج ہونے کے کرنا) مُسَكَّاهِدًا (تہوار - روزِ مہرت)
لَقَائِمٌ مُتَعَفِّفٌ (پرہیزگار) أَلْمَعْتُ - سَائِلٌ (مانگنے والا فقیر) إِذَا تَمَّتْ حَدَّثَ (گفتگو)
أُمِّيَّتَهُ - حَدِيثُهُ (اُس کی بات میں) يَسْطُونَ يَبْطِشُونَ (قتل کر دیتے ہیں) خَاشِعُونَ
خَائِفُونَ - سَاكُونَ (خوف کرتے اور چپ سادھے رہتے ہیں) كُنْتُ بِالْأَذْنِ هُوَ الرَّائِي
(تیل) قِيَاهَاتٍ هَيَاهَاتٍ بَعِيدٌ بَعِيدٌ (دور ہے دور ہے) تَكَرَّرَى يَتَّبِعُ بَعْضُهَا
بَعْضًا (متواتر کیے بعد دیگرے) وَكَلُوا بَهْمَ وَحِيلَهُ خَائِفِينَ (دل ڈرے ہوئے ہیں)
يَجْنُونَ - يَسْتَفِثُونَ (فراہ کرتے ہیں) تَنَسَّيُونَ - تَكَرَّرُونَ (تکرر جاتے ہیں) سَائِرًا
تَكْبَرُونَ تَسْمَعُونَ حَوْرَ الْبَيْتِ وَتَقُولُونَ هَيْلًا (تم لوگ بیت کے گرد قصہ خوانی کرتے اور
بُری بات کہتے ہو) عَنِ الصَّارِطِ لَتَا كُنُونَ عَنِ الْحَقِّ عَادِلُونَ (حق سے دور ہونوالے ہیں)

تُسَعَّرُونَ تَكَلُّوْنَ (بھلائی کے) کَالِحُونَ عَائِسُونَ (متنباتے ہیں) یَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
الْحَارِثُ (آزاد عورتیں) مَا دَلَّی مَا اهْتَدَى (نہیں راہ پائی) وَلَا یَا تِلْ لَا یَقْسِمُ (قسم نہ کھائیں)
وَبِیْنَهُمْ حَبَابُهُمْ (ان کا ماسبہ - مواخذہ) تَسْلَسُوْا تَسَاوَدُوا (باہم اذن لیا کرو) وَلَا یُکْدِرُنَّ
زَیْنَتَهُنَّ (اَلَا یَعُوْلَهُنَّ لَا تَبْدِیْ خَلَا خَلَّهَا وَمَعْنَدِهَا دَخْرُهَا وَشَعْرُهَا اَلَا لَدَجَّهَا
عورت اپنی پازیبیں اپنے بازو - اپنی گردن - اور اپنے بال - بجز شوہر کے کسی اور شخص کے سامنے
برہنہ نہ کرے) عَزَّیْرَا دُلِّی الْاَدْبَیْ الْمَغْفَلُ الَّذِی لَا یُتَقَهَّى التَّسَاءُ (وہ باؤلا آدمی جسے عورتوں
کی خواہش ہی نہیں ہوتی) اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْهِمْ خَیْرًا اِنْ عَلِمْتُمْ لَہُمْ حَیْلًا (اگر تم کو ان کے
لئے کوئی حیلہ و تدبیر معلوم ہو) دَاوُوْهُمْ مِنْ ثَمَالِ اللّٰہِ ضَعُوْا عَنْہُمْ مِنْ مَّكَاتِہِمْ
(مکاتیب غلاموں کو آزادی دلاؤ) فِتْنِیَا تِلْکُمْ اِنَّا تِلْکُمْ (اپنی لوثیوں میں سے) اَلْبَغَاءُ زَنَا -
تُوْرُ السَّمَوٰتِ ہادی السَّمَوٰتِ (خدا آسمانوں کو ہدایت کرنے والا ہے) مَثَلُ نُوْرٍ - ہدایہ فی قلب
الْمُؤْمِنِ (ایمان والے کے دل میں ہدایت نیر دی کی مثال) کِشْکَاتِ مَوْضِعِ الْفِتْلِ (بتی رکھنے
کی جگہ) فِیْ بُیُوْتِ سَاجِدٍ - تَرْقُمُ تَلْکُمْ (عزت دئے جاتے ہیں) دَیْدُکُمْ فِیْہَا اِسْمُہُ یُثَلَّ
فِیْہَا کِتَابِیۃٌ (اُس میں کتاب اللہ پڑھی جاتی ہے) یُسْتَبَحُّ یُصَلِّی (نماز پڑھتا ہے) بِالْعَدْلِ صَلَا
الْعَدْلِ (فجر کی نماز) دَا اَصَالِ صَلَاةِ الْعَصْرِ (نماز عصر) بِقِیَعَةِ اَرْضِیْ مُسْتَوِیۃٌ (ہوا
زمین) تَحِیۃُ السَّکَامِ ثُبُوْرًا وَابِلًا (بارش) بُوْرًا ہَلْکِی (ہلاک ہونے والی) هَبْلَعُ مَسُوْرًا
الْمَاءِ الْمَهْلَقِ (بُویا گیا پانی) سَاکِنًا دَائِمًا رَہْمَہِ (رہنے والا) بَضَائِیْرًا سَیَّارًا (جلد کھڑکتا)
جَعَلَ الْکَلِیْلَ وَالنَّهَارَ خَلْقًا جس شخص سے رات کے وقت کوئی عمل چھوٹ جائے وہ اُس عمل
کو دن میں کر سکتا ہے - اور دن میں کوئی عمل نہ جائے تو اُسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے
عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الْمُؤْمِنُونَ (ایماندار لوگ) هُوْنًا - طَاعَت - پَاکِدَمْنِ - اور انکسار کے ساتھ
چلنا - لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ اِنَّا تَلْکُمْ (تمہارا خدا کو ماننا) کَا لَطَوْدٍ کَا جَلِیْلِ (سپاڑ کی طرح) تَلْکَلِبُوْا
جَمْعُوْا (اکٹھا کیا) رَیْجُ شَرَفٍ لَّعَلَّکُمْ تَخْلُدُوْنَ کَا تَلْکُمْ (گویا کہ تم جَعْلُ الْاَوَّلِیْنَ دِیْنِ
الاولین (پہلے لوگوں کے دین) هَضِیْمٌ مَعِیْشَہُ (زندگی بسر کرنے کا سامان) فَلَہِیْنِ
حَاذِقِیْنِ (کارگیری اور دستکاری کے ساتھ) الْاَلِیْکَ اَنْحِیْضَہُ (درختوں کا جھنڈ بھاڑی)
اَلْجَبِلَہُ الْخَلْقِ (سرشت) فِیْ کُلِّ دَاوِدَ لَہِیْمُوْنَ - فِیْ کُلِّ نَغُوْ یَخْوَنُونَ (ہر ایک برائی میں گھس
پڑتے ہیں) بُورَکَ قَدَسَ (پاک ہوا) اَدُوْرَہِیْ اِنْجَلِقِ (مجھے کر دے) نَجِیْجُ اَلْحَبِیْ لَعَلَّ
کُلَّ حَقِیْقَۃٍ فِی السَّمَاوٰتِ وَالْاَرْضِ (زمین و آسمان کی ہر ایک مخفی بات کو جانتا ہے) کَا رَکَّہُ مَصْلَحَہُ
(تمہاری مصیبتیں) اِذَا رَکَّ عَلَیْہُمْ غَابَ عَلَیْہُمْ (اُن کا علم غائب ہو گیا) کَدِیْتُ قُرْبَ

(نزدیک ہوا) لَوْ دَعَوْتَ يَدْعُونَ (دیتے ہیں) كَذٰلِكَ صَاغِرٰينَ (حقیر و خوار ہو کر) كَاجَابَةً
 قَائِمَةً (قائم ہے) اَلْقَرْنَ اَحْكَمْ (حکم کیا) جَذَوةً نَّهَابٍ (انگارا) مَهْمَلًا دَائِمًا (میشہ
 ہمیشہ) اَللَّوْمَةُ تَشْقِلُ (اگر نبار ہو) وَتَخْلُقُونَ تَصْعُقُونَ (بماتے ہیں) اِنَّا كَذٰبًا (جھوٹا کہہ
 اَدْنٰى اَلْاَرْضِ طرف الشَّام (مُلک شام کا ایک حصہ) اَهْوَنَ اَلْيَسْرِ۔ (نہایت آسان بہت سہل)
 يَصْدَعُونَ يَتَفَرَّقُونَ (باہم جدا ہوتے ہیں) كَلَّا تَصْغُرُ خَدَّاتِ لَلنَّاسِ (اِس قدر غرور نہ کرو
 کہ بندگانِ خدا کو حقیر سمجھو اور جب وہ تم سے کوئی بات کہیں تو اُن کی طرف سے مُنہ پھیر لو) اَلْغُفُورُ
 الشَّيْطَانُ۔ تَسَيَّنَا كَمْ۔ (ترکنا کئے) رَہْمٌ نَّعْنَمَ (تم کو چھوڑ دیا) اَلْعَدَابُ لَكُمُودِي (دنیا کی مصیبتیں
 بیماریاں۔ اور بلائیں) سَلَقُو كُمْ اَسْتَقْبَلُو كُمْ (تمہاری پیشوائی کریں گے) تُرْجِي تَوَخَّرَ (دیر کرتے
 ہو) كُنْغَرِيَّتِكَ بِهَمِّ لِسَلِطَنَتِكَ عَلَيْهِمْ (ہم تم کو اُن پر غلبہ دیں گے) اَلْاَمَانَةُ اَلْفَرَاغُضِ
 (اپنے ذمہ کی باتیں) جَهْوَلَةٌ غَيْرًا بِاَمْرِ اللّٰهِ (خدا کے حکم سے غافل ہو جانے والا) دَايَةً اَلْكَرْبِ
 اَلْاَرْضِضِ (دیمک) مِسْأَتُهُ عَصَاهُ (اُن کی لاشی) سَيِّئِلُ اَلْعَرَمِ الشَّدِيدِ (سخت اور زور
 کا سیلاب) حَمَاطٍ پِلَو۔ جَنْد۔ فُرَزَعٍ جَلِي (دُور کی گئی) اَلْفَتَّاحُ اَلْقَاضِي (حکم دہندہ
 اور حاجت پوری کرنے والا) فَلَا قُوَّةَ فَلَا نَجَاتَ (چھٹکارا ہی نہیں) دَايَةً لَّهُمْ
 اَللَّنَّاءُ وَشُ مَكِيفٌ لِّهَمٍّ بِالرَّادِ (وہ کیونکر رد کر سکتے ہیں؟) اَلْكَلِمَةُ اَلطَّيِّبُ ذِكْرُ اللّٰهِ
 وَ اَلْعَمَلُ الصَّالِحُ۔ اداے فرائض (قَطْمِيْمِي۔ وہ کھان (جملی) جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتی
 ہے) اَلْعُوبُ اَعْيَاءُ (تھکن۔ اندگی) حَسْبُ۔ وِیل (خرابی) كَا تَعْرَجُونَ اَلْعَدَابُ اَصْلُ اَلْعَذَابِ
 اَلْعِيقُ (کھجور کی پرانی جڑ) اَلْمَشْعُورُ اَلْمَمْتَلِ (بھری ہوئی) اَلْاَجْدَاثُ اَلْقُبُورُ (قبریں)
 فَلِكُلُّهُمْ۔ فَرِحُونَ (شادمان) فَا هَذَا هُوَ وَبِهَذَا هُوَ اُن کو روانہ کرو) خَوْلٌ۔ صَدَاع
 (دور و سر) بَيَضٌ مِّنْ نُّوْنٍ كَوْلُؤٌ مِّنْ نُّوْنٍ (بیش بہا موتی) سَوَاءُ اَلْمَحْيِيِّ دَسِطٍ سَجِيْمٍ
 اَلْفَوَا۔ وَحِيدًا (اُنھوں نے پایا ہے) وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِی الْاٰخِرِيْنَ۔ لِسَانَ صِدْقٍ لِّلْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
 رَحْمَةُ النَّبِيِّنَ کے واسطے ایک لِسَانِ صِدْقِ (شَيْعَتِهِ اہل دینہ) اُس کے دین والے) بَلَّغَ
 مَعَهُ اَلْسَنَى اَلْعَمَلِ (کام کے موقع پر) سَلَّهُ صَرَغَهُ (ٹپک دیا) فَلَبِذْنَاهُ اَلْقَيْنَانِ اَم
 نے اُس کو لا ڈالا) اَلْعَرَاءُ بِالسَّاحِلِ (کنارہ دریا پر) لِقَاتَيْنِ مَضِلَّتَيْنِ (گمراہ کرنے والے)
 وَ كَلَّتْ حَيَاتٌ مِّنَاصٍ كَيْسٌ حَيْنٌ فَرَا (بھاگ کر بچنے کا وقت نہیں) اَخْتِلَافٌ تَخْرِيبُ
 (ہات گھرنا جھوٹ بولنا) فَلَا تَقْدَرُ فِی الْاَسْبَابِ اَلْسَمَا (آسمان پر چڑھ جاؤ) تَوَافِي تَرَادُ
 (واپس) مَطْنًا۔ اَلْعَذَابُ رَهَارُ اَعْدَابِ (قَطْفَقَ سَمَحًا جَعَلَ يَمْسَحُ (نٹنے لگا) جَسَدًا
 شَيْطَانًا رُخَاءً حَيِّثُ اَصَابَ سَطِيعَةً لَّهٖ حَيْثُ ارَادَ (جدھر چاہے اُسے جہاں چاہے) اَمْرًا يَمْسَحُ

کی طرح (ضغناً خرمۃ) گھٹا، اُولی الایدی القعۃ (زور والے)، کَلَّا بَصَارِ الفسق فی الدین
 (دین کی سمجھ رکھنے والے)، قاصرات الطَّوْلِ (عن غیر ازداجِہمت) (اپنے شوہروں کے
 علاوہ دوسرے مردوں پر نظر نہ ڈالنے والیاں)، اَثَرَاتِ مستویات (برابر کی چیزیں)، عَنَّا
 النامہرید (زمرہ کا گروہ)، اَنفَاجِ الدَّاءِ مِنَ الْعَذَابِ (طرح طرح کے عذاب)، یُکَوِّرُ
 یَحْمِلُ (بار کرتا ہے)، السَّاعِرُونَ الْمُخَوَّفُونَ (خوف دلائے گئے)، الْمُحْسِنِينَ الْمُتَّقِينَ
 (راہ یافتہ)، ذِی الطَّوْلِ السَّعۃِ (یعنی رشادگی اور دولتندی)، دَآبِ مال۔ تَبَابِ حُلُلِ
 (زیان اور گھٹانا)، اُدْعُوْنِی وَحْدَیْ (توحید کے قائل ہو)، تَهْدِیْنَاھُمْ بَیْنَنَا لھُمْ (ہم نے ان
 کے لئے بیان کیا)، مَرَدَّکَ دُفُوًّا (بھٹے ہوئے)، یُؤَبِّقُھُکَ یُھْلِکُ (ان کو ہلاک کرتی ہے)،
 مُقَرَّنِیْنَ مَطْعِیْنَ (عکم ماننے والے)، مَعَالِجِ الدَّارِجِ (زینے)، دَرُخْرُفَا النَّهَبِ (سونا)، وَ
 اِنَّہٗ لَآذِکَرُ۔ شَرَفٌ (عزت ہے)، یُحْبِرُونَ لُتْکُمُونَ (عزت کئے جاتے ہو)، رُحُوًّا سِیْمًا (ایک
 جانب ایک طرف)، اَضَلَّہُ اللّٰہُ صَلَی عَلَیْہِ فِی سَابِقِ عِلْمِ (اپنے سابق علم کے لحاظ سے) فِیْمَا اَنْ
 مَکْنَا لَہٗ لَمْ یَمُکِّنْکُمْ فِیْہِ (ہم تم کو اُس میں قابو نہ دیئے)، اَمِنْ مَتَغِیْہِ۔ لَا تُقَدِّرُ مَوْبِیْنَ یَدِی
 اللّٰہِ دَسَّ سُوْلُہِ۔ لَا تَقُولُوا خِلَافَ الْکِتَابِ وَالسُّنَنِ (قرآن و حدیث کے خلاف نہ کہو)، وَکَا
 یُحْسَسُوْا۔ (یہ کہ مسلمانوں کی خفیہ باتوں کا سراغ لگایا جائے)۔ اَلْحَبِیْدُ الْکَرِیْمُ (بزرگ)۔ مَنِ مَنَیْجِ
 مُتَلَفٍ۔ بَارِیْقَاتِ طَوَالِ (لمبی لمبی)، کَنْبِی (شک)، حَبِیْلِ الْوَرِیْدِ۔ رُکْبِ گردن۔ قَتِلَ اَحْمَدُ
 بِنِی الْمَرَابِیوُن (شک کرنے والے)، فِی غَمٍّ سَاهُوْنَ فِی ضَلَالَتھُمْ یَتَمَادُّوْنَ (اپنی گمراہی میں
 برہمے جاتے ہیں)، یُتَنَوَّنَ یُعَدَّبُوْنَ (عذاب دئے جاتے ہیں)، یُتَجَعَّوْنَ یَتَامُوْنَ (سوئے ہیں)
 صَرَقَ۔ حَتَّی (غل کرتی ہوئی)، قَصَلْتُ لَطَمْتُ (طمانچہ مارا)، یُرْکَبُ بَقُوْہِ (اپنی قوت سے)
 بِأَیْلِ بَقُوْہِ (زور کے ساتھ)، اَلْمَتَلِیْنِ الشَّدِیْدِ (مضبوط اور سخت)، دُؤْبَا دُلُوْا (دول، السُّجُوْدِ
 محسوس (قید کیا گیا)، قَمُوْرُ تَحَرَّکِ (جنبش کرتی ہوگی)، یُدْعُوْنَ یُدْفَعُوْنَ (ڈھکیے جائیں گے)،
 فَالْکَیْثِیْنَ مَعْجَبِیْنَ (غوش اور مسرور)، وَمَا اَنشَأْھُمْ مَا نَقَصْنَاھُمْ (ہم نے ان میں کچھ کمی
 نہیں کی)، تَا شِیْمَ کَذِبِ (جھوٹ)، رَبِیْبِ الْمُنَوَّرِ الْمَوْتُ (مرگ)، اَلْمُصِیْطَرِّفُونَ مَسْلُطُونَ
 (غلبہ دئے گئے)، خُوْمَرِیْ مَنْظَرِ حَنْ (خوشنما منظر)، اَعْنٰی وَآذِنٰی اَطْلَ وَارَضٰی (دیا اور خوش
 کیا)، اَلْاَحْیَاقُہُ رُوْزِ قِیَامَتِ کا ایک نام ہے)، سَاہِلَتُنْ لَآھُوْنَ (غافل اور بھولے ہوئے
 ہیں)، اَلْبَحْمُ (جڑی وہ روئی کی جو زمین پر پھیلتی ہے)، فَالْحِیْ شَدِّ دِلَیْ نِیَاتِ (لِلْاَنَامِ۔ خلق۔
 اَلْقَصِیْفِ۔ جُبْسِ) وَالتَّیْحَانِ خُصْفَ الزَّرْعِ (کھیتی کی سبزی)، قِیَآئِی لَکُم رَیْبُکُمَا بَآئِی نَعْمَ اللّٰہِ
 خدا کی کس نعمت کو، مَالِیج۔ خَالِصِ اَلْکِ (مَرَجِ اَرَسْک (چھوڑا) بَرَزَحُ حَاجِزُ (اُوٹ روکنے

(والی چیز) فَعَالِ الْجَلَالِ ذمّ العظمتہ والکبریاء بزرگی اور برتری کا مالک، سَتَفَرُّغُ لَكَ هَذَا
 وعیلاً مِنْ اللّٰهِ لِعِبَادِهِ وَلَيْسَ بِاللّٰهِ شُغْلٌ (یہ خدا کی طرف سے بندوں کو ڈرایا گیا ہے ورنہ خدا
 کے لئے کسی شغل کی حاجت نہیں) لَا تَتَفَقَّدُونَ لَا تَخْرُجُونَ مِنْ سُلْطَانِي (تم میری حکومت سے
 ہرگز نہ نکل سکو گے) سَوَاطِلُ لَهَبِ النَّارِ (آگ کی لپٹ) دَنُخَامِي (دخان النار (آگ کا دھواں)
 جفی - شمار (میوے) يَطِيْشُهُمْ يَدَانِ مِنْهُنَّ (اُن کے قریب نہیں گیا ہے) تَضَاعَتَيْنِ
 فَائِصَتَانِ (بچنے والی ہیں) رَفَرَاتٍ خُصْمِيْ اَلْجَالِسِ (گدے یا سوزنیاں) مُتَرَفِّعِينَ مَنَعِينَ
 (آرام دے گئے) لِمُعَوِّثِيْنَ الْمَسَافِرِيْنَ (مسافر لوگ) اَلْمَدْنِيْنِيْنَ مُحَاسِبِيْنَ (مواخذہ کئے
 گئے لوگ) قَرُوْهُمْ - رَاحَت - نَبَرُهَا نَخْلُفُهَا (ہم اُس سے پیدا کرتے ہیں) لَا تَجْعَلُنَا فِتْنَةً
 لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا - لَا تَسْلُطْهُمْ عَلَيْنَا كَيْفَ تَفْتُوْنَا (اُن کو ہم پر غلبہ نہ دے تاکہ وہ ہمیں ہٹا سکیں)
 وَلَا يَأْتِيَنَّ بِيْمَتَانِ يَفْتَرِيْنَهُ لَا يَلْحَقَنَّ بِالْوَجْهِ غَيِّمٌ اَكْوَءَهُ (اپنے شوہروں کے ساتھ
 اُن کی اولاد کے سوا کسی اور بچہ کو لاحق نہیں بناتی ہیں) قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ لَعْنَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ فِي
 الْقُرْآنِ قَتَلَ فُھو لَعْنٌ (خدا اُن پر لعنت کرے) - اور قرآن میں جہاں کہیں قتل کا لفظ آیا ہے اُس
 سے لعنت ہی مراد ہے) وَاقْبُوْا تَصَدَّقُوْا (صدقہ دو) وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا
 يَنْجِيْهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (خدا اُس کو دنیا اور آخرت دونوں جہاں کی ہر ایک تکلیف
 سے نجات دیتا ہے) عَتَتْ عَصَتٍ يَمْنِيْ اَهْلُهَا (یعنی اُس نے اپنے گنہ والوں کی نافرمانی کی)
 تَتَبَّرُ تَتَفَرَّقُ (جدا ہوتی ہے) فَسَقَمًا بَعْدًا (دور ہو جیو) لَا تَذْهَبْ فَيَذْهَبُونَ كَوْثُخَص
 لَهُمْ فَيُزْخَصُونَ (اگر اُن کو آسانی دیا جائے تو وہ سے بڑھ کر آسانی چاہتے ہیں) زَنِيْمٌ يَطْلُومُ
 (سخت گنہ گار) اَوْسَطُهُمْ اَعْدَلُهُ زَانٌ فِيْ سَبِّ سَبِّ زِيَادَةٍ مُعْتَدِلٌ اور میانہ روی پسند
 کرنے والا) يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ھُوَا مَرَالشَدِيْدُ الْمَقْطَعُ مِنَ الْهَدْلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (آپنا
 سخت اور بدنامہ امر و قیامت کے دن خوف کی وجہ سے بدحواس بنا دے گا) مَكْطُوْمٌ مَخْمُوْمٌ
 مَذْمُوْمٌ مَلُومٌ (لامت کیا گیا) لَيَزْلَعُوْنَكَ - يَنْقُذُكَ (تمہیں پالیں گے) طَغَى الْمَاءُ
 اَكْثَرَ (بڑھ گیا) دَاْعِيَةً حَافِظَةً (حفاظت کرنے والی) اِنِّيْ ظَلَمْتُ اِيْقَنْتَ (میں نے یقین
 کیا) غَشِيْنِيْ صَدِيْدُ اَهْلِ النَّارِ (دورخ والوں کے جسم سے بچنے والا خیر اور پیپ ملا ہوا
 پانی) ذِي الْمَخَارِجِ الْعُلُوْدُ الْغَوَاصِلُ (برتری اور بندگی والا) مُسْبِلًا طَرَفًا (راستے)
 نَجَاجًا مَخْتَلِفَةً (جداگانہ) جَدُّ رَبِّنَا - فَعَلَ - وَاَمَرَهُ - وَقَدَرَتِ (خدا کا فعل اُس کا کلمہ اور اُس
 کی قدرت) خَلَا يَخَاطُ بَعْثًا - نَقَصًا - مِنْ حَسَنَاتِهِ (اُس کی خوبیوں میں سے کچھ کمی ہونے کا
 خوف نہیں) وَلَا دَهْقًا زِيَادَةً فِيْ سَيِّئَاتِهِ (اُس کی خرابیوں میں کوئی زیادتی ہونے کا خوف نہیں)

كَتَبْنَا مَهْيَلًا - الرَّسَلُ السَّامِلُ (بتنا ہواریت کا تودہ) وَبَيْلًا شَدِيدًا (سخت) يَوْمَئِذٍ
 شَدِيدٌ (سخت دن) وَلَئِنَّ مَعْزَةَ (میش آنے والی) رِقَادًا قَرَأَانًا - يَبْنَاهُ (جب کہ ہم نے
 اُس کو واضح کر دیا) فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ اَعْمَلْ بِهِ (اُس پر عمل کر) وَاتَّقِ السَّاقِ بِالسَّاقِ
 دُنْيَاكَ دُنُوں کا آخری دِن اور آخرت کے دُنُوں کا پہلا دِن (دونوں ملکر ایسے ہو جائیں گے کہ
 جیسے) مَصِيبَتٌ سَعِيبَتٌ کا ملاپ ہوتا ہے - سُدِّيٌّ هَمَلًا (بے غور) اَمْتِشَاجٌ مَخْتَلَفٌ
 اَلَاوَانٌ (رنگ برنگ) مُسْتَطِيرًا قَاشِيًا (کھلا ہوا - غیر مخفی) عَيَوسًا ضَيًّا (سخت تنگ)
 قَمَطِيرًا طَوِيلًا (دراز) كِهْفَاتًا كَثًّا (جمع کرنے اور چھپا لینے کی جگہ) دَوَا سِيَّ جِبَالٍ (پہاڑ)
 شَامِحَاتٍ مَشْفَاتٍ (بلند) قُرَاتًا عَذَابًا (شیریں) سِلَاجًا وَهَاجًا مُضِيًّا (روشن) اَلْمُعْصَرَاتِ
 السَّحَابِ (بریلیاں) تَجَاجًا مُتَضَبًّا (باقاعدہ) اَلْفَافًا مَجْمَعَةً (باہم اکٹھا) جَزَاءً وَفَاقًا - وَفَى
 اَعْمَالَهُمْ (اُن کے کاموں کے مطابق بدلے) مَقَازًا مُتَفَتِّرًا (سیرکنگ) تَوَاعِبَ نَوَاهِدَ
 (نوعمر جوان عورتیں) الرَّوْحِ - مَلَكٌ مِّنْ اَعْظَمِ الْمَلَائِكَةِ خَلْقًا (ایک فرشتہ جو تمام
 فرشتوں سے جسم میں بڑا ہے) وَقَالَ صَوَابًا - لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - الرَّادَّةُ النِّعَةُ الثَّانِيَةُ
 (دوسری رتبہ صور کا پھونکا جانا) وَاجِبَةٌ خَائِفَةٌ (ڈرے ہوئے) اَلْحَارِقَةُ - حَيَاتِي سَمَكُهَا
 يَنَابُ (اُس کی بنیاد - عمارت) وَاعْظَمُ اَظْلَمَ (تاریک کی) سَفَرَةٍ كَتَبَتْهُ (لکھنے والے)
 تَقْضِيًا اَلْقَتُ (ایک جھکی خود رونق ہے جس کو قحط و گرانی کے ایام میں جھکی لوگ پکا کر کھایا کرتے ہیں)
 وَقَالَهُ الثَّامِرُ الرُّطْبَةُ (تروتازہ میوے - پھل) مُسْفَرَةٌ مَشْرَقَةٌ (چمکتے ہوئے) تَوَارَتْ
 اَظْلَمَتْ (تاریک اور سیاہ ہو جائے گا) اِنْتَكَدَرَاتٌ تَغَيَّرَتْ (متغیر ہو جائیں گے) عَسَسَ
 ادْبَرُ (پشت پھیری - چلا گیا) تَجَرَّتْ بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ (ایک دوسری میں ملکر بجائی جائیگی) تَغَيَّرَتْ
 بَحِثَتْ (کھودی جائیں گی) عَلَيْنِ جَنَّتْ - يَحْوَرُ - يَبْعَثُ (برانگیختہ کیا جائے گا) يُوْعَوْنَ يُبْرِنُونَ
 (خفیہ گفتگو کرتے یا دل میں رکھتے ہیں) اَلْوَدُودُ الْحَبِيبُ (محبوب) لِقَوْلِ فَصِّلْ سَحَقِ (حق بات)
 بِالْفَصْلِ الْبَاطِلِ (باطل بات) عُمَاءٌ هَشِيْمًا (توڑی مروڑی) اَخْوَى مُتَغَيَّرًا (بگڑی ہوئی)
 مِّنْ تَزَكَّى مِنَ الشَّرِّ (شرک سے) وَذَكَرَ اَمْسَرِيَّتِهِ - وَحَدَّ اللَّهُ (خدا کی توحید بیان کی)
 فَصَلَّى الصَّلَوَاتِ الْجُمُوعِ (نماز پنجگانہ) الْغَاشِيَةِ - اَلطَّامَةِ - اَلْمَخَافَةِ - اَلْمَحَاقَةِ - اَلْمَحَاقَةِ -
 اَنفَارَةً - یہ سب روز قیامت کے اسماء ہیں - حَرَابِعُ تَجَرَّ - مِّنْ نَّارٍ (ایک آگ کا درخت) وَ
 تَمَارِقُ الْمَنَاقِ (نرم مکئی اور بست) بِمُصْطَلَبٍ - بِجَنَابٍ (زبردستی کرنے والا) لِبَابِ صَادٍ
 يَسْمَعُ وَبَرِّي (دیکھتا اور سنتا ہے) جَمًّا شَدِيدًا (سخت) وَاقِي كَيْفَ لَهُ (اُس کی کیا حالت
 ہوگی) اَلنَّجْدَيْنِ الصَّلَاةِ وَالْهَدْيِ (گمراہی اور راہ یابی) طَمَاحًا قَتَمَهَا (اُس کو بانٹا)

بِأَلَمِّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - بَيْنَ الْخَيْرِ وَالْشَّرِّ (نیک اور بری کے مابین) وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا - کَا
 يِنَاثُ مِنْ أَحَدٍ تَابِعَةً (وہ کسی سے مواخذہ کا خوف نہیں رکھتا) بَسْجَلٍ ذَهَبٍ (چلا گیا) مَا دَعَاكَ
 رَبُّكَ وَمَا كَلِمَةً مَا تَرَكَ وَمَا بَقِصَتُكَ - (نہ خدا نے تم کو چھوڑا اور نہ وہ تم سے خفا ہوا) قَالَتُ
 فِي الدَّعَا (دعاء میں قائم ہو) اَيْلَا يَهِيْهُ لَزْمُهُمْ (اُن کے لازم بنالینے کی وجہ سے) ثَانِيَةً
 عُدُوْكَ (ترادشمن) الصَّحْدَ السَّيِّدَ الَّذِي كَمَلَتْ فِي سُوْدِيْهِ (وہ سردار جس کی سرداری ہر طرح
 مکمل ہو) اَلْفَتْنُ اَلْخَلْقُ (یہ الفاظ ابن عباسؓ کی روایت کے ہیں اور اُن کو ابن جریر اور ابن
 ابی حاتم - دونوں نے اپنی تفسیروں میں متفرق طور پر کچھ کہیں اور کچھ کہیں بیان کیا ہے مگر میں نے
 انہیں ایک جامع کر دیا - اور گو اس روایت میں قرآن کے تمام غریب الفاظ بالاستیعاب بیان
 نہیں ہوئے ہیں تاہم ایک معقول حد تک اس سے غریب القرآن کی شناخت کی ضرورت پوری
 ہو جاتی ہے - اور اب ذیل میں اُن الفاظ کا بیان ہوتا ہے جو اس مذکورہ فوق روایت میں نہیں
 ذکر ہوئے ہیں اور میں ان کو ضحاک کے نسخہ (لکھی ہوئی کتاب یا نقل) سے روایت ابن عباسؓ
 بیان کرتا ہوں - ابن ابی حاتم نے کہا " حَدَّثَنَا أَبُو ذَرْعَةَ حَدَّثَنَا مُنْجَابُ بْنُ الْحَارِثِ (ح) اور
 ابن جریر نے کہا " حَدَّثَنَا عَنْ مُنْجَابٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ عَمْرَةَ - عَنْ ابْنِ رَوَيْحٍ - عَنْ الضَّحَّاكِ - اور
 ضحاک نے ابن عباسؓ سے آگے آنے والے اقوال باریتائے میں حسب ذیل معانی نقل کئے ہیں
 اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الشُّكْرُ لِلّٰهِ (ہر ایک شکر خدا کے لئے ہے) رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لَهُ الْخَلْقُ كُلُّهُ (تمام مخلوق
 اُسی کی ہے) اَلْمُسْتَقِيْمُونَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّرْكَ وَيَعْمَلُونَ بِطَاعَتِيْ (وہ ایماندار لوگ
 جو خدا کے ساتھ اوروں کو شریک بنانے سے ڈرتے اور پہچتے اور خدا کی فرمانبرداری پر عمل
 کرتے ہیں) اَلْيَقِيْمُونَ الصَّلَاةَ اِتِمَامَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتَّلَاوَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهَا
 فِيهَا (رکوع اور سجدہ کو پوری طرح ادا کرنا - تلاوت کرنا اور خشوع قلب کے ساتھ نماز میں
 رو بقیہ استاد ہونا) تَرَعَتْ نَفَاقَ - عَذَابُ الْاَلِيْمِ - نَكَالٌ - مَوْجَعٌ (دکھ دینے والی سزا)
 يَكْنُ بَوْنٌ يَبْدُلُونَ وَيَجْرِفُونَ (تبدیل اور تحریف معنی کی تبدیلی) کرتے ہیں) اَلشَّهَادَةُ
 جَابِلُ لَوْكٍ - طَغْيًا يَهِيْهُ كَهْرُهُمْ (اپنے گھر میں) كَصَيِّبِ الْمَطَرِ (بارش) اَنْدَادًا - اَشْبَاهًا
 (مشابہ اور مثل) اَلتَّقْدِيسُ الطَّهِيْرُ (پاک بیان کرنا) رَعْدًا سَعَةً الْمَعِيْشَةِ (کنائش بنق
 تَكْسِيْبُوا تَخْلُطُوا) (آمیزش نہ کرو) اَلْفُسْكَهُ يَطْلُمُونَ يَضْرِبُونَ (اپنا ہی نقصان کرتے
 رہے) دَقُوْا لَوْ اِحْطَ هَذَا اَلَا مَرَحَقٌ كَمَا قِيلَ لَكُم (یہ بات حق ہے جس طرح تم سے
 کہی گئی) اَلطُّوْرُ مَا اَنْبَتَ مِنَ الْجِبَالِ وَمَا لَمْ يَنْبِتْ فُلَيْسَ بِطُوْرٍ (جس پہاڑ پر سبزی اور
 روئیدگی ہو وہ طور ہے اور خشک پہاڑ طور نہیں کہلاتے) خَالِيْنِ (ذلیل ہو کے) نَكَالًا

عقوبتاً رمزا کے طور پر (لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا مِنْ بَعْدِ هَذَا) اُن کے پیچھے رہنے والے لوگ (وَمَا
 خَلَقَهَا الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُمْ) جو لوگ اُن کے ساتھ رہے (وَمَوْعِظَةً تَذَكُّرًا) (یاد دہانی) ایسا
 قَلَّمَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ بَمَا آتَاكُمْ بِهِ (جس چیز کے ساتھ خدا نے تم کو شرف بخشا ہے) يُرْجِعُ الْقُلُوبَ
 إِلَىٰ سَمْعِ الْقُلُوبِ کان عیسیٰ یحییٰ بہ الموتی (وہ اسم جس کے ذریعہ سے عیسیٰ مردوں کو جلائی کرتے
 تھے) قَانِنُونَ مُطِيعُونَ (اطاعت کرنے والے لوگ) اَلْفَوَاعِدُ اساس الہیت (خاندان کعبہ کی
 بنیاد) صِبْغَةَ دِین - اَتَّحَاجُّونَنَا اِتِّحَاصُونا (کیا تم ہم سے جھگڑتے ہو) مِیْطَرُونَ یُخْرَجُونَ
 (مٹھرائے جائیں گے) اَللّٰهُ الْخَصَامُ شَدِیدُ الْحَصْمَةِ (سخت جھگڑالو) اَسْأَلُكَ الطَّاعَةَ (فرمان
 برداری) کَاثَّةٌ جَمِيعًا (سب کے سب) لَدَا أَبِی کُفْعٍ (رسل کارروائی کے) بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ
 (میان روی کے ساتھ) اَلَا کُمُ (مادر زاد - نانی) رَبَّانِیَّتَیْنِ (علماء اور فقہاء) وَلَا تَهْتَبُوا
 لَا تَضَعُوا (کمزور نہ بنو) وَامْتَمَّ حَکْمُ مُشِیعٍ یَقُولُونَ اَسْمَعُ لَا سَمِعْتَ (کفار کہتے تھے کہ سن خدا
 کرے تو نہ سنے + برا ہو جائے) لَیَّا بِالنِّبْتِھِمْ غَرِیْبًا بِالْکَذِبِ (جھوٹ بات بدکر) اَلَا اِنَّا
 مَوْتٰی (مردے) وَعَزَّ رُجْمُوْهُمْ اَعْتَمُوْهُمْ (تم نے اُن کی اعانت کی) لَیْسَ مَا قَدَّمْتُ
 لَهُمْ اَنْفُسُهُمْ اَمَرْتَهُمْ (اُن کو اُن کے نفسوں نے برا حکم دیا) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِیْہُمْ
 نَجِیْتَهُمْ (اُن کی نجات) بِمُجِیْزَتَیْنِ سَابِقَتَیْنِ (سبقت لے جانے والے) قَوْمًا عَمِیْنِ (کفار)
 بِنِطَّةٍ شَدَآءَ (زیادتی) لَا تَخْشَوْا لَا تَطْلُمُوا (ظلم نہ کرو) اَلْقَتَلَ الْحَرَادِی لَیْسَ لَهُ حِجَّةٌ
 (وہ کٹریاں جن کے پَر نہیں ہوتے) یَغْرِشُونَ بِنِیْنِ عَمَارَتٍ بَنَاتِیْنِ (مُتَبَدِّلَہَاوُ
 دہلاک ہونے والا ہے) نَحْنُهَا - یَقُوْةٌ بِجِدِّ وَخَرَمٍ (کوشش اور ہوشیاری کے ساتھ) اَمَّا
 عہدہم و موآثیقہم (اُن کے قول و قرار) مَرْسَاہَا مُتَبَدِّلَہَا (اُس کی نعم ہونے کی جگہ)
 حُذِ اَلْعَفْوُ اِنْفَقَ الْفَضْلُ (بُہ جانے والے مال کو صرف کر - اپنی ضرورت سے بچ پڑنے والا مال
 مراد ہوگا) دَا مَرْیَالِ عَرَبٍ بِالْمَعْرِفِ (اچھی باتوں کا حکم دے) وَحِذِّتْ فَرَقَتِ (ڈر گئے)
 اَنْبَلُ خَرَسَ (گونگاپن) مَرْقَاتًا نَعْرًا (رد) بِالْعَدْوَةِ الدَّیْنِ شَاطِی الْوَادِی (ندی کا کنارہ)
 اَلَا وَکَاثِمَةُ اَلَالِ الْعَرَابِ - وَالذَّمَّة - الْعَهْدُ رَالِ کے معنی رشتہ داری اور ذمہ کے معنی
 عہد (قول و قرار) اَنِّیْ یُؤْفَکُونَ کَیْفَ یَلْکَدُونَ (کس طرح جھگڑاتے ہیں) ذَالِکَ الَّذِیْنِ اَقْضَا
 کَلَمَ - قَوْلِ فِیصِلَ (عَرَضًا غَنِیْمَةً (کوئی لوٹ کا مال) اَلِشَّقَّةُ الْمَسِیرِ (طنا - سفر) تَبَّیْطَهُمْ
 حَبَسَهُمْ (اُس کو قید کر لیا) مَلْجَاؤُ الْحَرَزِی الْجَبِلِ (پہاڑ میں محفوظ جگہ) اَدْمَعَالِیَّتِ الْکَلْبِ
 فِی الْاَرْضِ الْخَفِیَةِ (خوفناک سرزمین میں بلیں اور بھٹ) اَدْمَدَاخِلَا مَادِی (جائے پناہ)
 دَا عَامِلَیْنِ عَلَیْہَا السَّاعَةِ (ہر کارے) تَرَّکَا طَاعَةَ اللّٰهِ (خدا کی فرمانبرداری ترک

(کرومی) فَلْيَسِيَهُمْ تَرْكُهُمْ مِنْ ذُنُوبِهِ وَكَلَامَةِ إِخْوَانِهِ بھیں اپنے ثواب دینے اور بخشش کا حصہ
 خطا کرنے سے ان کو چھوڑ دیا) بِخَلَاءِهِمْ بَدِينَهُمْ (اپنے دین سے) الْمَعْلُودُونَ اهل العذاب
 (معدور لوگ) مَحْصُومَاتُ جَمَاعَةٍ (بھوکوں مرزا۔ قحط) غِلْظَةٌ شِدَّةٍ (سخت حراستی) يُفْتَنُونَ
 (ببتلا کئے جاتے ہیں) عَزِيزٌ شَدِيدٌ (گراں) مَا عِنْتُمْ مَا شَقَّ عَلَيْكُمْ رُوحَاتِمْ
 (پر گراں گزرتی ہے) اَقْبَضُوا إِلَى الْمَصَوَاتِ (میری طرف اٹھ چلو) وَلَا تُنْطَرْنَ تَوَخُّوْنَ
 (تاخیر میں نہ ڈالے جائیں گے) حَقَّتْ سِيفُتُ (پچھلے گزر گیا) وَتَعْلَمُ مَسْتَقَرَّهَا يَا تِهَارِقَا
 (حیث کا نت) وہ جہاں بھی ہو وہیں اُس کی روزی آجاتی ہے) مَيْيَبُ الْمَقِيلِ اِلَى طَاعَةِ اللَّهِ
 (فرمانبرواری الہی کی طرف مائل ہونے والا) وَلَا يَلْتَفِتُ يَتَخَلَّفُ (پچھے نہیں رہتا) اَتَعْتَوْا تَسْعَوَا
 (دوڑے پھرے) كَيْفَ تَلْكَ تَهْنَأُ لَكَ وَكَانَ يَقْرَأُهَا مَهْمُونَةٌ (میں تیرے لئے آمادہ
 ہوں) + اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے) دَاخِلَاتُ حَيَاتٍ (تیار کی)
 درست کی) عَلَى الْغُرُوبِ السَّائِرِ (تحت پر) هَذَا سَبِيلِي (میرا بلانا۔ خدا کی طرف)
 الْمَثَلَاتُ مَا اصاب القرون الماضية مِنَ الْعَذَابِ (گزشتہ قوموں کو جو عذاب پہنچا)
 اَلْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ السَّوْءِ وَالْعِلَانِيَةِ (پوشیدہ اور ظاہر) شَدِيدُ الْحَالِ۔ شَدِيدُ الْمَلِكِ
 وَالْعَدَاوَةِ (سخت گرفت کرنے اور عداوت والا) عَلَى تَحْوِيْتِ نَقْصٍ مِنْ اَعْمَالِهِمْ
 (اپنے اعمال میں نقص رکھتے ہیں) دَاخِلُ رَبِّكَ اِلَى الْخَيْلِ الْمَهْمَا (اُس کے دل میں اُلا)
 دَاخِلُ سَبِيلِهِ اَبَدُ حُجَّةٍ (از روئے حجت کے راہ راست سے بہت دور ہٹا ہوا) كَبِيْرًا
 حَيَانًا (دور و ظاہر طور) دَاخِلُ بَيْنَ ذَاكَ سَبِيلِهِ اَطْلَبُ بَيْنَ الْاَعْلَانِ وَالْجَهْمِ وَبَيْنَ
 التَّنَافُتِ وَالْحَقْصِ طَرِيقًا لَا جَهْمًا شَدِيدًا وَلَا خَفْصًا لَا يَسْمَعُ اَذْنَيْكَ (کھو لکر اور زور
 سے پڑھنے اور زیر لب یا آہستہ آواز سے قرائت کرنے کے مابین ایک ایسا اوسط درجہ کا
 طریقہ ڈھونڈ جو نہ سخت زور کی آواز ہو اور نہ اس قدر زیر لب کہ خود تیرے کان اُسے نہ سُن
 سکیں) اَطْلَبُ حَيَاتًا طَرِيقًا (تروتازہ) يَتَضَرَّكُ يُجْعَلُ (عُجِّلَتْ كَرَى) يَطْلَعُ يَقْتَدِي (مد سے
 بڑھے) لَا تَطْلُعُ لَا تَقْطُشُ (پہا ساتھ ہوگا) وَلَا تَطْلُعُ لَا يُصْنِيكَ حَرًا (تجھ کو دھوپ اور
 گرمی مدد نہ پہنچائے) رُبُّوْكَ الْمَكَانَ الْمَرْفَعِ (بلند میکرا) ذَاتِ قَرَارٍ خَصْبٍ (سر سبز و شاوَاب
 وَمَعِينٍ مَاءِ طَاهِرٍ) صَافِ وِیَاكِ پانی) اُمْتُكُمْ دِينُكُمْ (تمہارا دین) تَبَارَكَ تَفَاعُلُ مِنْ
 الْبِرْكَ (برکت سے باب تفاعل کا وزن ہے) كَرَّ رَجْعًا (واپسی) خَادِيَةٌ سَقَطَا عَلٰیهَا
 عَلٰی اسفلھا (اگر کے اوپر تلے ہو گیا) فَكَلَّ خَيْرٌ ذَوَابِ رُسُ كَلَّ لَيْكِ اِيكِ ثَوَابِ
 يَبْلِسُ يَبْلِسُ (میاوس ہو جائیگے) جَدَّدُ طَرَاتِنِ (راستے) مَرَاتِطُ الْجَحِيْمِ طَرِيقُ النَّارِ (دفع)

کاراسترَ وَقَفُوهُمْ جَسَوْهُمْ (اُن کو نظر بند کر لیا) اَنْهَمُ مَسْئُوْنٌ مَحْسَبُوْنَ (اُن
 سے مواخذہ کیا جائے گا) مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُوْنَ تَمَانِعُوْنَ (باہم ایک دوسرے کو کیوں نہیں بچاتے
 مَسْتَسْلِمُوْنَ مُسْتَنْجِدُوْنَ (ایک دوسرے سے کمک چاہنے والے) وَهُوَ عَلِيمٌ - حَسْبُ
 مُدْنِیْبٌ رِبْكَارُ گنہگار) دَاغُوْا فِیْهِ عِیْبُوْہُ (اُسے عیب لگایا) فَصَلَّتْ یَّتِیْتُ (واضح کی گئی)
 مَہْطِعِیْنَ مُفِیْلِیْنَ (رو برو اور متوجہ ہونے والے) بُسَّتْ فَنَّتْ (پھٹ گئی) دَلَا یُفْرِیْضُوْنَ
 لَا یَقِیْضُوْنَ کَمَا یَنْتَیْیُ صَاحِبُ خَمَالِ الدُّنْیَا (وہ اس طرح تے ذکر نیگے جس طرح دنیا کے شراب خوار
 تے کیا کرتے ہیں) اَلْیَحْنِثُ الْعَظِیْمُ الشَّرْکَ (شرک) اَلْمُہِیْمِیْنَ الشَّہِدَ (گواہ) اَلْعَزِیْزُ
 اَلْمُقْتَدِرُ عَلٰی مَا یَشَاءُ (ہر چیز پر قدرت رکھنے والا جو چاہے کرے) اَلْحَکِیْمُ اَلْمُحِکْمُ مَا ارَادَ
 جِس اَمْرًا کَا ارَادَہ کرے اُس کا حکم دینے والا) اُحْشِبْ مُسْتَدَاً نَخْلَ قِیَامٌ (بہت سیدھا
 استاد رہنے والا درخت) مِنْ فُطُوْرٍ تَشَقَّقُ (شکافیدہ ہوتا) حَسْبُ - کَلِیْل - ضَعِیْفُ
 (درماندہ - کمزور) لَا تُرْجُوْنَ لِلّٰہِ وَقَاْرًا لَا تَخْأَفُوْنَ لَہُ عَظَمَۃً (خدا کی کسی عظمت سے نہیں
 ڈرتے) جَدُّ سَرِیْنَا عَظَمَتَہُ (خدا کی بزرگی) اَنَّا نَا الْبَیْقِیْنَ - مَوْتَ - یَحِیْطُ یَحْتَالُ (اطلا کر چلتا
 ہے) اَثَرًا - بَیْ سَیِّ وَاحِدٍ ضَلَّاتٍ وَثَلَاثُوْنَ سُنَّةً (سب ایک ہی عمر کے ہو گئے یعنی
 تفتیش پس کے) مَتَاعًا لَّکُمْ مَنَفْعَہُ (فائدہ) مَرَّ سَاہَا نَتَهَاہَا (جائے انجام) مَمْنُوْنٌ
 مَنقُوصٌ (کمی کیا گیا) ✽

فصل

ابو بکر بن الانباری کا بیان ہے " صحابہؓ اور تابعینؓ نے بکثرت قرآن کے غریب اور مشکل
 الفاظ پر غریب جاہلیت کے اشعار سے دلیل پیش کی ہے + ایک بے علم گروہ نحوی لوگوں پر اس
 بات کا الزام رکھتا ہے کہ علمائے نحو قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کرنے میں اشعار
 غریب سے استناد کر کے گویا شعر کو قرآن کی اصل قرار دیتے ہیں اور یہ کیونکہ ممکن ہے کہ جس چیز
 کی مذمت قرآن و حدیث میں زور کے ساتھ کی گئی ہو وہی شے قرآن کے اثبات فصاحت و بلاغت
 میں حجت قرار دیا سکے + ابن الانباری کہتا ہے " ہمارے مخالفین کا اعراض اُس وقت
 بجا ہوتا جب کہ ہم فی الواقع اشعار غریب کو (معاذ اللہ) قرآن کا ماخذ اور اُس کی اصل قرار دیتے
 بلکہ ہم نے اشعار جاہلیت سے جہاں کہیں استناد اور استشہاد کیا ہے وہاں ہماری غرض
 قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے) لفظ کے معانی بیان کرنا ہے - کیونکہ اللہ پاک

خود فرماتا ہے ”اِنَّا جَعَلْنَاكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ اور ارشاد کرتا ہے ”بَلِّغْ اِلَیَّہِ عَرَبِیِّ مَبْنٰی“ یعنی ہم نے قرآن کو عَرَبی بنایا اور عَرَب کی واضح زبانوں میں اس کو نازل کیا اور ابن عباسؓ کا قول ہے ”الشعر دیوان العرب“ اشعار اہل عرب کے علوم و زبان کا مجموعہ ہیں اس واسطے اگر ہم کو قرآن کے کسی نقطہ کا مفہوم ٹھیک معلوم ہو سکے گا تو اس لحاظ سے کہ خداوند کریم نے اُس کو اہل عَرَب کی زبان میں نازل فرمایا ہے ہم خواہ مخواہ اسی زبان کے دیوان کی طرف رجوع لائیں گے اور اُس میں قرآن کے لفظ کا قُل تلاش کریں گے پھر ابن الانباری نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر تم مجھ سے قرآن کے غریب لفظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اُسے اشعار عَرَب میں تلاش کرو کیونکہ شعر عَرَب کا دیوان ہے۔“ اور ابو عبیدہ اپنی کتاب الفضائل میں بیان کرتا ہے ”مجھے ہمیشہ نے بواسطہ حصین بن عبد الرحمن از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ - ابن عباسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ اُن سے قرآن کے معانی دریافت کئے جاتے تھے تو وہ اُن معانی کے بارہ میں شعر پڑھ کر سنا دیتے تھے“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”یعنی ابن عباسؓ شعر کے ساتھ تفسیر قرآن کی درستی پر استشاد کیا کرتے تھے“ میں کہتا ہوں - ہم نے ابن عباسؓ سے اس طرح کی بافراط روایتیں سنی ہیں اور اُن روایتوں میں سب سے بڑھ کر پوری اور مکمل کے قریب قریب نافع بن الارزق کے سوالات کی روایت کی ہے جس کا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقت میں - اور کچھ حصہ طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں روایت کیا ہے - مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بغرض فائدہ پہنچانے کے اس روایت کو اول سے آخر تک اِکُ جا بیان کر جاؤں اور وہ حسب ذیل ہے +

مجھ کو ابو عبد اللہ محمد بن علی الصالحی نے اس طرح خبر دی کہ میں اُس کے رو برو اس یثرب کو پڑھ کر سننا رہا تھا۔ اور ابو عبد اللہ نے اس کی سند ابی اسحق التتوخی سے لی تھی - تنوخی - قاسم بن عساکر سے راوی تھا کہ ابن عساکر نے کہا ”ابن عباسؓ“ ابو المنظر محمد بن اسعد العمراوی انباءنا ابو علی محمد بن سعید بن بہمان الکاتب - انباءنا ابو علی بن شاذان - مدثنا ابو الحسین عبد الصمد ابن علی بن محمد بن کرم - المعروف بابن الطستی - مدثنا - ابو سهل السمری بن سہل الجندی باوری - مدثنا یحییٰ بن ابی عبیدہ بخر بن فروخ المکی - انباءنا سعد بن ابی سعید - انباءنا عیسیٰ بن داؤد - عن حمید اللعج - عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد - عن ابیہ - یعنی عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ ابی بکر سے یہ روایت کی ہے - ”جس انباء میں کہ عبد اللہ بن عباسؓ فائدہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے اُن کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے - یہ حالت دیکھ کر نافع بن الارزق نے خبہ بن عوف میرے کہا ”اؤ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباسؓ) چاہی

منومات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اُس کے پاس
 ہیں۔ وہ دونوں ابن عباسؓ کے قریب آئے اور اُنھوں نے کہا ہم آپ سے کتاب اللہ کی
 کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو اُن کا مطلب سمجھائیں اور اُن کی جو تفسیر آپ بیان
 کریں اُس کی تصدیق کے لئے کلام عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اس واسطے کہ خداوند کریم نے
 قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اتارا ہے۔ ابن عباسؓ نے اُن کو جواب دیا۔ ”جو تمہارے
 دل میں آئے مجھ سے بے تکلف دریافت کرو“ نافع نے کہا ”قول باری تعالیٰ عَنِ الْيَمِينِ
 وَعَنِ الشِّمَالِ عِزَّتَيْنِ“ میں عزتیں کا مضمون کیا ہے؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا
 العز من خلق الرفاق (عز من) ساتھیوں اور ہم سفر لوگوں کے طوق بنا لینے اور گرد جمع ہوجانے
 کو کہتے ہیں (نافع)۔ اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں؟ ابن عباسؓ بیشک۔ کیا تم نے عبید
 بن الابرص کا یہ شعر نہیں سنا ہے؟ +

فَجَاؤَا بِصُرُوفٍ إِلَيْهِ حَتَّىٰ يُكَفِّرَ أَوْ يَأْتِيَهُمْ يَأْتِيَهُمْ
 وہ اس کی جانب دوڑتے ہوئے آئے تاکہ اُس کے منبر کے گرد طوق باندھ کر اسادہ ہو جائیں
 ”وَأَتَيْنَاهُم بِالْبَيْتِ الْوَسِيلَةِ“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ وسیلہ بمعنی حاجت آیا ہے۔
 س۔ اہل عرب اس کا استعمال جانتے ہیں؟ ج۔ بیشک دیکھو عنترہ کا قول ہے۔
 ان الرجال لهم إليك وسيلةٌ ۖ ان ياخذوك تكفلي وتختبئي
 بیشک مردوں کو تیرے حاصل کرنے کی ایک حاجت ہے جس سے وہ تیری طرف بھگتے ہیں تو سر اور مندی لگا
 س ”بِشْرَعَةٍ وَمِنْهَا جَا“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ شراعت۔ بمعنی۔ دین۔ اور مِنْهَا ج کے
 معنی طریق (راستہ) س۔ اہل عرب کے کلام میں اس کا ثبوت؟ ج۔ ابوسفیان بن الحارث
 بن عبد المطلب کا قول۔ لَقَدْ نَطَقَ الْمَأْمُونُ بِالْصِّدْقِ وَالْهَدْيِ وَبَيَّنَّ لِلْإِسْلَامِ دِينًا وَمَنْهَجًا۔
 بیشک مامون نے سچائی اور راستی کے ساتھ بات کہی۔ اور اُس نے اسلام کا ایک حکم اور طریقہ
 واضح کیا + (اس شعر میں دینا کی جگہ شراعت کا لفظ ہونا چاہئے مگر چونکہ کتاب میں دینا ہی لکھا تھا
 اس لئے اُس میں تفسیر نہیں کیا گیا۔) (مترجم)

س قول تعالیٰ ”إِذَا أَشْتَرَدَّ يَتَوَلَّوْا“ کے معنی کیا ہیں؟ ج۔ اُس کی پختگی اور رسیدگی
 کتاب ۱۵

۱۵۔ آسانی کے لئے نافع بن الارزق کا نام لکھنا ترک کر کے ہم نے حرف س علامت سوال
 قائم کر دیا ہے اور ج سے ابن عباسؓ کا جواب مراد ہے۔ ناظرین اس بات کو ذہن نشین فرمائیں
 اور شبہ میں نہ پریں۔ مترجم عفی عنہ +

رتباری۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ ایک شاعر کہتا ہے ”اذا ما
مَشَبْتُ وَسَطَ النَّسَاءِ تَأْذُوَنُ“ گما اتھڑ غصنِ تاجِہُ النِّثْ يَانِغُ ؟ (ترجمہ) جس وقت
وہ عورتوں کے جھرمٹ میں چلتی ہے تو اس طرح لچکتی ہے جیسے کوئی نرم و نازک تازہ آگے ہوئی
شاخ کسی تیار اور گدراٹے ہوئے پھل کے بوجھ سے جھک جاتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَرِثَیْنَا“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ (ریش۔ یہاں مال کے معنوں میں
آیا ہے۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں شاعر کہتا ہے۔ ”فَرِثَیْنِ بَنِیْطَالِ
مَاقِلَ بَرِیْتِیْنِ۔ وَخَیْدَ اَلْمَوَالِیْ مِنْ یَرِثِیْنِ وَکَایْئَرِیْ“ (ترجمہ) مجھے کچھ مال دیکر مجھ سے
بھلائی کر کیونکہ تو نے ایک عرصہ تک میرے ساتھ بُرائی کی اور مجھے مفلس رکھا ہے۔ اور اچھا
دوست وہی ہوتا ہے جو نفع پہنچائے اور نقصان نہ دے +

س بتائیے۔ قولہ تعالیٰ ”یَنکَادُ مَنَابِرَہِہُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ سنا کے معنی ہیں
روشنی۔ چمک۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ ابوسفیان بن الحارث کا قول
ہے۔ ”یَدْعُو اِلَی الْحَقِّ لَا یَبْغِیْ بِہِ بَدَلًا۔ یَجْلُو لَضِیوۃِ سَنَہِ حَاجِی الظِّلْمِ“ (ترجمہ) وہ حق کی
طرف بلاتا ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں چاہتا۔ اُس کی روشنی کی چمک سے اندھیری راتیں
روشن ہو جاتی ہیں +

س۔ قولہ تعالیٰ ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اعتدال
اور استقامت۔ س۔ ثبوت ؟ ج۔ لبید بن ربیعہ کا یہ قول۔ ”یا عینِ ہلا بکیت اربلاذ۔
قمتا وقام الخصوم فی کبک“

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَحَقَّکَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بیٹوں کے بیٹے اور وہ مدوگار ہیں۔
س۔ کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ ”حَقَّکَ الْوَلَدِیْلِ
حَوْلَہُتْ وَاسْلَہُتْ۔ یَا لَقَمَیْنِ اَلْمَہِ اَلْاَحْمَالِ“ +

س۔ ”وَوَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا“ کا ترجمہ کیا ہے ؟ ج۔ رحمت من عندنا (ہماری طرف سے
خاص رحمت)۔ س۔ کیا اہل عرب اس کو استعمال کرتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ طرفہ بن العبد کا
قول ہے۔ ”یا مَنذَرِ اَفْنِیْتِ فَاَسْتِیْقِ بَعْضُنَا۔ حَنَا یَا یَا بَعْضِ الشَّرِّ اِھْوَنُ مِنْ بَعْضِ“ (ترجمہ)
ایا منذر! تو نے ہکومتا ڈالا۔ اب ہم میں سے تھوڑے ہی لوگوں کو باقی رکھ۔ تیری مہربانی کی قسم
ہے بعض بُرائی دوسری بُرائی کی نسبت آسان تر ہوتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”مَآ کَلْتُمْ یَآ مَنِ الدِّیْنِ اٰمَنُوْا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ اَنکَلْتُمْ
(کیا اُنھوں نے نہیں جانا) بنی مالک کی زبان میں + س۔ ثبوت۔ ج۔ مالک بن عوف کا قول۔

لَقَدْ يَشْأَلُ الْآقَامِ إِلَى أَنَا أَنِي - وَارْتُ كُنْتُ عَنْ أَرْضِ الْعَشِيرَةِ نَائِيًا + تَرْجِمَهُ (بے شک تمام قوموں نے اس بات کو جان لیا کہ میں ہی اُس کا فرزند ہوں۔ اگرچہ اس حالت میں کتبہ کی سر زمین سے دور افتادہ ہوں +

س۔ قولہ تَعَالَى "مَتَّبِعُوا" کے معنی بتائیے "ج۔ ملعون اور نیکی سے روکا گیا۔ س۔ ثبوت۔ ج۔ عبدالبر بن الزبیری کا قول۔ اذِ اثْنَانِ الشَّيْطَانِ فِي سَنَةِ النُّوْمِ وَمِنْ مَالٍ مَبْلُوحٍ مَتَّبِعُوا +

س۔ تولد تَعَالَى "فَاجَاءَهَا الْخَاضُ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اَلْجَاءَهَا (پناہ لینے پر مجبور بنایا) س۔ ثبوت۔ ج۔ حسان بن ثابت کا قول ہے۔ اِذْ شَدَّ ذَنَا شَدَّةً صَادِقَةً - فَاجَاءَنَا كَلِمَ إِلَى سَمْعِ الْجَبِيلِ (ترجمہ) جس وقت ہم نے پوری طرح سے دباؤ ڈالا۔ اس وقت تم کو مجبور بنا دیا کہ تم پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لو +

س۔ تولد تَعَالَى "نَدَّيَا" سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ نادى۔ مجلس کو کہتے ہیں۔ س۔ کیونکہ؟ کیا اہل عرب اس کا استعمال کرتے ہیں ؟ ج۔ کسی شاعر کا قول ہے۔ يَوْمَانِ يَوْمِ مَقَامَاتٍ وَانْدِيَتُو - وَيَوْمَ سِيدِرَالِي الْاَعْدَاءِ تَادِيَب + (ترجمہ) دو دن ہیں ایک مقام کرنے اور مجلس گرم کرنے کا اور دوسرا دن دشمنوں کی طرف کوچ کر کے چلنے کا +

س۔ قولہ "اِنَّا نَاثَا وَرَيْثَا" کیا ہے ؟ ج۔ اثاث - سامان خانہ۔ اور رِثَى - پینے کی چیز۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں ! شاعر کہتا ہے۔ كَانَتْ عَلَى الْحَمُولِ غَدَاةٌ وَلَوْ مِنْ السَّحَابِ الْكَبِيمِ مِنْ الْاَثَاثِ + (ترجمہ) جس صبح کو اُن لوگوں نے پشت پھیری ہے تو گویا اُن کے بار برداری کے جانوروں پر عمدہ پینے کی چیزوں اور سامانوں میں سے بہت کچھ تھا۔ س۔ تولد۔ قَيْدَ رَهَا قَاعًا صَفْصَفًا "کیا ہے ؟ ج۔ قَاعٌ بَعْضُ الْاَنْثَى (چکنا) اور۔ صَفْصَفٌ بمعنی مستوی (سموار) س۔ کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ بَلْعَمَةِ شَهِيَاءَ لَوْ قَدْ فَوَّيْهَا - شَمَارِيحٌ مِنْ رَضْوَى اِذْنَ عَادَ صَفْصَفًا

(۱)

س۔ بتائیے۔ تولد تَعَالَى "وَأَنَّا لَا تَطْمُئِنُّهَا وَلَا تَصْنُ" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ یعنی تم اُس میں دھوپ کی تیزی سے پسینہ پسینہ نہ ہو گے " س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ رَأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ - فَيُضْحِي دَامًا بِالْعَشِيِّ فَيُضْحِي + (۲)

س۔ آپ بتائیے تولد تَعَالَى "لَهُ خَوَازِ" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ صِيَا ح (چنچ)۔ بَازِ (گاو)

س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ خاعر کہتا ہے۔ گان بنی معاویہ بن یغنی۔ اہل الاسلام صائحتہ تھور + (ترجمہ) گویا کہ معاویہ بن بکر کے بیٹے۔ اسلام کی جانب +

س۔ ”قوله تعالیٰ“ ”وَلَا تَلْبِسُوا فِي ذِكْرِ نَبِيِّ“ سے کیا مطلب ہے ؟ ج۔ کہ تصعفا عن امری (میرے حکم کی بجا آوری سے کمزوری کا اظہار نہ کرو) س۔ کیا اہل عرب اس کا استعمال سمجھتے ہیں ؟ ج۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے۔ اتی وجدك ما دونيت ولم ازل۔ البقی الفکاک

د بکل سبیل (ترجمہ) تیری کوشش کی قسم ہے کہ میں ہرگز پست حوصلہ نہیں ہوا ہوں اور برابر اُس کے دوا گزار کرانے کی ہر ایک طریق پر خواہش رکھتا ہوں +

س۔ قوله تعالیٰ ”الْقَائِمُ وَالْمُعْتَزِلُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قلن وہ ہے کہ جو کچھ ملے کسی پر بس کر کے بیٹھ رہے اور مُعْتَزِلُ اُس کو کہتے ہیں جو در بدر مارا پیڑے۔ س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ ”على مكثهم حتى معتزاً باهمم وحتد المقلين السماحتة والبذل“ (ترجمہ) اُن کے بکثرت دولت رکھنے والوں پر اُس کا بھی حق ہے جو اُن کے دروازہ پر (مانگنے) آئے۔ اور کم دولت مند لوگوں کے لئے مروت اور عطاء (بخشش) ہونی چاہئے +

س۔ قوله تعالیٰ ”وَقَصِي مَسِيْدِي“ سے کیا مفہوم سمجھ میں آتا ہے ؟ ج۔ چون گچ اور پختہ اینٹوں سے چُنا ہوا۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ تم نے عدی بن نید کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ شَادَةُ مَرْمَرًا وَجَلَّةُ كَلَسًا۔ فَللطير في ذراعه وَاوَدُ + اُسے اُس محل کو سنگ مُرْمَر سے چن کر بلند کیا اور اوپر سے گلےں چڑھا کے خوشنما بنایا۔ اور اب اسی محل کے لنگروں میں چڑیوں کے اشیائے ہیں + یعنی بنائے والے نہ رہے اور مکان ایسا دیران ہوا کہ اُس میں پرندوں کا سکن رہتا ہے +

س۔ قوله تعالیٰ ”شَوَاطُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ وہ آگ کا شعلہ جس میں دھواں نہیں ہوتا۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ امیتہ بن ابی الصلت کا قول ہے يَنْطَلُ يَشْتَبُ كَيْلًا بَعْدَ كَيْلٍ۔ وَبِنَفْثٍ دَائِبًا لَهَبُ الشَّوَاظِ +

س۔ قوله تعالیٰ ”كَذَافَةُ الْمُؤْمِنُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ یہ کہ اہل ایمان کا میاں اور خوش نصیب ہوئے۔ س۔ اہل عرب کا استعمال ؟ ج۔ لبید بن ربیعہ کا قول۔ ”فاعقل ان كنت لما تعقلی۔ ولقد افلم من كان عقل“

س۔ قوله تعالیٰ ”يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ جس کو چاہتا ہے قوت دیتا ہے۔ س۔ کیا اس کو اہل عرب جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ حسان بن ثابت کہتا ہے۔

يَرْجَالِ لَسْمُوا اِشَالَهُمْ - اَيْلَوْ جَبْرِيلُ نَصَرَ فَتَوَلَّ + (ترجمہ) ایسے لوگوں کے ساتھ کہ تم ہرگز اُن کی مانند نہیں ہو۔ جبریل کو مدد کرنے کی قوت دی گئی اور وہ نازل ہوئے +

س قول تعالیٰ ”وَتَحَاسِبُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ دھواں جس میں آگ کا شعلہ نہ ہو۔ س کیا عَرَبِ اِس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک شاعر کا قول ہے۔ ”يَضِي كَضَوِ السَّالِحِ السَّالِطِ“۔ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ فِيْهِ تَحَاسًا +

س قول تعالیٰ ”اَسْتَبَاحُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج مرد اور عورت کے پانی (نطفہ) کا رُخ کے اندر پڑتے ہی باہم آمیز ہو جانا۔ س کیا اہل عَرَبِ اِس معنی سے واقف ہیں ؟ ج ہاں دیکھو اپنی ذویب کتنا ہے۔ ”كَانَ الرِّيشُ وَالْفَوْقُ مَنَہْ - خِلَالِ النَّصْلِ خَالِطُهُ مَشِيحٌ“ + (ترجمہ) گویا کہ اُس تیر کے پُر اور اُس کی چٹکی دونوں پیکان کے اندر اِس طرح پیوست ہو گئے اور لگے ہیں جیسے مُرد اور زن کے نطفے باہم لمباتے ہیں +

س قول تعالیٰ ”وَتَوْبِهَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گنہگار۔ س اہل عَرَبِ اِس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج دیکھو لَوْ مَحْجُونٌ ثَقْفِيْ کا قول۔ قَدَ كُنْتَ احْسِبُنِيْ كَاغْفِيْ وَاحِدًا - قَدَمُ الْمَدِيْنَةِ مِنْ ذِرَاعَةِ قَوْمٍ +

س قول تعالیٰ ”وَاَنْتُمْ سَامِدُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟۔ ج سمود کے معنی کُوء اور باطل (کھیل کود فضولیات) کے ہیں۔ س اہل عَرَبِ اِس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک کیا تم نے ہزنیۃ بنت بکر کا قول نہیں سنا وہ قوم عاد کو روتی ہوئی کہتی ہے ”لَيْتَ عَادَا قَبِلُوْا الْحَقَّ وَكُنْتُمْ يَسْبِدُوْنَ اَجْحَادًا“۔ قِيلَ قَسْمًا نَظَرُ اِلَيْهِمْ شَمَّ دَعَا عَنْكَ السَّمُودُ + (ترجمہ) کاش قوم عاد حق کو قبول کر لیتی اور جان بوجھ کر سرکشی کے باعث انکار نہ کرتی۔ کہا گیا ہے کہ اُٹھ اور اُن کی حالت دیکھ کر پھر اپنی فضولیات کو ترک کر دے +

س قول تعالیٰ ”لَا يَنْهَاجُ غَوْلٌ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یہ کہ اُس میں ایسی بدبو اور بد مزگی نہیں جیسی دنیاوی خراب میں ہوتی ہے۔ س۔ اہل عَرَبِ بھی اِس بات کو جانتے ہیں ؟ ج ضرور۔ اِمْرُئِيْلُ الْقَيْسِ کا قول ہے۔ ”رَبِّ كَاسٍ شَرِبْتَ لَا غَوْلَ يَنْهَاجُ“۔ وَسَقِيْتُ الْمَدْرَسَ مِنْهَا مَزَاجًا +

س قول تعالیٰ ”وَالْقَمَرِ اِذَا اَسْتَقَى“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِسْتَقَى بمعنی اِجْتَمَعَ آیا ہے س اہل عَرَبِ نے اسے کیونکر استعمال کیا ہے ؟ ج۔ طَرْفَةُ بِنِ الْعَبْدِ کہتا ہے۔ اِنْ لَقَانَا نِصَاا لَقَانَا - مُسْتَوْسَقَاتٍ لَمْ يَجِدَنَّ سَائِقًا + س قول تعالیٰ ”وَقَدْ هَمَّتْ فِيْهَا خَالِدَاتٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس میں رہینگے اور وہاں سے

”جسے نہ نکلیں گے۔“ اس اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں عدی بن زید کا قول ہے ۔
 فصل من خالی اما هلکنا — وھل بالموت باللئاس عاذ + (ترجمہ) اگر ہم ہلاک ہو جائیں
 تو اسے قوم ! کیا کوئی ہمیشہ رہنے والا ہے ؟ ۔ اور اے لوگو کیا مرنے میں بھی کچھ شرم
 ہے ؟ +

”س قول تعالیٰ“ ”وَجَفَانٍ كَالْجَوَانِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج مثل کشادہ حضوں کے
 س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ طرفہ بن العبد کہتا ہے ۔
 کالوہانی لاتقوا مترعة — بقری الاضیاف اد للمختصر +

”س قول تعالیٰ“ ”فَيَطْمَمُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَمٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بدظنی اور
 بدکاری ۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک ۔ اعشی کہتا ہے ۔ حافظ
 للفرج راحی بالتقوا۔ لیس متن قلبہ فیہ مَرَمٌ + (ترجمہ) اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھنے والا
 اور پرہیزگاری میں خوش رہنے والا۔ اُس شخص کی طرح ہرگز نہیں جس کے دل میں بدظنی کا
 شوق ہے +

”س بحکو قول تعالیٰ“ ”مِنْ طَيْفٍ لَا زَيْبَ“ کے معنی بتائے۔ ج چپکنے والی مٹی۔ س
 ”اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟“ ج ہاں ۔ نابغہ کا قول ہے ۔ ”فلا تحسبون الحنید
 لاشتا بعداً۔ ولا تحسبون الشتا ضربہ لا زیب“ (ترجمہ) تم نیکی کو ہرگز ایسی چیز نہ سمجھو کہ اُس
 کے بعد بدی ہو ہی نہیں۔ اور شرارت و بدی کو چپکنے والی مٹی کی مار نہ خیال کرو (یعنی ایسی
 چوٹ جس کا داغ ہی نہ پڑے) +

”س قول تعالیٰ“ ”أَنذَادًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مثل اور مانند لوگ۔ س۔ اہل
 عرب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں ؟ ج لبید بن ربیعہ کا قول ہے ”احمد الله فلا ندًا
 بیدیدہ الخیر ما شاء فعل“ (ترجمہ) میں اُس خدا کی حمد کرتا ہوں جس کا کوئی مثل و نظیر نہیں۔
 اُس کے ہاتھوں میں بہتری ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے +

”س قول تعالیٰ“ ”كَشَوًا مِنْ يَحْيٰیو“ کے معنی بتائیے ؟ ج گرم پانی اور کھ کھ کا ملا ہوا
 مرکب۔ س اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ شاعر کہتا ہے ”تلك للمكارم لا
 تعیان من لبین۔ شیبًا یما۔ فعا دا بعد ابو اکا“ (ترجمہ) یہ خوش اخلاقیات ہیں اور دو پانی
 ملے ہوئے دودھ کے پیالے نہیں جو پینے کے بعد فوراً پیشاب بخالتے ہیں +

”س قول تعالیٰ“ ”عَجَلٌ لَّنَا وَطَلْنَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج قِط کے معنی جزام (بدل)
 کے ہیں۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سنا۔

” ولا الملك النعمان يوم لقيتكم — بمعته يعطى القنوط و يطلق “

س قولہ تعالیٰ ” مِنْ حَمَائِ مَسْنُونٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَمَاء کے معنی سیاہ مٹی۔ اور مَسْنُون کے معنی صورت گری کی ہوئی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ حمزہ بن عبد المطلب کا قول ہے۔ ” اَعَزَّ كَاتِ الْبِلَدِ مَسْنَةً دَجْمٌ — جلی الفیم عنہ ضَوْءٌ قَبِيْدٌ “ (ترجمہ) ایسا تابان کہ گویا پورا چاند اُس کے چہرہ کی تصویر ہے۔ جس کی روشنی نے اپنے تابناک کمطے کے سامنے سے ابر کا پردہ پارہ کر دیا ہے اور وہ اپنی چمک پھیل کر ابر کو منتشر کر رہا ہے +

س قولہ تعالیٰ ” اَنْبَاسُ الْفَقِيْر “ سے کیا مراد ہے ؟ ج بائس ایسے تنگدست کو کہتے ہیں جس کو پریشاں حالی کی وجہ سے کوئی چیز نصیب نہ ہوتی ہو۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ طرفہ کا قول ہے۔

يفشاهم البائس المدتم والصيف وجار مجاور حنب +

س قولہ تعالیٰ ” مَا خَدَّعَا “ کے معانی بتائے۔ ج بہت سا بننے والا پانی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔

تدنى كما ديس ملتفاً حداثتها — كالبنت جادت بها انهارها عَدَدًا

س قولہ تعالیٰ ” شِهَابٌ قَبَسٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج شِعْلَةٌ۔ آگ کا شعلہ جس سے بہت سی آگ جلا سکتے ہیں۔ س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ طرفہ کہتا ہے

هَمْ عَرِافٍ قَبْتَ اِدْقَعَهُ رُ دُونَ سَهَادَى كَشْعَلَةِ الْغَبَسِ

س قولہ تعالیٰ ” عَذَابٌ اَلِيْمٌ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَلِيْمٌ بمعنی دکھ دینے والا س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ نام من کان خَلِيًّا مِنْ اَلَمٍ وَبَقِيَتْ اللَّيْلُ طَوَّلًا لَمْ اَلْتَمُ + یعنی جو شخص دکھ سے خالی تھا وہ تو سو گیا اور میں تمام رات سو گیا س قولہ تعالیٰ ” وَتَقَيَّنَا عَلٰى اَنْ اَرْهَمَ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہم نے انبیاء کے نقش قدم کی پیروی کرائی۔ یعنی اُسی انداز پر اُس کو مبعوث کیا (بھیجا) س کیا اہل عَرَب بھی اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

يَوْمَ تَقُتْ عِيْرُهُمْ مِنْ عِيْرِنَا رُ وَاَحْتِمَالِ الْحَيِّ فِي الصَّبَمِ ذَكَرْنِي

س قولہ تعالیٰ ” اِذَا تَرَدَدْنِي “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جب کہ وہ مر گیا اور دوزخ کی آگ میں ڈھکیل دیا گیا س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ عدی بن زید کہتا ہے۔ خَطَطَهُمْ مَبِيَّةٌ فَتَرَدَدْنِي + وَهُوَ الْمَلِكُ يَامَلِ التَّعْمِيَّةُ —

س قول تعالیٰ ”فِي جَنَّتٍ وَكَلَّهِ“ کے کیا معنی ہیں۔ ج نہا بجے کشائش آیا ہے
 میں کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ بلید بن ربیع کا قول ہے۔ ”

مَلَكٌ يَهَاكُنْ فَاَنْهَرَتْ نَتَقَهَا ۖ يَدْرِي قَائِمٌ مِّنْ دُونِهَا مَا دَرَاَهَا

س قول تعالیٰ ”وَمَنْعَهَا لَوْلَا نَام“ کے معنی بتائیے۔ ج اَنام بجئے خلق۔ میں کیا
 اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ بلید کا قول ہے۔ فان تسألینا حتم نحن فانتا
 عصافیر من هَذَا اَلَا نَام الْمَسْتَقْ (ترجمہ) اگر تم ہم سے دریافت کرتے ہو کہ ہم کن لوگوں
 میں سے ہیں تو جان رکھو کہ ہم اسی مطیع مخلوق کی چڑیاں ہیں +

س قول تعالیٰ ”اَنْ لَّنْ يَخُوْرَ“ کے معنی بتائیے۔ ج مَبْش کی زبان میں اس کے معنی
 یہ ہیں کہ ”ہرگز نہ رجوع کرے گا (کبھی واپس نہ آئے گا) میں کیا اہل عرب اس مفہوم سے
 واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کتا ہے۔ وما المرء الا كالشهاب وضوءه۔ يَخُوْرُ سَمَادًا
 بعد اذْهُوَ سَاطِعٌ“ یعنی انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ٹوٹنے والے تارے کی حالت اور
 اُس کی چمک کہ وہ ناگہاں چمک دکھا کر پھر خاک ہو جاتا اور کبھی واپس نہیں آتا +

س بتائیے قول تعالیٰ ”ذَلِكْ اَدْنٰی اَنْ لَا تَعُوْلُوْا“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ اس
 بات کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ تم نیل (انصاف سے ہٹنے کی خواہش) نہ کرو۔ میں کیا
 اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیوں نہیں۔ ایک شاعر کتا ہے۔ اَتَا تَبِعْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ
 وَاَطْرَحُوْا۔ قَوْلَ النَّبِيِّ وَعَاوَا فِي الْمَوَازِيْنِ + یعنی ہم نے رسول اللہ کی پیروی کی اور اُن
 لوگوں نے نبی کے قول کو ترک کر کے قول ناپ میں بددیانتی اختیار کی (یعنی راہِ حق
 سے ہٹ گئے) +

س بتائیے قول تعالیٰ ”وَهُوَ مُبْلِيْهُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بُرائی کرنے والا
 گنہگار۔ میں کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ امتیہ بن ابی الصلت کا قول
 ہے۔ بَرِيْئٌ مِّنْ اَلْاَفَاتِ لَيْسَ لَهَا بَاہِلٌ۔ وَلَكِنْ الْمَسِيْحُ هُوَ الْمُبْلِيْهُمْ (ترجمہ) اَفَات
 سے بری شخص ملامت کا سزاوار نہیں۔ مگر ہاں بدکار شخص قابل ملامت ہے اور گنہگار +
 میں بتائیے قول تعالیٰ ”اِذْ تَحْسَبُوْنَهُمْ يٰ اَذْنٰہُ“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ کہ اُن کو
 قتل کرتے ہیں۔ میں کیا اہل عرب اس سے کماتک واقف ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر
 کا قول نہیں سنا ہے۔ وَمِنَا الَّذِي لَا تَقِيْ بِسَيْفِ حَمِيْدٍ۔ تَحْسَبُوْنَ اِلَّا اَعْدَاءَ عَرَضِ الْعَاکِلِ
 (ترجمہ) اور ہم میں سے وہ شخص بھی تھا جس نے محمد کی تلوار کی آہن سہی۔ پھر اُس کو دشمنوں
 نے فوجوں کے عرض میں (وسطیوں) گھس کر قتل کیا +

س بتائیے قول تعالیٰ ”مَا آفَقْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج یعنی۔ وَجَدْنَا (ہم نے پایا)۔
 کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا مَحْتَبَةً
 فَالْقَوَىٰ كَمَا زَعَمْتُمْ — تَسْعَادُ تَسْعِينَ لَمْ تَقْصُ وَلَمْ تَزِدْ“ پھر انھوں نے اُس کا حساب
 لگایا تو اُسے ویسا ہی پایا جیسا کہ اُس نے کہا تھا۔ پورے تانوں کے جس میں نہ کوئی کمی تھی اور نہ
 زیادتی +

س قول تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا سَاعِدُ الْقُرَآءِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج بَأْسَاء کے معنی سبزی
 اور پیداوار کا سال۔ اور ضُرُوء کے معنی تنگسالی اور قحط کے ہیں۔ س اہل عرب بھی اس امر
 سے آگاہ ہیں ؟ ج ضرور زید بن عمرو کا قول تم نے نہیں سنا ؟ ”اِنَّ اَللّٰهَ عَزِيزٌ وَّاسِعٌ
 حَكَمٌ — يَكْفِيهِ الصُّرُوفُ وَالْبِأْسَاءُ وَالْفَيْعُ“ بیشک فدا عزت والا وسعت دینے والا اور
 عَظَم ہے۔ اسی کے ہاتھ میں تنگسالی۔ اور فراحتسالی اور نعمتیں ہیں +

س قول تعالیٰ ”مُتَمَرِّئًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہاتھ سے اشارہ اور سر سے ایاء کرنا۔
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ ایک شاعر کہتا ہے :
 مَا بِي السَّمَاءُ مِنَ الرَّحْمَنِ مَرْتَجٍ ۖ اَلَا اِلَيْهِ وَمَا بِي اَلْاَرْضُ مِنْ وَزِيرٍ +

س بتائیے قول تعالیٰ ”فَقَدْ قَارَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج خوش وقت ہوا اور نجات پائی
 س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج عبدالمبین رواد کا قول ہے۔ ”
 وَعَسَىٰ اَنْ اَفَوْثَ ثَمَّتِ الْقَرْۢىُ حِجَّةً اَتَقَىٰ بِهَا الْفَتَنَانَا“

س قول تعالیٰ ”اَفَلَا تُلْمِزُوهُنَّ“ کے معنی بتائیے ؟ ”ج بار کی ہوئی اور بھری ہوئی
 کشتی۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج لبید بن الابرص کہتا ہے ”

تَحْتَا اَرْضِهِمْ بِالْخَيْلِ حَتَّىٰ ۖ تَرَوْكُنَا هَا ذِلَّ مِنَ الْقَارِطِ ؟“
 س قول تعالیٰ ”مَتَوَاعٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ“ کے مضموم سے آگاہ کیجئے ”عَدِلَ (سُباوی)
 س کیا اہل عرب اس سے آگاہ ہیں ؟ ج ضرور۔ سنو شاعر کہتا ہے ”

كَلَّا فَيُنَا قَاخِنَا سَوَاعٍ ۖ وَلَكِنْ جَزَّ عَنْ حَالِ بَحَالٍ +“
 س قول تعالیٰ ”تَنَزَّيْمٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وَلَدَ الرَّزَا (کابچہ) س کیا اہل عرب
 اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا۔ ”

زَنَيْكُمْ تَدَاعَتْهُ الرِّجَالُ نِيَاكَةً ۖ كَسَا زَيْدٌ فِي عَرَضِ الْاَدِيمِ الْاَكَاوِجَ +“
 س قول تعالیٰ ”هَلْ كُنْتُمْ قِدَدًا“ کے معنی بتائیے ”ج ہر طرف سے کٹے ہوئے راستے
 س کیا اہل عرب بھی اس سے واقف ہیں ؟ ج ضرور۔ کیا تم نے قول شاعر نہیں سنا ”

وَلَقَدْ تَلَّاتُ وَرِيدٌ حَاسًا ۝ يَوْمَ دَلَّكَ خِيَلُ زَيْلٍ قِيدًا ۝

س قول تعالیٰ ”یَرَبِّ الْعَلَنِ“ کے معنی بتائیے ”ج صبح جس وقت وہ رات کی تاریکی سے انگ بٹھکتی ہے۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟“ ج ہاں۔ زیریں بن ابی اسلمی کا قول ہے۔ الْفَاحِ الْقَوْمُ مَسْدُ الْهَسَاكِرَةِ كَمَا يُعْتَرِّجُ غَمَّ الظُّلْمَةِ الْعَلَنُ ۝

س قول تعالیٰ ”خَلَاكِي“ کے کیا معنی ہیں؟ ج بھڑ۔ (قصہ) س اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔

”يَدْعُونَ بَاوِيلَ يَهْكَالَا خَلَاكِي لَهُمْ ۝ اَلَا مَلْبِيلٌ مِّنْ قَطْرًا ذَا غِلَالٍ ۝

س قول تعالیٰ ”مَحَلُّ لَّهُ قَانِتُونَ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج سب اُس کے مُقَرَّر ہیں (تاکر کرنے والے ہیں) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ضرور۔ عدی بن زید کا قول ہے۔ ”قَانِتًا لِلَّهِ يَرْجُو عَفْوَهُ ۝ يَوْمَ لَا يَكْفِيكَ عَبْدًا مَا اَوْخَرُ ۝

س قول تعالیٰ ”جَدَّ سَ بِنَا“ کے کیا معنی ہیں؟ ج ہمارے پروردگار کی عظمت (بڑائی) س کیا اہل عرب اس معنی سے باخبر ہیں؟ ج ہاں۔ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔ ”لَكَ الْحَمْدُ وَالنِّعْمَةُ وَالْمَلَكُ رَبَّنَا ۝ فَلَا شَيْءَ اَعْطَاكَ مِنْكَ جَدًّا اَوْ اَمِجْدًا ۝

س قول تعالیٰ ”جُنْفًا“ کے کیا معنی ہیں؟ ج وصیت میں بیجا سختی اور بددیانتی کرنا۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

وَأَمَّا يَا لَعْمَانَ فِي اُخْوَاتِهَا ۝ تَانِينَ مَا يَأْتِيَنَّهُ جُنْفًا ۝

س قول تعالیٰ ”حَمِيمٍ آتٍ“ کے کیا معنی ہیں؟ ج آتی وہ چیز ہے جس کی بھنگی اور گرمی مکمل ہو گئی ہو یعنی بالکل جوش کھایا ہوا اور پکا ہوا گرم پانی س کیا اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں؟ ج بیشک۔ کیا تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا؟

وَيَحْضِبُ لِحْمَةً عَدَارَتِ وَخَانَتِ ۝ بِأَحْمَىٰ مِّنْ بَنِيمِ الْخَوْفِ آتٍ ۝

س قول تعالیٰ ”سَلَقُواكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَايَ“ سے کیا مراد ہے؟ ج زبان سے طعن کرنا (بولیاں مارنا) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ کیا تم نے اشی کا قول نہیں سنا ہے؟ ”فِيهِمُ الْخَصْمُ السَّاتِحُ وَالْجَدَا ۝ فَيُهْمُ وَالْخَاطِبُ الْمُسْلَقُ ۝

س قول تعالیٰ ”وَالْكَدَىٰ“ کے کیا معنی ہیں؟ ج یہ کہ خود ہی احسان جتا کر اپنی دی ہوئی چیز اور بخشش کو مکدر بنادیا + س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ”اعطى قليلاً ثم اكادى ميته ۝ ومن نيشا المعرفة في الناس يجهل ۝

س قول تعالیٰ ”لَا وَرَرُ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج جاے پناہ نہیں۔ (ورز یعنی جانے دینا)

س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک۔ کیا تم نے عمرو بن کلثوم کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ حَصْرَةً لِّعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ مِنْ دَرْدٍ“ تیری زندگی کی قسم ہے کہ اُس کے لئے کوئی سخت پتھر (مصیبت) نہیں اور تیری جان کی قسم اُس کے لئے کوئی جائے پناہ نہیں +

س قول تعالیٰ ”تَضَىٰ نَجْبَةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَجَل۔ وہ زندگی کی مدت جو اُس کے لئے مقدر کی گئی تھی۔ دیکھو بلید بن ربیع کا قول ہے ”اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَثَ مَا ذَا يُجَاوِلُ اَتَحْبُ فَيَقْضِي اَمَّ مَضَلًا“ وَبَاطِلُ + ”تم دونوں انسان سے کیوں نہیں دریافت کرتے ہو کہ وہ کیا ارادہ رکھتا ہے۔ آیا اَجَل مقدر کا تاکہ اُسے تمام کرے۔ یا مگر ابی اور باطل کا +“
س قول تعالیٰ ”ذُو مَرَّةٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج ذُو شِدَّةٍ جی امیر اللہ (خدا کے حکم میں سختی کرنے والا) نابغہ زیبائی کا قول ہے ”وہنا قوی ذی مَرَّةٍ حَلَامٍ“ اور اِس مقام پر ذوق کی صفت ہے +
ایک صاحب طاقت بڑا زور والا اور زیرک ہے +

س قول تعالیٰ ”اَلْمَعْصِرَاتِ“ کے معنی بتائیے ؟ ج اَبَر کے لئے جن میں سے ایک دوسرے کو دبا کر پھوٹاتا ہے اور دباؤ میں آنے والے پارہ ابر سے پانی برسنا شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ نابغہ کا قول ہے ”تَجْرِبُهَا اَلْمَرَا حَ مِنْ بَيْنِ شَمَالٍ — وَبَيْنَ صِبَا هَا الْمَعْصِرَاتِ اَللّٰهُمَّ“
ہو ابیں اُن کو (ابر کو) کشاں کشاں جانب شمال سے لے جلتی ہیں اور اُن کی پور بی ہوا کے مابین سیاہ رنگ کی۔ پھٹنے والی بدلیاں ہوتی ہیں +

س قول تعالیٰ ”سَنَشُدُّ عَصْدَكَ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج عَصْدُ کے معنی ہیں مدد دینے والا اور يَازِر۔ چنانچہ نابغہ کا قول ہے ”فِي ذِمَّةٍ مِنْ اَبِي قَابُوسٍ مُنْقَذَةٍ — لِّلْخَالِقَيْنِ وَمَنْ لِّيسَتْ لَهُ عَصْدُ“ وہ شخص ابی قابوس کے سایہ امن میں ہے ایسا سایہ امن جو ڈر سے ہوئے لوگوں کو نجات دینے والا۔ اور ایسے لوگوں کا مددگار جن کا کوئی دست و بازو نہیں ہوتا +

س قول تعالیٰ ”فِي اَلْغَايِرِ يَنْبَغِ“ کے معانی کیا ہیں ؟ ج باقی رہنے والے لوگوں میں عبید بن الابصر کہتا ہے ”ذَهَبُوا وَخَلَقْتَنِي الْمَخْلَقَ فِيْهِمْ كُنْكَ تَنِي فِي الْغَايِرِ مِنْ غَرِيبٍ“ وہ سب لوگ چلے گئے اور اُن میں میں ہی پس ماندہ رکھا گیا اِس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہی باقی رہے ہوئے لوگوں میں غریب (اجنبی) ہوں +

س قول تعالیٰ ”فَلَا تَأْسَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج رنج نہ کرو۔ امرئ القیس کا قول ہے ”دَقُوْنَا بِهَا مَجْبَىٰ عَلٰی مَطْيِهِمْ — يَقُوْلُوْنَ لَا تَهْلِكْ اَسَىٰ وَتَحِلُّ“ اُس مقام میں میرے ساتھی لوگ میرے قریب اپنی سواریاں کھڑی کر کے کہتے ہیں کہ تو رنج سے جان نہ

اور صبر و تحمل سے کام لے +

س قول تعالیٰ "يَصْدُقُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کحق کی جانب سے روگردانی کرتے ہیں۔ کیا تم نے ابی سفیان کا قول نہیں سنا ؟ "يَحْتَبُتُ لِحِلْمَةِ اللَّهِ نِينَا وَقَدْ بَدَا لَهُ صَدَقْنَا عَنْ كُلِّ حَقٍّ مَنَزَلٍ" محکمو اپنے بارہ میں خدا کی درگزر پر تعجب آتا ہے حالانکہ اُس پر ہمارا ایک نازل کئے گئے امر حق سے روگردانی کرنا ظاہر ہو گیا +

س قول تعالیٰ "أَنْ تَبْسَلَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ قید کیا جائے (گر قیام نہ ہو) نہ میرا کتا ہے "فَارْتَمَتْ بِرَهْنٍ لَا فَنَاقَ لَهَا - يَوْمَ الْاِذَاعِ فَقَلْبِي مُبْسَلٌ غَلَقًا" +
س قول تعالیٰ "فَلَمَّا أَفْلَتْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج جب کہ آسمان کے وسط سے آفتاب کا زوال ہوا کیا تم نے کعب بن مالک کا قول نہیں سنا ہے - ؟ "فَتَغَيَّرَ الْقَمَلُ مِثْلَ لَفْقَدَا - وَالشَّمْسُ تَدَا كَسَفَتْ وَكَادَتْ تَأْفُلُ"

س قول تعالیٰ "كَأَنَّهُمْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج جاننے والا۔ شاعر کہتا ہے "خَدَاتِ عَلَيْهِ غَدْوَةٌ فَوَجَلَتْ" ؛ تَعَوُّدًا لَدَيْهِ بِالضَّمِّ اِسْمٌ هُوَ اِذْ لَهُ
س قول تعالیٰ "تَفْتَنُوْا" کے کیا معنی ہیں ؟ ج کہ تزلزل (تو ہمیشہ یونہی رہے گی) شاعر کا قول ہے "لَعَنَ كَمَا تَفْتَنَاءُ تَدَا كَسَخَالِدًا - وَقَدْ خَالَه مَا غَالٍ مِنْ تَقْبِلِ تَبَعٍ" +
تو ہمیشہ یونہی خالہ کو یاد کرتا رہے گا۔ حالانکہ اُس پر بھی وہی ناگہانی آفت نازل ہوئی ہے جو اُس سے پہلے تیغ پر نازل ہوئی تھی +

س قول تعالیٰ "تَحْتِيَّةً اِمْلَاقِي" سے کیا مراد ہے ؟ ج فقر (تنگدستی) کے مُد سے۔ شاعر کا قول ہے - "دَائِي عَلَى اَلْاِمْلَاقِ يَا قَوْمَ مَا جُدَّ - اَعْدَا لَاضْيَا فِي الشُّوْرِ الْمَصْهِيَا" + اے قوم میں باد جو داپنی تنگدستی کے صاحب کرم ہوں۔ اور اپنے بہانوں کے لئے نیم بریاں گوشت حاضر کرتا ہوں۔ یا دھوپ میں پکایا ہوا گوشت اُن کو کھلاتا ہوں +
س قول تعالیٰ "حَدَاتِي" کے کیا معنی ہیں ؟ ج باغات۔ چمن اور کھیا ریاں۔ دیکھو شاعر کہتا ہے - "بَلَاؤُ سَقَامًا لِلَّهِ اِمَا سَهْوُلًا - فَقَضَيْتُ وَدَرْمَقَدْتُ وَحَدَاتِي" +
س قول تعالیٰ "مُقَيَّنًا" کے کیا معنی ہیں ؟ ج صاحب قدرت۔ قدرت رکھنے والا اصیحتہ الانصاری کا قول ہے "وَذِي ضَعْفٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ - وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءِ تَوْفِيَّتَا" میں نے دشمن کی طرف سے اپنی طبیعت روک لی۔ حالانکہ میں اُس سے بدسلوکی کرنے پر قدرت رکھتا تھا +

س قول تعالیٰ "وَلَا يُؤْذِي" کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس پر گراں نہیں ہوتا (اُسے

یوجہ نہیں معلوم دیتا) شاعر کہتا ہے "یُعْطَى الْمُسْتَحْنِ وَلَا يُؤَدُّهُ حُلْمُهَا - مَحْضُ الصَّنَائِبِ مَا جَدَّ الْأَخْلَاقُ"۔

س قول تعالیٰ "سَيِّئًا" سے کیا مراد ہے ؟ "ج چھوٹی نر (ندی نالہ) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ - سہل الخلیقة مابعد ذونائل - مثل الصبیحة غداً اکامھار"۔
س قول تعالیٰ "کاساً دھاقاً" سے کیا مراد ہے ؟ "ج بھرا ہوا پیالہ - شاعر کہتا ہے "آنانا عامر بن حوثرانا قاتر عنالہ کاساً دھاقاً"۔ عامر ہمارے پاس دمان نوازی کی امید سے آیا تو ہم نے اس کے لئے ایک لبالب جام بھر دیا +

س قول تعالیٰ "تَنْكُودُ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج نعمتوں کی سخت ناخوشی کرنے والا۔ اور وہ ایسا شخص ہے جو تنہا خوری کرتا اور اپنی بخشش کو روکتا۔ اور اپنے غلام کو بھوکا مارتا ہے کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ؟ - "فَكَرْتُ لَهُ يَوْمَ الْعَاظِ فَوَالهِ - وَلَمَّا أَتَى الْمَعْرِفَةَ كُنُودًا" میں نے عکاظ کے دن اُس کی بخششوں کا شکریہ ادا کیا کیونکہ میں اُس موقع پر احسان کی ناشکری کرنے والا نہ تھا +

س قول تعالیٰ "فَسَيَنْغُصُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج لوگوں کی ہنسی اُٹانے کے لئے اپنے سر ہلاتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے "انْتَفَضَ لِي يَوْمَ الْغَارِ وَقَدْ تَرَى - خَيْلاً عَلِيمًا كَالْأَسَدِ ضَارِبًا"۔

س قول تعالیٰ "يَهْجُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ - ج غصہ میں بھر کر اُس کی جانب رُو کرتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے "أَوْنَا يَهْجُونَ وَهُمْ أَسَارَى - نَسُوهُمْ عَلَى زَعَمِ الْآوْفِ"۔
س قول تعالیٰ "يَسْتَأْخِرُكَ الْمَرْكُودُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج لعنت کے بدلعت بہت بُری ہوتی ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے "لَا تَقْدَنْ فَنَى بَرَكَنَ لَا كَفَاءَ لَهُ - وَأَنْ تَأْسَفَ الْكَمَلُ بِالْأَفْدَى"۔

س قول تعالیٰ "غَيْرَ تَنْتِيْبٍ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج بجز خیارہ کے۔ سبوا بشر بن ابی الحازم کہتا ہے "هُوَ جَدَّ عَوَاكَوْفَ نَادِعْبُهَا - وَهُمْ تُرْكُوا بَنِي سَعْدٍ تَبَابًا"۔
س قول تعالیٰ "كَأَسْرَ بِأَهْلِكَ يَقْطِيعُ مِنَ اللَّيْلِ" میں "قَطْعُ" کے کیا معنی ہیں ؟ - ج رات کا پچھلا حصہ فجر کے قریب - مالک بن کنانہ کا قول ہے "وَنَامَتْهُ تَقُومُ يَقْطِيعُ لَيْلٍ - عَلَى رَجُلٍ أَصَابَهُ شَعُوبٌ"۔

س قول تعالیٰ "هَيْتَ لَكَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج تیرے لئے آمادہ ہوں۔ (رہنمائی لک) - اصیحة الجلاح کا قول ہے "بِهِ اَمَى الْمُصَنَّفَاتُ إِذَا دَعَانِي - إِذَا مَا قِيلَ لِلْأَبْغَالِ هَيْتًا"۔

۳۳۹

بات۔ حمزہ کہتا ہے ”امین علی ما استودع اللہ قلبہ۔ فان قال قولا کان فیہ مسنداً“
 میں قول تعالیٰ ”اَلَا ذَا ذِمَّةٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ ال۔ بمعنی قرابت (نزدیکی رشتہ)
 اور ذمہ بمعنی عہد (قول و قرار) کے آیا ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے ”

جزی اللہ اَلَا کان بَیِّنِی وَبَیْنَهُمْ ؟ جن او ظلمو کمایو ختر عاجلاً“
 میں قول تعالیٰ ”مَعْمِدُیْنِ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ مے۔ ہوئے دل۔ شاعر کہتا ہے
 حَلَّوْا ثِیَابَهُمْ عَلٰی عَوْرَاتِهِمْ وَ نَهَمُوا بِاَفْئِیۃِ الْبِیۡوَتِ تَحْمُودُ“

میں قول تعالیٰ ”رُبُّرِ الْحَدِیْدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ رہے کے ٹکڑے۔ کعب بن
 مالک کا قول ہے۔ ”تَلَطَّعْ جِلْبَعُومَ حِیۡنَ اِنْ شَدَّ حُرّاً۔ رُبُّرِ الْحَدِیْدِ اِلَیَّ الْحِجَاۃِ سَاجِدًا“
 میں قول تعالیٰ ”فَسَمِعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ فُجْدَا (ہلاکت۔ خرابی) حسان کا
 قول ہے ”اَلَا مِنْ مَّبْلَغِ عَنِّیْ اَبِیًّا۔ فَقَدْ اَلْقِیْتُ فِی سُبْحِی السَّعِیۡرِ“

میں قول تعالیٰ ”اَلَا فِی مَضَارِیْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ فِی باطِل۔ یعنی لغو اور
 بیجا ارمیں۔ حسان کا قول ہے۔ ”مَتَمَتَّ اِلَیَّ مَنْ بَعِیْدٍ۔ وَقَوْلُ الْکَفْرِ یَرْجِعُ فِی عَوْرَتِیْ“
 میں قول تعالیٰ ”وَحَصَوْدًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ جو مرد عورتوں کے قریب نہ جاتا
 ہو۔ شاعر کہتا ہے۔ ”وَحَصَوْرُ مَنْ اَلْخَنَیۡا مَرَاتًا۔ بِنَعْلِ الْخِیۡلِ وَالتَّشْمِیۡرِ“
 میں قول تعالیٰ ”عَبُو سَا قَمَطَرِیًّا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ درد کی تکلیف سے
 جس شخص کا چہرہ بگڑ جاتا ہے۔ اُسے عَبُوْس کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے۔ ”

وَلَا یُومِ الْحَسَابِ دَکَانَ یُومًا ؟ عَبُو سَا فِی الشَّدَیْدِ قَمَطَرِیًّا“

میں قول تعالیٰ ”یَوْمَ یُکْشَفُ حَرِّ سَاۡیِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ روز قیامت (آخرت) کی سختی مراد ہے۔ شاعر کہتا ہے ”قَلَامَتِ الْحَرِّ عَلٰی سَاۡیِ“ لڑائی خوب
 سختی سے قائم ہو گئی +

میں قول تعالیٰ ”اِیَّاہُمَّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ اِیَاب کے معنی پلٹ کر جانے کی جگہ
 عبید بن ابی ربیع کہتا ہے۔ ”وَمَلَّ ذِی غِیۡبَةِ یُوْبَ۔ وَغَابَ اَمُوْتُ لَا یُوْبَ“ ہر ایک غائب
 ہونے والا پلٹ کر آتا ہے۔ مگر موت سے غائب ہوا واپس نہیں آتا +

میں قول تعالیٰ ”حُوبًا“ کس معنی میں استعمال ہوا ہے ج۔ اہل حبش کی بول چال میں بمعنی
 گناہ آتا ہے۔ میں کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ اَعَشٰی کہتا ہے۔ ”
 فَاَنِّی دَمَا لَکُمْ مَوْنِی مِنْ اَمْرٍ کَمَّ یُیَعْلَمُ مِنْ اَمْسِی اَعَقَّ وَ اَحْوَبَا“
 میں قول تعالیٰ ”اَلَعَتَّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ گناہ۔ شاعر کہتا ہے۔ ”

لَا تَيْتَكَ تَبْتَغِي عَنِّي وَتَسْمِي بِمَعِ السَّاعِي عَلَى بَغْيَا دَخَلِي ۞
 میں قولہ تعالیٰ ”فَتِيلًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ دھاکا ساریشہ جو کجھور کی گٹھلی کے
 شکاف میں ہوتا ہے۔ نابغہ کا قول ہے ”بجمع الجیش ذالک لوف ویغنیہ ثم لا یزأ الا احدی
 فتیلًا ۞“

میں قولہ تعالیٰ ”مَنْ قِطْبِيْبِر“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ سفید پوست (جھلی کیطج کا)
 جو کجھور کی گٹھلی پر ہوتا ہے۔ امیہ بن ابی الصلت کا قول ہے ”

لَمْ اَنْتَلْ مِنْهُمْ نَسِيْطًا وَلَا زَبْدًا - وَلَا فَوْقَ وَلَا قِطْمِيًّا ۞
 میں قولہ تعالیٰ ”اَرْكَسَهُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَبَسَهُمْ (اُن کو بند کر رکھا۔
 گرفتار کر لیا) امیہ کا قول ہے ”اَرْكَسُوا فِي جَهَنَّمَ اَنْهَمُكَ - فَاَعْتَابُوا يَقُولُونَ كَذٰبًا وَزُورًا ۞“
 میں قولہ تعالیٰ ”اَمَرْنَا مُتْرِفِيْهَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج سَلَطْنَا (ہم نے اُن کو مُسَلِّط بنایا
 غلبہ اور حکومت دی) دیکھو لبید کا قول ہے ”

اَنْ يَغْبُطُوا بِسِيْرٍ اِنْ اَمْرُوْا ۞ يَوْمًا يَصِيْدُوا لِلْهٰلِكِ وَالْفَقِيْرِ ۞
 میں قولہ تعالیٰ ”اَنْ تَفِيْتَكُمْ اَللّٰهُ بِنَ كَفَرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم کو تکلیف دیکر
 اور دقت میں ڈالو گراہ کریں۔ اور یہ ہوازن کی زبان میں آتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ”
 حَقَّ اَمْرِيْ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مُضْطَهْدًا - بِيْطْنٍ مَّكَّةَ مَقْهُورٍ وَمَقْتُوْرٍ ۞“

میں قولہ تعالیٰ ”كَأَنَّكُمْ يَفْنَوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گویا کہ وہ رہے ہی نہیں
 (اُنھوں نے سکونت ہی نہیں کی) دیکھو لبید کہتا ہے ”وَدَغْنِيْتَ سَبْتًا قَتِيْلَ مَحْمَرِيْ دَاحِسٍ -
 لَوْ كَانَتْ لِّلنَّفْسِ الْبُجُوجُ خُلُوجُ ۞“

میں قولہ تعالیٰ ”عَذَابُ الْهُوْنِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور ذلت کی تکلیف۔
 کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ ”اَنَا وَجَدْنَا بِلَادَ اللّٰهِ اسْقَتْ - تَحِي مِنْ الدَّالِ وَالْمَخْرَاةِ وَالْهَوْنِ
 میں قولہ تعالیٰ ”وَلَا يَطْلُمُوْنَ نَقِيْدًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نِقْرُا سے کہتے ہیں جو چیز
 کجھور کی گٹھلی کے شکاف میں ہوتی ہے اور اُسی سے درخت اُلکے۔ شاعر کا قول ہے۔ ”
 وَلَيْسَ النَّاسُ بَعْدَكَ فِيْ نَقِيْمَا - وَلَيْسَ اَعْيَا اَصْدًا وَاَهَامُ ۞“

میں قولہ تعالیٰ ”لَا فَاَرِيْصَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جُرْأِیَا۔ شاعر کہتا ہے۔ ”
 لَمَسْتُ لَقْدَا حَلَمِيْتَ ضِيْفَكَ فَاَرَضًا - يَسَاقِي اِلَيْهِ مَا يَقُوْمُ عَلٰی رِجْلِيْ ۞“
 میں قولہ تعالیٰ ”اَلْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دِن کی
 سفیدی کا رات کی تاریکی سے جہا ہونا اور وہ صبح کا وقت ہے۔ یعنی پو پٹھنے کا۔ امیہ کہتا ہے

”الخيطة الابيض صنوع الصبيم متعلق ۛ والخيطة الاسود لون الليل مكموم ۛ“

”س تو تاملے مدو کیس ما شرفا یم انفسہ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج انہوں نے دنیا کی قلیل شے کی طمع میں اپنا آخرت کا حقیقہ ڈالا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟“

میں قول تعالیٰ "حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یعنی خدا آسمان سے
اُگ اُتارے گا۔ حسان کا قول ہے - "بَقِيَّةُ مَعْشَرٍ صَبَّيْتُ عَلَيْهِمُ - شَاكِيَّيْنَ مِنَ الْحُسْبَانِ
شَهَبٌ +"

س قولہ تعالیٰ ”دَعَيْتِ الْوَجُوہ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج عاجز ہوئے اور فروتنی دکھانے لگے۔ شاعر کہتا ہے ”یَبَاکَ عَلَیْکَ عَلَیْ بَکْرِیۃٍ“ — وَالْقِصۃِ مِنْ مَقَلِ ذِی ذِیْفِہِ ؟ “

س قولہ تعالیٰ ”مَعِیۡشَۃٌ ضَعُفَہُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت تنگ روزی۔ شاعر کہتا ہے ”وَالْخِیَلِ لِحَقِّتْ بِهَآ فِی مَآرِقِ ۖ فَخَنَکَ نَوَاحِیۃٌ شَدِیۃٌ الْمَقَدِّمِ ؟“

س قولہ تعالیٰ ”مِنْ مَحَلِّ نِجْمٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج آج بے راستہ۔ شاعر کہتا ہے ”حَازُوا الْعِیَالِ دَسَدًا وَ النِّجَاجِ ۖ بِأَجْسَادِ عَادِلَہَا أَیْدَانِ ؟“

س قول تعالیٰ ۛ ذراتِ اَلْمُحْكَمَاتِ ۛ کے کیا مراد ہے ؟۔ ج بہت سے طریقوں (راستوں) والا اور اچھی ساخت کا۔ کیا تم نے زہیر کا قول نہیں سنا ؟۔

”هَمْ يَضْرِبُونَ جِبَاكَ الْبَيْضَ إِذَا لَحَقُوا - لَا يَنْكُصُونَ إِذَا مَا اسْتَكْبَحُوا وَحَمُوا“
 میں قول تعالیٰ ”حَرَضًا“ کے کیا معنی؟ ”ج بیار جو دُرُود کی سختی سے ہلاک ہو رہا ہو۔
 شاعر کہتا ہے ”اَمِنْ ذِكْرِ لِيْلِي اِنْ نَأَتْ غَرِيْبَةً بِهَا - كَا تَلَكْ جَم لِّلْاَطْبَاءِ مَحْمُوسٌ“
 میں قول تعالیٰ ”يَذْكُرُ الْكَيْتِمَ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے
 الگ ہٹاتا ہے اپنی طالب کا قول ہے ”يَقْسِمُ حَقًّا لِّلْيَتِيْمِ - وَلَسْ يَكُنْ - يَذْكُرُ لِذَا الْيَسَارَةِ
 الْاَصَاغَرِ“

س قولہ تعالیٰ "الْأَسْمَاءُ مِّنْضَرِبٍ" سے کیا مراد ہے؟ "ج یہ کہ آسمان روزِ قیامت کے خون سے بھٹ جائیگا۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے "

طباہن حتی اعوض الیہ ^{لہ} افاطیہ سنی رواعجد و رہا +
س قول قائل ” تھم یوزعون “ ج یحبس اذلہم علی ایزہم حتی تنام الطیار۔
اما سمعت قول الشاعر۔ ” وزعت رعیلہا بأقرب نهد۔ اذا ماء لقوم شدا و ایل منسی +

۱۵ ایک شخص کو دوسرے سے الگ کر دیا جائے تاکہ جوش غضب فرو ہو جائے ۱۲

رہیں تے اُن کے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد اُنھیں بلند بلند خیموں میں تقسیم کر دیا یعنی آرام لینے کے واسطے ۛ

س قول تعالٰی "كُلَّمَا جِئْتَ" کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج نحو اُس آگ کو کہتے ہیں جو ایک بار بجھ سی جاتی ہے۔ اور "وَالنَّارُ تَجْبُو عَنْ أَذْنَاهُمْ" واضح رہا اذنا بتدافعہ سے س قول تعالٰی "كُلَّمَا جِئْتَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج جیسے تیل کی لمپٹ (گاد) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ "بتاری بها العیس السموم کا تھا۔ تبطننت لآقواب من عرق مہلا ۛ

س قول تعالٰی "أَخَذَ أَقْرَبِيلًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت مواخذہ جس سے کوئی پناہ کی جگہ نہ مل سکے۔ شاعر کہتا ہے "خزى الحیة وخزى الممات۔ وکلا ابراہ طعماً وِیْسِلًا ۛ

س قول تعالٰی "فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ" سے کیا مراد ہے ؟۔ ج ین کی زبان میں اِس کے معنی یہ ہیں کہ بھاگ نکلے۔ دیکھو عدی بن زید کہتا ہے ۛ

"فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ مِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ۔ وَجَالُوا فِي الْأَرْضِ ابْتِغَاءَ الْمَحَالِ ۛ

س قول تعالٰی "كَأَهْمَسًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج آہستہ چال (پیر رکھنا) یا آہستہ کلام۔ شاعر کہتا ہے "فبا توایل لبحون دبات یسے۔ بصیبل اللہ جَاہَادِ هُمُوسِ ۛ

س قول تعالٰی "مُقَمَّحُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج مقم۔ وہ شخص جو غرور کی وجہ سے دون کی لیتا اور ذلت اُٹھا کر سرنگون ہوتا ہے۔ شاعر کہتا ہے "وَدَخَنَ حُلَّيْجًا بِنَهَا قَعُودِ نَفْعُ الطَّرِيقِ كَالْأَبِلِ الْقَصَاحِ ۛ

س قول تعالٰی "فِي أَمْرِ مَرْيَمَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باطل امر۔ شاعر کہتا ہے "فَرَلَعْتَ فَاَنْتَقَدْتَ بِهَ حَشَاہُ۔ فَخَرَّكَ اِنَّهُ خَوْطُ مَرْيَمَ ۛ

س قول تعالٰی "خَتْمًا مَقْضِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج ختم بمعنی واجب کے کیا ہے۔ اُمیۃ کا قول ہے "عِبَادُكَ يَخْطُئُونَ وَأَنْتَ رَبُّ۔ بَلَقِيْلَكَ الْمَنَیَا دَا الْخَتْمِ ۛ

س قول تعالٰی "ذَاوَابٍ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج وہ کڑے جن میں دستے نہیں لگے ہوتے۔ صَدْلٰی کا قول ہے "فَلَمْ يَنْطِقْ اِلَیْكَ حَقِّ مَلَائِئِـۃٍ۔ كَوْثُ الدَّانِ لَهُ فَاَسْتَدَارَا ۛ

س قول تعالٰی "كَلَاهُمُ عَنْهَا يَسْكُرُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج نشہ میں نہ آئینگے عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے۔ "لَمْ لَا يَسْكُرُونَ عَنْهَا وَلَكِنْ۔ يَذْهَبُ اَلْهَمُّ عَنْهُمْ طَالِغِیْلِ ۛ

س قول تعالٰی "كَانَ عَرَمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت لازم لینے والا۔ جس طرح

قرضوار قرضدار کا پھینکا لئے رہتا ہے۔ دیکھو بشر بن ابی حازم کا قول ”دیوم النساء دیوم الخمار۔ مکان هذا یا مکان غراماً“

س قولہ تعالیٰ ”وَالْعَوَابِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج عورت کے ہار پہننے کی جگہ (یعنی گردن سے سینہ تک سامنے کا حصہ جسم) شاعر کہتا ہے۔ ”وَالزَّعْفَرَانُ عَلَى تَرَابُهَا مَشَقَابُهُ اللَّبَابُ وَالنَّحْيُ“

س قولہ تعالیٰ ”وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہلاک ہونے والی قوم عثمان کی لغت میں جو ملک یمن کا ایک حصہ ہے شاعر کہتا ہے۔ ”فَلَا تَكْفُرُوا مَا قَدْ صَنَعْنَا لَكُمْ دُكَاؤُنَا بِهِ فَالْكَفَرُ بَوْرٌ لِمَا حَبَاهُ“

س قولہ تعالیٰ ”نَفَسَتْ“ کے معنی بتائیے ؟ ج نفس منی رات کے وقت جانوروں کا چرائی پر جاتا۔ بید کا قول ہے۔ ”بَدَلُنْ بَعْدَ النَّفْسِ ابُو حَيْفَاً—وَبَعْدَ طُولِ الْحَيَاةِ الصَّرِيفَاً“

س قولہ تعالیٰ ”الَّذِي يُخْصِمُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ جھگڑالو شخص جو باطل امر میں اُلجھتا ہو۔ مہمل شاعر کہتا ہے۔ ”ان تحت الاعجاز حزن ما دجودا—دَخِمْصِيًّا الَّذِي مَغْلَقٌ“

س قولہ تعالیٰ ”يُحْيِي حَيَيْنٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ پختہ گوشت جو گرم پتھروں پر بھونا جاتا ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَهُم رَاحٌ وَقَارُ الْمَسْكِ فِيهِمْ وَشَادِيهِمْ اِذَا شَادُوا حَنِيلاً“

س قولہ تعالیٰ ”مِنَ الْاَجْدَاثِ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج قبروں سے۔ دیکھو ابن رواحہ کا قول۔ ”حِينَ يَقُولُونَ اِذْ مَرَّ اَعْلَى جَلْجَلٍ—اِلَاشِدَهُ يَارَبِّ مَنْ عَانَ وَقَدْ رَشِدًا“

س قولہ تعالیٰ ”هَلُوعًا“ کے معنی بتائیے ؟ ج گھبرا جانے اور پریشان ہو جانے والا بشر بن ابی حازم کا قول ہے۔ ”لَا مَانًا لِلْيَتِيمِ غَلَتِهِ—وَلَا مَكْبَأًا لِّلْخَلْقِ هَلْعًا“

س قولہ تعالیٰ ”لَا تَجِئَنَّ مَنَاصٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ بھاگنے کا وقت ہرگز نہیں۔ اعشیٰ کا قول ہے۔ ”تَذَكَّرْتُ يَلِيَّ حِينَ لَا تَذَكَّرُ—وَقَدْ بَنَيْتُ مِنْهَا الْمَنَاصَ بَعِيدًا“

س قولہ تعالیٰ ”وَدُؤْمِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دُؤسر۔ وہ شے ہے جس کے ذریعہ سے کشتی کی حفاظت کی جاتی ہے (جہاز کی زره) شاعر کہتا ہے۔ ”سَفِينَةُ نَوِيٍّ قَدْ أَحْكَمَ صَنْعَهَا—مَنْحَةً اَلَا لَوَاحٍ مِّنْ سُدُجَةِ الدَّسْرِ“

س قولہ تعالیٰ ”رُكْنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حس (بھٹک) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ ”وَقَدْ تَوَحَّسَّ رُكْنًا—نَبِيْغَةُ الصَّوْتِ مَا فِي مَعْبِهِ كَذِبٌ“

س قولہ تعالیٰ ”بَاسِرَةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بگڑے ہوئے۔ چہرے (خوف یا سرج

کی وجہ سے چہرے کی رنگت کا بدل جانا اور تاریک پڑ جانا، عبید بن الابرص کا قول ہے :-
 مِصْنَعًا مِمَّا خَدَاةُ النِّسَاءِ — رَشِيَاءَ مَلْعُومَةٍ بِأَسَدٍ +

س قول تعالیٰ ”مِصْنَعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حیرت میں مبتلا - امرئ القیس کہتا ہے ”خِزَانَتِ بَنِي إِسْرَافِيلَ بِحُكْمِهِمْ — اذْ يَدُلُّونَ الرَّاسَ بِالذَّنَبِ +“

س قول تعالیٰ ”كَمْ تَلَيْسَتْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس کو برسوں کا زمانہ گزرنے سے کسی طرح کا تغیر لاحق نہیں ہوا - یعنی سالہا سال کے مرور نے اُس پر کوئی اثر نہیں ڈالا شاعر کہتا ہے ”طَالِبُ مَنْهُ الطَّعْمُ وَالرَّيْحُ مَعًا — لَنْ تَرَاهُ مَتَغَيِّثٍ أَمِنْ أَسَنٍ +“

س قول تعالیٰ ”مُخْتَارُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دغا باز سخت بدکار اور بد اطوار - شاعر کہتا ہے ”لَقَدْ عَلِمْتَ وَاسْتَيْقَنْتَ ذَاتَ انْفُسِهَآ — بَانَ كَالنَّخْلِ الدَّهْرُ حَرْطٌ وَلَا خُسْرَى +“

س قول تعالیٰ ”عَيْنُ الْقَطْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تانبا - کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا - فالق ابی مزاحل من حدید - قد ود القطر لیس من البراة +

س قول تعالیٰ ”أَكْبَلُ خَمِطُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج پیلو کا پھیل - شاعر کہتا ہے -
 ”مَا مَغْزَلُ فَرْقَةٍ تَرَاغِي بَعَيْنَهَا — اخْنُ غَفِيزُ الطَّرَفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمِطِ +“

س قول تعالیٰ ”أَشْمَأَزَّتْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس نے نفرت کی - عمرو بن کلثوم کا قول ہے ”اِذَا عَضَّ انْفِثَاتُ بَهَارِ شَمَأَزَّتْ — وَدَلَّتْهُ عَشْوَرَتُهُ زَبُونًا +“

س قول تعالیٰ ”جَدُّ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج طریقے - کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ”تَدَاغَادِرُ السَّعْمُ فِي صَفْحَاتِهَا جَدًّا — كَأَنَّهَا طَرِيقٌ لَأَحْتِ عَلَى الْكَيْمِ +“

س قول تعالیٰ ”أَعْنَى ذَا قُنَى“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تنگ دستی سے غنی بنایا اور مال داری سے بھرپور کر دیا - (یعنی ضرورت کے لئے کافی وسعت رزق عطا کی اور خوشحال دی -)
 عَنَتْرَةُ الْعَبْسِيِّ كَا قَوْلِ هَيْبَةَ الْإِبَالِثِ وَاعْلَى — اِنِّ امْرُؤًا مَوْتٌ اِنْ لَمْ اُقْتَلِ +

س قول تعالیٰ ”لَا يَدْرِيكَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تمہارے لئے کوئی کمی ذکرے گا بنی یثرب کی بول چال ہے - حَطِينَةُ الْعَبْسِيِّ شَاعِرٌ كَتَبَ هَآءِ اَبْلَغُ مِرَاقَةٍ بَنِي سَعْدٍ مَعْلَمَةٌ -
 جَهْدُ الْمِهَالَةِ لَا اَتَا وَلَا كَذَابًا +

س قول تعالیٰ ”وَأَبَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اَب - وہ شئی جو چار پایہ جانوروں کے چارہ میں استعمال کی جاتی ہے (چارہ) شاعر کہتا ہے ”تَوَلَّى بِهِ الْاَبَّ وَالْيَقِطِينَ مَخْتَلَطًا — عَلَى الشَّرِيعَةِ يَجْرِي تَحْتَهَا الْعَرِيبُ +“

س قول تے "لَا تُؤْخِذْهُ يَرْثَا" سے کیا مراد ہے ؟ ج میں بھنے صحبت کرنے کے کیا ہے دیکھو امری القیس کا قول ہے "الازعمت بسباسة اليوم ايشي - كبرت وَأَنْ لَا يَحْسِنَ الْيَرْثَا مَثَالِي" + کیا ببا سہ نے یہ نہیں کہا کہ آج یہ شخص (یعنی میں) سن رسیدہ ہو گیا ہے اور یہ کہ اس کے ایسے لوگ اچھی طرح کام نہیں کر سکتے +

س قول تے "فِيهِ تَسْمُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم اُس میں اپنے باؤروں کو چراتے ہو۔ اعشیٰ کا قول ہے "ومشي القوم بالعماد الى الدار - حاء اعشي المسيلح لَيْنَ الْمَسَا" +

س قول تے "لَا تَرْجُوَنَّ لِلَّهِ وَقَارًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج خدا کی عظمت سے ذرا بھی نہیں ڈرتے۔ ابی فرویب کہتا ہے "اذا سعتك النحل لم يوج كسْعَه - د حَالَتَهَا فِي بَيْتِ نَوْبِ عَوَالِل" +

س قول تے "ذَا مَثَرِيَّةٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج صاحب حاجت (ماجمد مسکین) اور مبتلائی مصیبت شخص۔ شاعر کا قول ہے "تريت يد لك ثم قتل والها وترفعت عنك السماء مبالها - ء"

س قول تے "مُهْطِعِينَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج فرمان پذیر اور بات ماننے والے نتیج کا قول ہے "مقبذنی عمر بن سعد وقد دري - و عمر بن سعد لی مدین و مہطم" +
س قول تے "قَتَلَ قَعْلَكَ لَه سَمِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹا (بچہ)۔ شاعر کہتا ہے "أَمَا السَّيِّئُ فَاَنْتَ مِنْهُ مَكْثَرٌ - وَاَلْمَالُ فِيهِ تَقْتَدِي وَتَرْجُو" +

س قول تے "يُصْهَرُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ پگھلتا ہے "شاعر کا قول ہے "سختت صهرارة فظل عثالة - في سَيْطَلِ كَيْفِيَّتِهِ يَسْتَرْدَدُ" +
س قول تے "لِتَنْوَعِ بِالْعُصْبَةِ" سے کیا مراد ہے۔ ج تاکہ بوجھ سے دبے۔ امری القیس کا قول ہے "تمشي فتقلها عجيزتها مشي الضعيف نيوء بالوسقي" +

س قول تے "كَلَّ نِيَّانٍ" سے کیا مراد ہے۔ ج انگلیوں کے سرے۔ کیا تم نے عشرہ کا قول نہیں سنا "فنعيم فارس الهيجا قومي - اذا علق الاغته باللبنان" +

س قول تے "اعْصَارُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باد تیز (آندھی) دیکھو شاعر کا قول ہے "فَلَهْ فِي آنَارِهِنْ خَوَان - وَخَفِيفَ كَاثَةِ اعْصَارُ" +
س قول تے "مُرَاغِمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج کشادہ۔ بنی ہذیل کی لغت میں چنانچہ شاعر کہتا ہے "وَاتْرَكَ الْأَرْضَ جَهْرَةً رَتْ غَدَاي - اجاء في المارغيم والنعاوي" +

س قول تے لے " صَلَّاء " سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور مضبوط ۔ کیا تم نے اپنی طالب کا یہ قول نہیں سنا ۔ " دانی لہم دابن قلم لہاشم کاباء صدق مجاہد معقل صلَّاء " سے کیا مراد ہے ؟ ج کم نہ کی گئی (جس میں کاٹ کپٹ کو دخل نہ ملا ہو وہ پورا ثواب) زہیر کا قول ہے " فضل الجواد علی الخیل البطلان فلا یعطی بذلک ممنوناً ولا تریقاً " +

س قول تے لے " جَابُوا الصَّخْرَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج پہاڑوں کی پتھر کی چٹانوں میں نقب لگا کر (ان کو تراش کر) رہنے کے گھر بنائے ۔ اسیہ کہتا ہے یہ
دشوق ابصارنا کیا تعیش بہا ۔ وَجَابَ للسم اصمًا وَاَذَانًا +

س قول تے لے " حَبَّاجًا " کی مراد کیا ہے ؟ ج بہت زیادہ محبت ۔ اُسیہ کا قول ہے یہ ان تغضُّ اللہم تغضُّجًا ۔ دانی عبد لک لا الماء +

س قول تے لے " کے معنی بتائیے ؟ " ج تاریکی (گہرا اندھیرا) زہیر کا قول ہے " ظَلَّتْ تجوب ید اہادھی لا ہیۃ ۔ حتی اذا جنم الظلام والفسق " +

س قول تے لے " فی قُلُوبِہُمْ مَّرَضٌ " سے کیا مراد ہے ؟ " ج نفاق (پھوٹ اور عداوت باہمی) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ " اجامل اتوامًا حیاء وقد اُرایا ۔ صدورہ تنلی علی مواضعہا " +

س قول تے لے " یعمہون " سے کیا مراد ہے ؟ ج کھیل بتاتے اور تذبذب و تردد) میں مبتلا رہتے ہیں ۔ چنانچہ اعشی کہتا ہے " ارا فی قد عَمَّہَتْ وشاب راسی ۔ وہلدا العباس شوق بالکبیر " +

س قول تے لے " اِلٰی بادِکُم " سے کیا مراد ہے ؟ ج اپنے خالق کی طرف ۔ تیج کا قول ہے " شہدت علی احمد اِنَّہ ۔ رسولٌ مِنَ اللہ باری الشَّہ " +

س قول تے لے " کَرِیْبَ ضُو " سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس میں کوئی شک نہیں ۔ ابن الزبیری کہتا ہے ؟ " لیس فی الحق یا امامۃ رَبِّی ۔ انما الرب ما یقول الکذب " +

س قول تے لے " حَکَمَ اللہ علی قُلُوبِہُمْ " سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس پر (مجھ پر) چھاپ لگادی ہے ۔ دیکھو اعشی کہتا ہے ۔ " وَصَّہْبَاء طاف یہودیہا ۔ فابرزہا وعلیہا " +

س قول تے لے " صَفَوَان " سے کیا مراد ہے ؟ ج چمکا پتھر ۔ کیا تم نے اوس بن حجر کا یہ قول نہیں سنا ہے " علی ظہر صفوان کات متونہ ۔ علین بدھن یرق المتفرک " +

س قول تے لے " فینما صِرَّ " کے معانی بتائیے ؟ ج مَرَّ بَیْنِ سِرِّی (ریشم) ۔ دیکھو بالغہ

ذیابنی کہتا ہے ”کایدرمون اذا ما الارض جلتها۔ صرّ الشّعاء من الاحمال کالادّمْ“
 میں قول تعالیٰ ”یَبْقَوُ الْمُؤْمِنِينَ“ کے کیا معانی ہیں ؟ ”ج۔ مومنوں کو رہنے کی جگہ دیتا اور
 اُن کو باشند بنا تا ہے۔ دیکھو اَعْنٰی کا قول ہے۔“ وَمَا بَوَّءَ الرَّحْمٰنُ بَنِيَّكَ مَنْزِلًا سَابِغًا
 غَنَاهُ الْغَنَاءُ وَالْحَمْدُ“

میں قول تعالیٰ ”رَبِّیُّوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بہت سی جماعتیں۔ دیکھو صٰق کا قول
 ”اِذَا مَعْشَرٌ تَجَاوَعْنَا فَتَفَاضَلْنَا عَلٰی سِرِّیْنَا“

میں قول تعالیٰ ”مُخَصَّصُوْا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قحط اور تنگسالی۔ اَعْنٰی کا قول ہے۔
 ”رَبِّیُّوْنَ فِی الْمَشَاءِ مَلَاٰی بِطَوْلِكُمْ۔ وَجَارَاتُكُمْ شَعْبٌ یَّبْتَنُ خِصَامًا“

میں قول تعالیٰ ”ذَیْقَتُوْا مَا هُمْ مُقْتَرِفُوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ چاہئے کہ جو کچھ
 وہ کمانا چاہتے ہیں اُسے کھائیں۔ دیکھو لَبِید کا قول ہے ”وَإِنِّیْ لَآتِیْ مَا اَتٰتِیْ دَآئِنِیْ۔ لَمَّا
 اقْتَرَفْتَ نَفْسِیْ عَلٰی لِرَاْهِبٍ“ (ترجمہ) جو کچھ مجھے کرنا تھا وہ تو میں نے کر لیا لیکن اُس میں
 شک نہیں کہ میں اپنے نفس کی کمائی سے اپنی حاجت پر خوف کھارہا ہوں +

اس مقام پر نافع بن الارزق کے سوالات کا فائدہ ہو گیا۔ میں نے ان سوالات میں سے دس
 سے کچھ زائد سوالات بحال اُن کے عام طور پر مشہور ہونے کے حذف بھی کر دیئے ہیں۔ اور
 ان سوالات کو ائمہ فقہ نے فرداً فرداً مختلف اسنادوں کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔
 ابو بکر بن الانباری نے اپنی تالیف کتاب الوقت والابتداء میں ان سوالات کا کچھ حصہ روایت کیا
 ہے۔ وہ کہتا ہے ”حدیث بشر بن انس۔ ابنانا محمد بن علی بن الحسن ابن خنیق۔ ابنانا ابو صالح ہبہ بن
 مجاہد۔ ابنانا مجاہد بن شجاع۔ ابنانا محمد بن زیاد الشکری۔ عن میمون بن مهران۔ قال۔ نافع بن الارزق
 مسجد میں داخل ہوا“ اور پھر اُن سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں
 بھی ایک حصہ ان سوالات کا روایت کیا ہے۔ طبرانی کی روایت جو سیر کے طریق پر ضحاک بن مزاحم
 سے ہے اور وہ کہتا ہے ”نافع بن الارزق (جمع سے) نکلا“ اور پھر سوالات کو بیان
 کیا ہے +

سنتیسویں نوع - قرآن میں ملک حجاز کی زبان کے ہوا دوسری

عربی زبانوں کے کون الفاظ ہیں

اس بارہ میں جو اختلاف آ رہا ہے اُس کا بیان سولہویں نوع میں آچکا اور اب اس مقام پر ہم اُس کی مثالیں وارد کرتے ہیں۔ اور ہم نے اس نوع میں ایک مستقل تالیف بھی لکھی ہے + ابو عبیدہ - عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے قول تھالی "وَدَاثُكُم سَامِدَاتٌ" کے بارہ میں روایت کرتا ہے کہ اس کے معنی "مختلّات" ہیں اور یہ یمن کی زبان کا کلمہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت ہے کہ یہ کلمہ حمیری زبان کا ہے اسی معنی میں +

ابو عبیدہ ہی حسن سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا "ہم" "الْأَرَائِكُ" کے معنی معلوم ہی نہ تھے کہ کیا ہیں یہاں تک کہ ہمیں ایک یمن کا رہنے والا شخص ملا اور اُس نے بتایا کہ اُریک ملک یمن میں مُجَلَّةٌ کو کہتے ہیں جس میں سریر (پتنگ) ہوتا ہے۔ اور ضحاک کے واسطے سے قول تھالی "وَلَوْ لَقِيَ مَعَاذُ رَبِّكَ" کے معنی "سُتُورہ" (اُس کے پردے) بیان کئے ہیں اور اُس کو یمن کی لغت کا لفظ بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم قول تھالی "لَا دَرَّ" کے معنی ضحاک کی روایت سے "لَا حِجْلٌ" (کوئی چارہ نہیں) بیان کرتا اور اس کو بھی لغت یمن کا لفظ بتاتا ہے۔ اور عکرمہ سے قول تھالی "وَلَدَجْنَا هُمُ بِجُودِ عَيْنٍ" کے معنی یہ بیان کرتا ہے کہ اس طرح کہنا لغت یمن کے ماوراءات میں سے ہے کیونکہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں "نَزَجْنَا فَلَانًا بِنَلَانٍ" ہم نے فلاں مرد کی فلاں عورت سے شادی کر دی۔ لیکن امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں کہتا ہے کہ قرآن کریم میں "وَلَدَجْنَا هُمُ جُورًا" اُن معنوں میں نہیں آیا جس طرح عرف عام میں کسی مرد کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس کی شادی فلاں عورت سے کر دی گئی۔ اور اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ جنت میں حوروں کے ساتھ یوں نکاح نہ ہوگا جس طرح ہمارے مابین دنیاوی وقتہ ہے حسن سے قول تھالی "لَوَا دَرْنَا أَنْ نَتَجَّ أَنْ لَمَوْا" کے معنوں میں بیان کیا ہے کہ "لَمَوْا" یمن کی زبان میں عورت کو کہتے ہیں۔ محمد بن علی سے قول تھالی "وَدَاثُ نُوْحٍ ابْنُكَ" کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ قبیلہ طئی کی بول چال میں اس سے "ابن امرأتہ" نوح کی بیوی کا بیٹا مراد ہے + میں کہتا ہوں کہ اس کی قرأت یوں بھی کی گئی ہے "وَدَاثُ نُوْحٍ ابْنُهَا" + قول تھالی "أَنْحَضُ خَمَلًا" کے بارہ میں ضحاک سے روایت کی ہے کہ "خمر" اہل عمان کی زبان

میں انکوڑ کو کہتے ہیں یعنی اس کے معنی یہ ہیں کہ ”میں انکوڑ کو بچھڑاتا تھا“ + ابن عباسؓ سے قول تھا
 ”اَتَدْعُوْتُ بَعْلًا“ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْلُ“ سے ”مَرْبُتُ“ مراد
 ہے اور یہ اہل یمن کی بول چال ہے۔“ اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْلُ“
 بمعنی ”مَرْبُتُ“۔ اَزْدِ شَنْوَه کی زبان ہے +

اور ابو بکر بن الانباری نے کتاب الوقف میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اَوَزْدُ“
 ہذیل کی زبان میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو کہتے ہیں۔“ اور اسی کتاب میں کلبی سے یہ روایت
 کی ہے کہ اہل یمن کی زبان میں مَرَّحَانُ چھوٹے چھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں۔“ اور کتاب الرد علی
 من خالف مصحف عثمانؓ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قبیلۃ حمیر کی بول چال میں
 مَدِ الصَّوْاعُ“ چینی کی چھوٹی (چاء یا قہوہ پینے کی) پالی کو کہا جاتا ہے۔“ اور اسی کتاب میں قتادہؓ نے
 ”اَكْلَمَ نِيَّاسَ الْيَذِيْتِ اَمْنُوْا“ کی بابت ابی صلح سے روایت کی ہے کہ ”اَفْلَكَمَ نِيَّاسُ“ بمعنی
 ”کَمَ يَحْلُمَا“ (نہیں جانا) کے آیا ہے اور یہ محاورہ قبیلہ حوارین کی زبان کا ہے اور قتادہؓ کلبی
 کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ ”نہیں بلکہ یہ لفظ قبیلۃ شحخ کی بول چال میں اس معنی کے لئے آتا ہے +
 اور نافع بن الارزق کے مذکورہ سابق سوالات میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے الفاظ ذیل
 کی تشریح اور ان کی نسبت دوسری زبانوں کی طرف یوں کی ہے - (۱) يَفْتِنُكُم - تم کو گمراہ کریں
 حوارین کی بول چال میں + (۲) بُورَا - تباہ - ہلاک شدہ - عمان کی زبان میں + (۳) فَتَقْبُوْا - جاگ
 نکلے - یمن کی زبان میں + (۴) لَا يَلِيْكُمُ - تم کو ناقص نہ کرے گا - تم میں کمی نہ ڈالے گا - بنی عیس
 کی زبان ہے + (۵) مُرَاعِمًا - کشادہ چوڑا جھکلا + ہذیل کی بول چال ہے +

سعید بن منصور نے اپنے سُنَن میں قول قتادہؓ ”سَيِّدُ النِّعَمِ“ کے بارہ میں عمرو بن شریح
 سے روایت کی ہے کہ اس کے معنی ”اَلْمَنَاءُ“ خشک سالی کے ہیں - اور یہ یمن کی زبان ہے +
 اور جو میر اپنی تفسیر میں بروایت ابن عباسؓ قول قتادہؓ ”رَفِي الْكِتَابِ مَسْطُوْرًا“ کے معانی
 ”مکتوباً“ (لکھا گیا) بیان کرتا اور اُس کو حمیری زبان کا لفظ بتاتا ہے کیونکہ حمیری قوم کے لوگ
 کتاب کو ”اسطورہ“ کہتے ہیں +

اور ابو القاسم نے اس نوع کے بیان میں جو خاص کتاب تالیف کی ہے وہ اس میں لکھتا ہے -
 قرآن میں جن مختلف عربی قبائل اور ممالک کی زبانوں کے الفاظ آئے ہیں اُن کی تفصیل مع تشریح
 کے حسب ذیل ہے :-

رِکْتَانُہ کی بول چال کے الفاظ :- اَسْفَقَاءُ - جاہل لوگ - خَاسِیْن - ذلیل سرنگون - شَطْمَہ
 اُس کی جانب - لَاحَکَکَی ”برہ نہیں ملا - وَجَعَلْکُمْ مُلُوْگًا - تم کو آزاد بنایا - قَبِيلَہ - ظاہر ظہور (عیاناً)

نَجْوَى - اگلے لوگ (سابقین) یَعْرُبُ - (العیب) پوشیدہ رہتا ہے - تَرَكْبَا - (تمیلوا) میل کرو
(جھکو) نَجْوَى نَاحِيَةِ (ایک کنارہ - ایک گوشہ) مَوْثِلًا - لمبا (پناہ لینے کی جگہ) مَبْلُوثُونَ -
آئینوں لانا امید ہونے والے (دُخْرًا - طَرَجًا رہنکالائے جانے کے طور پر) اَلْحَزَنُ اَصْوَدُ
رِخْتِ جھوٹے لوگ - اَسْفَارًا (کتابیں) - اُقْتَتَتْ (جمع کئے گئے) كَتُوذُ (نعتوں کی ناشکری
کرنے والا) *

ھذیل کی بول چال کے الفاظ :- اَلرَّجَزُ - (عذاب) شَسَا - (خرید و فروخت کی) اَعْتَمَدُ
اَلطَّلَاقُ - ثابت کر دیا (حَقَّقُوا - (طلاق دیدیا) صَلَدًا (پاک اور بے میل مہتمم) اَلْأَعْوَالُ
رات کی ساعتیں) تَوَرَّهْنُ - (دُجُوهْمُنْ (اپنے قصد سے) مَدَارًا - (لگاتار - پے در پے)
فَرَّكَانًا - تَحْرُجًا (نکلنے کی جگہ) حَرَمَیْ - براگینتہ کیا - عِنَلَةً - فاقہ (بسموں نے مرنے) وَ لَبِجَةً
يَكَانَةُ (رازدار - ہمارا) اِنْعَرُوا - جنگ کے لئے جاؤ (اَسَاحِيحُونَ (روزے رکھنے والے
اَلْعَتَتْ - اِثْمُ (گناہ) بِيَدَيْكَ - بدذریعہ (تیری زرہ کے ساتھ) مروی ہے کہ فرعون ایک
سنہری زرہ پہنے تھا اور غرق ہونے کے بعد اُس کی لاش مع اُس زرہ کے جو اُس کے جسم میں تھی
دریا کے کنارہ پر جا پڑی تھی (عُنَّة - شَبَاب - دُولُ الشَّمْسِ - ذوال آفتاب) شَا عَكِيم - نَاحِيَةِ
اُس کا کنارہ - گوشہ (رَجَا - گمان سے - مُلْتَحِدًا لمبا - يَرْجَمُ - (خوف کرتا ہے) هَضْنًا - زرہ روئے
قص (حَامِدَةً (غبار آلود) وَ اَصْدَفِي مَشِيَتْ - تیزی سے چل (اَلْاَجْدَاثُ - قبریں - ثَابِت
چکدار) بِالْأَمْرِ (اُن کا مال) كَهْجَمُونَ - (سوتے ہیں - لیٹتے ہیں) دُؤْبًا (عذاب) دُؤْسُ -
کیلیں دوہے کی میخیں (تَفَادُثُ (عیب) اَزْجَايَهَا (اُس کے اطراف اور گوشے) اَطْوَلًا
ننگ بزرگ) بَرْدًا (نیند) دَاحِقَةً خَالِفَةً (ڈری ہوئی) مَسْغَبَةً (گرسنگی) اَلْمُبْدَا -
فضول (محب) *

نعتِ حَمِيز کے الفاظ :- تَفْشِلَا - (دونوں بزدل بنو) عَثَرُ - (مطلع ہوا) سَفَاهَةً
جنون) تَلَيْلًا - ہم نے تیزی - فرق بتایا (مَرْجَبًا (حقیر - کم رو) اِسْتَقَايَةً (لٹا - پانی پینے کا
برتن) مَسْنُون - (بدبودار جس میں سڑ جانے کی بو آنے لگی ہو) اِمَامُ - (کتاب) اِنْفِصْصُونَ (تحرک
کرتے - جنبش دیتے ہیں) اَحْسَبَانًا - (ٹھنڈک) مِثْ اَلْكَبْرِ عَيْنًا (مکرموری لاغری) مَآرِبُ (مآرب)
ماجیتیں) حَرْجًا - جَعَلًا (محصول - لگان - چنہ) عَسَا مًا - بلاء - اَلْقَرْمُ - (گھر) اَلْكَسْرُ
اَلْأَصْوَاتِ (بدترین آواز) يَتَرَكْنُ - (تم کو ناقص کر دے) مَدَنِينِينَ (محاسبہ کئے جانے
والے) مَرَابِيَةٌ - (سخت) مَبِيلًا (شدید) بَجْبَار - مُسَلَّطُ (صاحب حکومت) مَرَحُ (رزا
اَلْقَطْرُ - (تانبہ) مَحْشُورَةً (جمع کی گئی) مَحْكَوَتُ - (محبوس - گرفتار) *

لغتِ مجرہم کے الفاظ :- قَبَاؤُا - مستوجب ہوئے (شتائی - گمراہی) خَذِرَا - مالِ کَلْب (ارشاد) شتے جتے ہوئے (تَوَلَّوْا - تَمَنَّوْا - (حق سے تجاوز کرو) یَقْتَدُوا - (تمتع پایا - رچھل پایا) شَتَاؤُ (برباد کیا) اَوَّذَکَا (ہمارے یہاں کے کینے) عَصِیْب (شدید) لَقِیْنَا (سب کے سب) اَبْطَا ہوکر (غصوؤا) مُقَطَّع (الگ تھلک) حَلَب (جانب) اَلْخِلَآل - (اُزیر) اَوْدُوْی (بارش) شَرِیْمَہ - (مٹری - گروہ) رَیْج (طریق) بَسِیْلُوْن (نکلے ہیں - شَوْبَا - مَزْجَا (مرکب) باہم آمیز کیا ہوا) اَلْحَبْلُک (راستے) سُوْر (دیوار) +

آزوشنوۃ کی زبان کے الفاظ :- لَا شِیْئَہ (کوئی وضاحت نہیں) اَلْمَعْمَل (مَس - گرفتاری) اَمَّہ (سین - صدی) اَلرَّاس (کتواں) کَاظِمِیْن (کمروں) تَلْکِیْف (مبتلا رنجیہ - لوگ) عَسِیْلِیْن سخت اور حد درجہ کا گرم اُبلا ہوا پانی) اَوَّاحَہ (نہایت سوختہ کر دینے والی) صَفْت (دوزخ) رَفَتْ (جماع) مَقِیْمَا (صاحب قدرت جو کچھ چاہے وہ کرنے والا) بَطَّآھِرِیْن اَلتَّوَل (جھوٹ بات کے ساتھ) اَوَّصِیْد (گھر کے سامنے کا یا اُس کے اطراف کا صحن یا جھوٹی ہوئی زمین - حَقِیْبَا (ایک لمانہ تک) اَلْخَطْمُکُوْم (سونڈ - ناک) +

خشم کی زبان کے الفاظ :- رَیْیَمُوْن (تم تجراتے ہو) اپنے چارباہوں کو) مَرِیْجِ شَرِیْر (برا گندہ) مَقِیْمَا - مَلَتْ (بھگی) مَلُوْکَا (گھبرا اٹھنے والا) شَطَطَا - جھوٹ) +
قیس غیلان کی لغت سے :- تَخْلَہ - فریضہ (ضروری باتیں واجب الادا) حَرِیْج (تگ) اَلْمَآئِیْن ضائع کرنے والے ہیں) اَلْقَتْلُوْن - ہنسی اُڑاتے ہیں) صِیَا صِیْھَہ - (اُن کے قلعے پناہ لینے کی ہیں) اَلْمُحْبَرُوْن - آرام پاتے ہیں) رَجِیْم - ملعون - یَلْزَکُہ (تم کو ناقص بناتا ہے) +
نوسعد الشیرہ کی لغت سے :- حَقَّہ (غلام لوگ) کُلَّ - عِیَال (بوجھ - جس کی پرورش و پرداخت کا بار اگیز کرنا پڑے)

کنہہ کی لغت سے :- رِیْجَا جَا (رلنے) بُشَتْ (پارہ پارہ ہو جائے) پچٹ کر لا یتبش رنج نہ کر (غم نہ کھا) +

عذرہ کی لغت سے :- اَحْسَنُوْا - (نقصان اور گھانا اٹھاؤ) +

حضرموت کی لغت سے :- رِیْیَمُوْن (نامور لوگ) دَمَرْنَا (ہم نے ہلاک کر دیا) کُفُوْب (ٹھکن) مِیْسَا یَہ (اُس کی لالچی) +

غشآن کی لغت سے :- کَفِیْقَا - اُن دونوں نے ارادہ کیا + بَیْیْس (شدید) سِیْیْیْی اُن کو مجبور کیا +

مزینہ کی لغت سے :- لَا تَعْلُوْا - (زیادتی نہ کرو) +

لُحْم کی لغت سے :- اِمْلَاق (بھوک) وَلَعْنَتَ (اُن پر ضرور قہر زبردستی) کرو +
 جذام کی لغت سے :- يَٰۤاَسْمٰوٰتُ خَلِّوْا لِدَاۤيِۤرِہٖ - گلی کوچوں کو چھان ڈالا - ہر جگہ پھیل گئے
 نبی خیف کی لغت سے :- اَلْقَعُوْذ - معاہدے - اِلْحَنَاج - ہاتھ - اَلرَّهْب - (ڈر) +
 یمامہ کی لغت سے :- حَصْرَث - تنگ ہوئے (سینے) +
 سبّا کی لغت سے :- تَمَيَّلُوْا مَيَّلًا عَظِيْمًا (انھوں نے کھلی کھلی غلطی کی) كَبَّرَتَا - ہم
 نے ہلاک کیا +

سیلم کی لغت سے :- نَكَمَ - (رجوع کیا) +
 عمارۃ کی لغت سے :- الصَّاعِقَةُ - (موت) +
 طی کی لغت سے :- يَنْبُغُ - (خود کرتا ہے) مَرَحَدًا - سرسبز و سیر حاصل - سَفِهَ فَنَسَهُ
 اُس نے اپنے نفس کو خسارہ میں ڈالا - يَلَسَ - اے انسان)
 خزاۃ کی لغت سے :- اَرْنَضْنَا - چل پڑو (چل نکو) اَلْاِفْصَاعُ - حِجَاج +
 عُثْمَان کی لغت سے :- سَبَاكًا - (گراہی سے) نَقَمًا - سُرنگ) حَيْثُ اَصَابَ - جہر کا
 ارادہ کیا +

تیمم کی لغت سے :- اَمَدَ - (بھول چوک) بَعْنًا - حسد کی وجہ سے +
 اَنَامَ کی لغت سے :- طَائِرَةٌ - (اُس کا اعلان نامہ) اَعْطَشَ - (تاریک ہوئی) رات +
 اشعریین کی لغت سے :- لَاحْتِيْلَكَ - (ضرور جڑھ سے کھود پھینکیں گے) تَارَةً -
 ایک بار) اِنْتَاذَتْ - اُس کی طرف سے ہٹ گئی اور بھڑک کر بھاگی)
 اوس کی لغت سے :- لَيْثَةً - (بکھر کا درخت) +
 خزرج کی لغت سے :- يَنْفَضُّوْا (چلے جائیں) +
 مدین کی لغت سے :- قَاغُرَتِيْ - بھنے فیصلہ کروے - چکا دے - آیا ہے - یہاں تک
 ابوالقاسم نے جو کچھ ذکر کیا تھا وہ خلاصہ طور سے بیان ہو چکا ہے +

ابوبکر الواسطی اپنی کتاب الارشاد فی قرآت العشر میں لکھتا ہے "قرآن میں پچاس زبانیں
 موجود ہیں جن کی تفصیل یہ ہے - قریش - کنانہ - حذیل - خثعم - خزرج - اشعر - نمیر - قیس غیلان
 جَرْهَم - یمن - اَزْدِ شَنُوْہ - کندہ - تیمم - حمیر - مدین - لَحْم - سعد العشیرہ - حضرموت - سدوس -
 العالقت - اَنَامَ - عُثْمَان - مذحج - خزاۃ - غطفان - سبّا - عُثْمَان - بنو ضیئہ - ثعلب - طی -
 عامر بن صعصعہ - اوس - مزینہ - ثقیف - جذام - بلی - عذره - ہوازن - التمر - اور ایلامہ -
 کی لغتیں عرب کے ممالک کی اور اُن کے علاوہ دوسرے ملکوں کی زبانوں میں سے اہل فارس -

ابن روم۔ بنطی۔ اہل حبش۔ بربری۔ سریانی۔ عبرانی۔ اور۔ قبطی۔ زبانیں ہیں۔ اور پھر اس کے بعد ابوبکر الواسطی نے ان زبانوں کی شاخیں بیان کی ہیں جن میں سے غالب حصہ اوپر ابوالقاسم کی بیان کی ہوئی شاخیں ہیں مگر ابوبکر نے ان پر جو کچھ اضافہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے +

”الرَّجُلُ - مذاب - قبیلةٌ یُّکَلِّیْ کی بول چال میں - طَائِفٌ مِنَ الشَّیْطَانِ - شیطان کا بھڑکانا ثقیف کی لغت میں۔ اور الْأَخْقَاقُ بمعنی رگیزار - ثعلب کی بول چال میں +“

اور ابن الجوزی کتاب فنون الافنان میں بیان کرتے ہیں ”قرآن میں ہمدان کی لغت سے الرَّجُلَانِ بھٹا رزق - اَلْعِیْنَا - بھٹا - سُفید - اور عَبْقَرٰی - چھوٹے سوزنی کے فرش کے معنوں میں آیا ہے +

بنو نصر بن معاویہ کی لغت سے :- اَلْحَتَّار - غدار (فرسی) کے معنی آیا ہے + عاموں مصعد کی زبان سے - اَلْحَقْدَةُ - قدم کے معنی میں وارد ہوا ہے +

ثقیف کی لغت سے :- عَوْل - میل کرنے اور بھینکنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے + اور مَلُک کی لغت سے :- مَوْد - سینگ (زرنگھا) کے معنوں میں وارد ہوا ہے +“

ابن عبدالبر کتاب المہتید میں بیان کرتا ہے ”جس شخص نے کہا ہے کہ قرآن کا نزول قریش کی زبان اور بول چال میں ہوا۔ اُس کے قول کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ بیشتر قرآن قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام قراءتوں میں زبان قریش کے سوا اور زبانوں کے - الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً تحقیق ہمزہ وغیرہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قریش کے لوگ ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے +

اور شیخ جمال الدین بن مالک کا قول ہے ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑے حصہ کے سوا باقی سب باشندگانِ حجاز کی زبان میں نازل فرمایا۔ اُن اُس میں کچھ باتیں بنی تمیم کی لغت کی ہیں جیسے ”مَنْ یُشَاقِ اللّٰهَ“ اور ”مَنْ یَزْنِکَ یُشْکِرْ عَنْ ذَنْبِهِ“ کی مثالوں میں مجزوم حرف کا ادغام کرنا کہ یہ خاص بنی تمیم کی بول چال میں پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ایسا ادغام بہت کم آیا ہے اور حجاز کی بول چال میں حرف مجزوم کو الگ کر کے پڑھنا رائج ہے۔ اس واسطے وہ بکثرت مقامات پر وارد ہوتا ہے مثلاً ”وَلِیَمْلِکَ - یُحِبُّکُمْ اللّٰهَ - یُحِبُّکُمْ اللّٰهَ - دَاشِدُ دِیْمَ اَذْرَسَی - اور - وَمَنْ یُحَلِّلْ عَلَیْهِ عَصَیْنِی“ شیخ جمال الدین کہتا ہے ”اور تمام قاریوں نے ”لَا تَبَاعَ الظَّنَّ“ میں ”عِیْن“ کو نصب دینے پر اتفاق رائے کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حجاز کی زبان میں ”سُتْنِی“ منقطع میں نصب کا ہونا لازمی ہے اور اسی طرح قاریوں نے ”مَا هَذَا بَشَرًا“ کے نصب دینے پر بھی اجماع کر لیا ہے کیونکہ اہل حجاز کی لغت میں حرف ”مَا“ کو عکس دیا جاتا ہے۔

اور زحشری نے قولِ قائلے ”مَنْ لَمْ يَلْمِزْ يَنْفُكْ مِنَ الْإِسْلَامِ“ وَالْأَرْضُ لِلَّهِ إِلَّا اللَّهُ“

کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے اور بنی تمیم کی بول چال کے مطابق آیا ہے +
 قَائِلًا :- واسطی کہتا ہے ”قرآن میں قریش کی لغت سے تین لفظوں کے سوا اور کوئی غریب
 لفظ نہیں آیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا کلام سہل و چہدار اور واضح ہے۔ اور باقی اہل
 عرب کی بول چال وحشت انگیز اور غریب (دشواری سے سمجھ اور تلفظ میں آنے والی) ہے غرض
 قرآن میں یہی تین کلمے غریب ہیں :- (۱) كَسَبَتْ غُصُونُ - اس کے معنی سر ہلانے کے ہیں (۲)
 مُقَيَّنًا - اس کے معنی صاحب قدرت کے ہیں۔ اور (۳) فَتَشْتَدُّ دِيْبُهُ - معنی اُن کو سناؤ +

ارتیویں نوع۔ قرآن میں عربی زبان کے ماسوا دیگر زبانوں کے الفاظ کا پایا جانا۔

میں نے اس بیان میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے جس کا نام المہذب فیما وقع فی
 القرآن من المَعْرَب ہے چنانچہ اس مقام پر اسی کتاب کا خلاصہ درج کرتا ہوں اور اُس کے
 فوائد ذیل میں بیان کرتا ہوں +
 قرآن میں مَعْرَب الفاظ کے وقوع میں آئیم کا اختلاف ہے۔ زیادہ تر ائمہ جن میں امام شافعی
 ابن جریر۔ ابو عبیدہ۔ قاضی ابوبکر۔ اور۔ ابن فارس۔ بھی شریک ہیں۔ اُن کی رائے یہ ہے کہ
 قرآن میں عربی زبان سے باہر کا کوئی لفظ نہیں واقع ہوا ہے اور وہ اس کی دلیل قولِ قائلے ”مَنْ لَمْ يَلْمِزْ
 يَنْفُكْ مِنَ الْإِسْلَامِ“ اور ”وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَا بَشَرٌ لَّنَا فَنَقُولُ آيَاتُهُ أَفْخَجِيًّا وَفَصِّلْ تَعَالَى“ کو قرار دیتے
 ہیں۔ اور امام شافعی نے تو اُس شخص کو نہایت سختی کے ساتھ برا بتایا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں
 کے الفاظ آنے کے قائل ہو۔ ابو عبیدہ کہتا ہے ”اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح
 زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اُس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ
 بڑی بات (سخت اور بُری بات) کہتا ہے۔ اور جو شخص لفظ ”كَيْدًا“ کو بنطی زبان کا کلمہ بتاتا
 ہے وہ بھی سخت بُری بات منہ سے نکالتا ہے“ ابن اوس کا قول ہے ”اگر قرآن میں عربی زبان
 سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ
 اہل عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکتے ہیں جو عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو
 اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں“ ابن جریر کا قول ہے ”ابن عباسؓ اور دیگر ائمہ سلف نے الفاظ

قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت دعوہ بیان کیا ہے کہ وہ فارسی۔ حبشی۔ بنطی۔ یا اہی طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ اُن الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا تبادلہ ہو گیا یعنی ایک ہی معنی کے واسطے اہل عرب۔ اہل فارس۔ اور اہل حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ تکلم کر لیا ہے اور ابن جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے ”ہیں بلکہ وہ الفاظ اُن خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اُسی زبان کے تھے جس میں قرآن کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے اُن کو زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے پھر اُن الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیر کر کے اہل عرب نے اُن کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پردہ مغرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام بن گئے اور اُن میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی حد تعریف کے لحاظ سے قرآن کا نزول اُن کلمات کے ساتھ ہوا اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ ”تمام الفاظ بے آمیزش عربی زبان کے ہیں مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک سیدہ وسیع زبان ہے اور اُس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زبانداروں پر بھی کچھ اخفاء رہ جاتا ہے بعد از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابن عباسؓ پر ”فَاطِنٌ“ اور ”فَاطِحٌ“ کے معانی پوشیدہ رہ گئے تھے۔ امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں کہتے ہیں ”زبان کا احاطہ بنی کے ہوا اور کسی شخص سے نہیں ہو سکتا“ ابو المعالی عزیزی بن عبد الملک کہتا ہے ”ان الفاظ کے عربی زبان میں پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان تمام دنیا کی زبانوں سے بڑھ کر وسیع اور الفاظ کا خزانہ رکھنے میں بے مثل ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کے وضع کرنے میں دیگر اقوام سے سبقت کی ہو“

اور بہت سے دوسرے لوگ مذکورہ بالا لوگوں کے علاوہ اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شریف میں مغرب الفاظ غیر زبانوں کے وارد ہوئے ہیں اور قول تعالیٰ ”هَٰذَا آتَا عَرَبِيًّا“ کے استدلال کا جواب یوں دیا ہے کہ تمام قرآن عربی الفاظ سے بھرا ہے اس لئے اُس میں معدودے چند غیر زبانوں کے الفاظ کا آجانا اُسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں بنا سکتے۔ ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ آئے ہوں فارسی ہی کہلائے گا اور اُن چند لفظوں کی وجہ سے عربی قصیدہ نہ ہو جائے گا۔ اور قول تعالیٰ ”هَٰذَا نَجْمِي وَعَرَبِيٌّ“ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں دیباچہ کلام طرز گفتگو سے یہ معنی بنتے ہیں کہ ”آیا کلام تو عجیبی ہے اور اُس کا مخاطب عربی ہو؟“ اور قرآن میں عجیبی زبانوں کے الفاظ آنے پر ان لوگوں نے علمائے نحو کے اس اتفاق سے استدلال کیا ہے۔ کہ وہ ابراہیم کے لفظ کو جو اُس کے علم اور عجب ہونے کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ مگر اُن کا

یہ استدلال اس طرح پر زور بھی کر دیا جاتا ہے کہ اَعْلَام (خاص لوگوں یا مقاموں کے نام) اختلا کے محل نہیں ہو سکتے اور غیر اَعْلَام میں کلام کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ جس وقت اَعْلَام کے وقوع میں اتفاق کر لیا گیا تو اجناس کے واقع ہونے سے کیا ارباع آ سکتا ہے ؟۔ اور میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام اہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ اپنی میسرہ جلیل القدر تابعی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: ”قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں“ اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں۔ پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیرؒ۔ اور وہ ابن مہتبہؒ سے بھی روایت کیا جاتا ہے۔ اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اُس کا علوم اولین و آخرین پر حاوی اور ہر شی کی پیشین گوئی اور خبر ہی کا جامع ہونا ہے لہذا ضروری تھا کہ اُس میں اقسام لغات اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شے پر محیط ہونا حد کمال کو پہنچا دیا جاتا۔ چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین۔ سیدھے لکھے۔ اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے چٹکے لئے گئے۔ اور میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے اسی مذکور فوق قول کی موید دیکھی چنانچہ وہ کہتا ہے۔ ”دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں ان کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اُس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ۔ رومی۔ فارسی۔ اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے“ نیز یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام اقوام عالم کی جانب دعوت حق دینے کے لئے بھیجے گئے تھے اور خداوند کریم کا ارشاد ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“ اس واسطے ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اُس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اُس میں کوئی ہرج نہ تھا کہ اُن الفاظ کی اصل خاص اس بنی کی قوم میں مجسم ایک ہی رہی ہو 4

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ الخوینی قرآن میں معرب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ”اگر کوئی کہے کہ ”اِسْتَبْرَی“ عربی زبان کا لفظ نہیں ہے۔ اور غیر عربی لفظ۔ عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم رتبہ ہوتا ہے۔ تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں۔ اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہو کر یہاں کہ اس لفظ کو بشارک اُس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس ابرادہ میں کامیاب نہ ہو سکتے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند پاک اپنے بندوں کو طاعت

اور فرمانبرداری پر آمادہ ہلتے وقت اگر اُن کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بندائے۔ اور سخت
 حیرن عذاب کی دھمکیوں سے دھونس۔ دھڑکانہ دے تو پھر خدا کے پاک کا یہ جوش دلانا محنت کی بنا پر
 نہ ہوگا۔ لہذا فصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہیے۔
 کہ وہ کونسے وعدے ہیں جن کو علمند لوگ پسند کرتے ہیں اُن کے توقع میں امر و نہی کی تکلیف برداشت
 کر سکتے ہیں؟ یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے۔ اچھے مکانات۔ لطیف غذائیں۔ خوشگوار پینے کی
 چیزیں۔ اعلیٰ درجہ کے فوق البعوض اور بیش بہا کپڑے۔ اور پھر حسین اور عصمت مآب عورتیں یا اسی
 طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے۔ جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اچھے اور خوش
 فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور اُن کے عطا کرنے کا وعدہ فرمان فصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر
 ہے۔ اگر وہ اس وعدہ کو ترک کر دے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اُس کے صلہ میں
 اُس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سیکے گا کہ کھانے
 پینے کا مزاد وہاں مل سکتا ہے جہاں خوشنما عزت ہو۔ پر فضا باغ ہو۔ ایسا مکان ہو اور اس طرح کی مع
 پنور ہوا میں چل رہی ہوں۔ ورنہ کسی قید خانہ یا ہو کے مقام میں نعمت الوان کا ملنا اور زہر کا ٹھونٹ پینا
 دونوں باتیں برابر ہیں۔ غرض کہ اسی وجہ سے خداوند کریم نے جنت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے
 مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلیٰ
 درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑے کر نفیس کپڑا حریر (مشتی کپڑا) مذکور
 ہوا۔ کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بننا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں
 میں دبازت اور وزن کوئی تعریف کی بات نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت
 موٹے اور وزنی کپڑوں سے زائد قرار دی جاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور شگنی پائی جائے اسی
 قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔ بدینہ جوہ خوشبیاں مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی
 کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلانے اور امر حق کی طرف بلائے میں کوئی قصور نہ واقع ہو
 سکتا پھر یہ بات بھی ہے کہ اُس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اسی ایک لفظ کے ذریعہ سے ہوگا
 جو اُس کے لئے صریحاً موضوع ہے۔ اور یا کنایت دوسرے لفظوں میں اُس کا بیان کیا جائے گا
 لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اُس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اُس
 میں اختصار کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا بھی پورا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور یہ لفظ ”سَبْرَتِ“
 تھا چنانچہ اگر فصیح اس لفظ کو ترک کر کے اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لانے کی آرتہ و کرتا تو وہ کبھی
 اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہو سکتا ہے اور
 یا متعدد الفاظ۔ اور کسی عربی شخص کو ”سَبْرَتِ“ کے معنوں پر دلالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک

لفظ بل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود ان کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دیز اور غصس پارچہ دیا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ان اُتھوں نے اہل عجم کی زبان سے اُس کپڑے کا جو نام سنا اُسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لا کر اُسے استعمال کر لیا اور اس ملک عرب میں کمیاب اور نادر الوجود کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہو گئے۔ لیکن اگر اُس معنی کو ایک سے زائد دوا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنی کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کر سنا ممکن ہو اُس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بیکار کی طوالت محقی اور بے امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہو گیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع و محل پر لفظ استہترق کا بولنا ضروری ہے اور اُس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ بل نہیں سکتا۔ اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہو سکتی ہے کہ دوسرا اُس کا نظیر لفظ ہی نہ بل سکے ؟ +

ابو عبیدہ قاسم بن سلام چلے غیر عربی الفاظ کے قرآن میں آنے کی بابت علماء کا قول اور پھر علمائے عربیت کی ایسی بات کہنے سے مانعت بیان کر کے۔ کہتا ہے۔ اور میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی بتامہ تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (رشتہ) یہ ہے۔۔۔ اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسب بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی اور اُتھوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بد لکر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنا لیا۔ اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جزو ہو گئے۔ چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اُس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے بل بل گئے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔ لہذا اس لحاظ سے جو لوگ اُن کو عربی زبان میں شامل جانتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ اُن کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بجائے خود سچے ہیں + الجوالیقی۔ ابن الجوزی۔ اور بہت سے دیگر علماء بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں + اور ذیل میں ہم اُن الفاظ کی فہرست بترتیب حروف تہجی درج کرتے ہیں جو قرآن میں غیر عربی زبانوں سے آئے ہیں +

لفظ	تفصیل	لفظ	تفصیل
آبَارِیق	تھابی اپنی کتاب فقہ اللغت میں اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کرتا ہے +	"	جوالیقی کہتا ہے " ابریق فارسی لفظ ہے اس کے معنی پانی کا راستہ یا

<p>کما جھکویہ بات پہنچی ہے کہ آخر میں بعض آخوَج ” (ریڑھ) کے آیا ہے اور یہ سخت ترین کلمہ ہے جو ابراہیم نے اپنے باپ سے کہا ” اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اس کے معنی عبرانی زبان میں ” اے غلطی کرنے والے “ ہیں +</p>	<p>”</p>	<p>ٹھیک ٹھیک کر پانی گرانا۔ ہیں (آب ریز) بعض علماء کا بیان ہے کہ اہل مغرب کی بول چال میں آب گھاس کو کہتے ہیں اس امر کو شدید بیان کرتا ہے + ابن ابی حاتم وہب بن منبہ کے واسطہ سے روایت کرتا ہے تو لفظ ” آبلیعی مائک “ حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں۔ گھوٹ جا۔ نکل جا اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر اُن کے باپ محمد سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ہندوستان کی زبان میں اس کے معنی ہیں ” پی جا “</p>	<p>آب آبلیعی</p>
<p>ابو اللیث نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ اُن لوگوں (بنی اسرائیل) کی لفت میں عربی لفظ تباہ کا قائم مقام ہے + ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ کلمہ عجم میں دبیز ریشمی کپڑے کو کہتے ہیں +</p>	<p>آسٹباط اُسْتَبْرَی</p>	<p>واسطی کتاب الارشاد میں بیان کرتا ہے ” اَحْكَد اِلٰی الْاَرْضِ “ عربی زبان میں بمعنی ” ٹیک لگائی “ کے آتا ہے + ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں + جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے معرّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا یہ ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ قَالَ اِنَّمَا هِيَ مُرْكَابَةٌ اَدْرَسُ “ یعنی رُفَع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>اَحْكَد اَلْاَسْمَاءُ اَدْرَر</p>
<p>واسطی۔ الارشاد میں بیان کرتا ہے کہ سریانی زبان میں اسفار کتابوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ” یہ نبطی زبان میں کتابوں کو کہتے ہیں + ابوالقاسم کتاب لغات القرآن میں بیان کرتا ہے نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں + ” میرا عہد “ (قول و قرار واد) + ابن الجوزی بیان کرتا ہے ” یہ نبطی زبان میں کوزوں کو کہتے ہیں + اور ابن جریر ضحاک سے روایت کرتا ہے</p>	<p>اَسْفَاذ اَصْرَبَی اَكْوَاب</p>	<p>ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں + جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے معرّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا یہ ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ قَالَ اِنَّمَا هِيَ مُرْكَابَةٌ اَدْرَسُ “ یعنی رُفَع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>اَحْكَد اَلْاَسْمَاءُ اَدْرَر</p>

<p>کرنے والا ” اور الواسطی کا قول ہے ” عبری زبان میں آدَاہُ بیٹے دعا کرنے کے آتا ہے +</p>	<p>کہ اُس نے کہا ” یہ بنطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں بے دستوں کے مٹی کے پختہ کوڑے (لوٹے)</p>	<p>•</p>
<p>ابن ابی حاتم عمرو بن شرحبیل سے روایت کرتا ہے کہ ” حبش کی زبان میں اس کے معنی ” شَیْج ” تیسج خواں کے آتے ہیں + اور ابن جریر نے بھی عمرو سے روایت کی ہے کہ قولہ ” آذَانِي مَعَهُ ” حبش کی زبان میں - سیتیجی - تیسج خوانی کر - کے معنوں میں آیا ہے +</p>	<p>ابن نجی کہتا ہے ” لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ بنطی زبان میں اللہ تعالیٰ کا نام ہے + ابن الجوزی بیان کرتا ہے کہ ” رنگبار کی زبان میں اس کے معنی - دکھ دینے والی چیز - ہیں + اور شہید کہتا ہے کہ ” عبرانی زبان میں اس کے یہ معنی ہیں + ”</p>	<p>ال اَلَيْهَ</p>
<p>شہید بیان کرتا ہے ” قولہ تعالیٰ ” اَنْجَاهِلِيْهِ الْاَوْلىٰ ” سے مراد بچھی جاہلیت ہے - اور قولہ تعالیٰ ” رِنِي اَلْمَلُو الْاٰخِرَةِ ” سے پہلی ملت پہلا دین (مراد ہے - اور یہ معنی اقبلی زمان کے ہیں کیونکہ قبلی لوگ آخرہ کو اوّلیٰ - اور اوّلیٰ کو آخرہ - کہتے ہیں - اور اس قول کو زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان کیا ہے +</p>	<p>اہل مغرب کی بول چال میں ایک معنی ہیں - ” اُس کا پک جانا ” یہ بات شہید نے ذکر کی ہے + اور ابوالقاسم اس معنی میں اس کو بربری زبان کا لفظ بتاتا اور کہتا ہے کہ اسی زبان سے قولہ تعالیٰ ” حَمِيْمِيْ اَيْن ” بید گرم پانی - اور قولہ تعالیٰ ” عَيْنِيْ اَيْنِيْہ ” گرمی سے کھولتا ہوا چشمہ بھی آیا ہے</p>	<p>اَلَا اَدَاہُ</p>
<p>شہید کہتا ہے ” قولہ تعالیٰ ” بَطَّأْنَهُمَا مِّنْ اَسْتَبْرَقٍ ” یعنی اُس کے اوپری اُبرے - قبلی زبان میں - یہ بھی زکشی نے بیان کیا ہے + قرطبی - مجاہد سے قولہ تعالیٰ ” كَيْفَ بَعِيْر ” کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ اس سے ” ایک بار خرا کا پتہ</p>	<p>ابوالشیخ ابن حبان نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ” حبش کی زبان میں اس کے معنی - یقین کرنے والے کے ہیں + ابن ابی حاتم نے مجاہد - اور عکرمہ سے ایسی ہی روایت کی ہے + اور عمرو بن شرحبیل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنی مرم</p>	<p>بَطَّأْنَهُمَا بَعِيْرًا</p>

مراد ہے اور مقاتل سے مروی ہے
کہ عبرانی زبان میں بعیر ہر ایسے جانور کو
کہتے ہیں جس سے بار برداری کا کام لیا
جاتا ہو +

بَيْعٌ

الجواہری کتاب - المغرب میں بیان
کرتا ہے "بَيْعَةٌ" اور كُنْشِيَّة - ان دونوں
لفظوں کو بعض علماء نے فارسی کے مُعْرَب
الفاظ بیان کیا ہے +

تَنْوُوسٌ

جو الیقینی - اور ثعالبی دونوں نے
اس کو فارسی زبان کا لفظ اور مُعْرَب بتایا
ہے +

تَنْبِيْرٌ

ابن ابی حاتم نے "قوله تعالى"
وَلَيْتَ كُنُوزُكُمْ مَّاعِلًا تَنْبِيْرًا کے معانی
میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ
"نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں -
اُس کو ہلاک کیا" +

تَحْتٌ

ابو القاسم - لغات القرآن میں
بیان کرتا ہے "قوله تعالى" كُنَادَاكَ
مِنْ تَحْتِهَا "میں تَحْتِهَا سے بَطْنِهَا
مراد ہے یعنی اُس کے پیٹ میں سے
اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے + کرمانی اپنی
کتاب العجائب میں بھی مؤرخ سے اسی
طرح روایت کرتا ہے +

أَلْجَبِتَةُ

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت
کرتا ہے "جَبِتٌ" جَش کی زبان میں
شیطان کو کہتے ہیں + اور عبد بن حمید نے
عکرمہ سے روایت کی ہے کہ "جَش کی

زبان میں جَبِت بمعنی شیطان آیا ہے +
اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے
اس کے معنی جَش کی زبان ہی میں سافر
(جادوگر) بیان کئے ہیں +

بقول بعض عجمی - بعضوں کے نزدیک
فارسی - اور چند لوگوں کے نزدیک عبرانی
زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل كُنْشَام
بتائی جاتی ہے +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت
کی ہے کہ اُس نے کہا "جَشی زبان میں
وَحْشَمٌ بمعنی وَجَب (واجب کیا گیا)
آیا ہے +

ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے
روایت کی ہے کہ "قوله تعالى" حَصْبٌ
جَهَنَّمُ "میں حصب کے معنی لکڑی
(راہدہن) کے آئے ہیں - زنگی
زبان میں +

کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں
"ٹھیک اور درست بات کہو" اور
یہ معنی انہی (بنی اسرائیل) کی زبان
میں آتے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت
کی ہے "نبطی زبان میں اس کے معنی
عُسل دینے والے (مردہ شو) لوگ
ہیں اور اُس کی اصل "سوارسی"
تھی +

نافع بن الارزق کے سوالات میں

جَهَنَّمُ

حَصْبٌ

حَصْبٌ

حِطَّةٌ

حَوَارِثُونَ

مُحِبٌ

عجمی لفظ اور اس کے معنے "کنواں" بتائے گئے ہیں (چاہ)	ابن عباسؓ کا اس کے معنے "اُمّ" (گناہ) بتانا اور اس کا جش کی زبان میں آنا بیان ہو چکا ہے +
شیدک کتا ہے "بیان کیا گیا ہے کہ یہ رومی زبان میں کونج (تختی) کو کہتے ہیں اور ابوالقاسم کتا ہے کہ یہ رُکُو زبان ہی میں بمعنی "کتاب" آتا ہے اور الواسطی اُسی زبان میں "دواۃ" کے معنے میں آنا بیان کرتا ہے +	اس کے معنے یہودیوں کی زبان میں باہم بلکہ ٹپھنے کے ہیں + جش کی زبان میں اس کے معنے ہیں چکدار۔ اس کو شیدک اور ابوالقاسم نے بیان کیا ہے +
ابن الجوزی نے کتاب فحول اللغات میں اس لفظ کو بھی مغرب شمار کیا ہے اور الواسطی کا بیان ہے کہ یہ عبرانی زبان میں دونوں لبوں کو جنبش دینے کے معنوں میں آیا ہے +	جو الیقنی وغیرہ نے اس کو فارسی بیان کیا ہے + ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ (راوِنا) یہودیوں کی زبان میں گالی ہے +
ابوالقاسم قورقلے "وَنُورُ الْبَحْرِ دُعَا" کے معنوں میں بیان کرتا ہے کہ اس کے معنے "نبطی زبان میں ساکن اور بغیر جوش و خروش کا دریا۔ ہیں اور الواسطی کتا ہے کہ سُریانی میں اس کے معنی ساکن دریا کے ہیں +	جو الیقنی کا بیان ہے۔ ابو عبیدہ نے کہا "اہل عرب رَبَّانِیَّتِینَ کے معنے نہیں جانتے۔ اور اس کو صرف علماء اور فقیہ لوگوں نے سمجھا ہے۔ میرے نزدیک یہ کلمہ عَرَبِی زبَان کا نہیں بلکہ عبرانی یا سُریانی زبانوں کا ہے اور ابوالقاسم نے اس کے سُریانی زبان کا لفظ ہونے پر وثوق کیا ہے
ابو الیقنی کا قول ہے "یہ عجمی لفظ اور انسانوں کی ایک قوم (رومی) کا نام ہے +	ابو حاتم احمد بن حمدان اللغوی کتاب الزینتہ میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ سُریانی زبان کا ہے +
جو الیقنی۔ اور ثعالبی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے + ابن مردویہ۔ ابی الجوزاء کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے۔ "السَّجِل۔ جش کی زبان میں مُرد	مُرد۔ اور ثعلب کے خیال میں یہ لفظ عبرانی زبان کا اور اس کی اصل فائے مجمہ کے ساتھ ہے + کرمافی کی کتاب العجائب میں اس کو

عجمی لفظ اور اس کے معنے ”کنواں“
بتائے گئے ہیں (چاہ)

شیدہ کتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ رومی زبان میں کونج (تختی) کو کہتے ہیں اور ابوالقاسم کتا ہے کہ یہ روم زبان ہی میں بمعنی ”کتاب“ آتا ہے اور ابوالواسطی اُسی زبان میں ”دواۃ“ کے معنی میں آنا بیان کرتا ہے + ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں اس لفظ کو بھی مُعَرَّب شمار کیا ہے اور ابوالواسطی کا بیان ہے کہ یہ عبرانی زبان میں دونوں لبوں کو جنبش دینے کے معنوں میں آیا ہے +

ابو القاسم قورقلاے ”دترک
 اَنِّیْمَ رَهْمَا“ کے معنوں میں بیان کرتا
 ہے کہ اس کے معنی تبطلی زبان میں
 ساکن اور بغیر جوش و خروش کا دریا۔ ہیں
 اور الواسطی کتا ہے کہ سُریانی میں اس
 کے معنی ساکن دریا کے ہیں +
 الجوالیقی کا قول ہے ”یہ عجیب لفظ
 اور انسانوں کی ایک قوم (رومی) کا
 نام ہے +

جو الیقینی۔ اور تمنا بھی دونوں نے
اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے +
ابن مردویہ - ابی الجوزاء کے
طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا
ہے۔ "التجمل۔ جمل کی زبان میں مزد

<p>لفظ کے معنے۔ پڑھنے والے کے ہیں۔ بطنی زبان میں + الجوالیقی اس کو بھی لفظ بیان کرتا ہے +</p>	<p>مَقَرَّ</p>	<p>کے معنی رکھتا ہے " اور ابن حنی کتاب مُعْتَب میں ذکر کرتا ہے کہ "جس کی زبان میں اس کے معنے کتاب کے ہیں" اور بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور مُعَرَّب بتاتے ہیں +</p>	
<p>الواسطی قولہ تعالیٰ "وَلَا تَكُونُوا الْبَابَ مُجْتَدِا" کے معنوں میں کہتا ہے "یعنی سر جھکا مٹے ہوئے" سریانی زبان میں - یا - سر جھپاے ہوئے +</p>	<p>مُجْتَدِا</p>	<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "بھیل فارسی میں اُس ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر اور پھللا حصہ مٹی ہو (کنکڑ - یا کھنگڑ) +</p>	<p>رَجَّيْل</p>
<p>ابن مردویہ - عوفی کے طریق پر ابن عباس سے روایت کرتا ہے کہ یہ حبش کی زبان میں سر کر کو کہتے ہیں + الجوالیقی بیان کرتا ہے کہ یہ لفظ مجھی ہے +</p>	<p>سَكَّرَا</p>	<p>ابو حاتم نے کتاب الزیتہ میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ کسی اور زبان کا ہے +</p>	<p>يَجِيْرُ</p>
<p>اس کو صرف حافظ ابن حجر نے اپنی نظم میں بھی شمار کیا ہے اور ان کے سوا کسی دوسرے عالم کا یہ قول نہیں آیا + الجوالیقی کہتا ہے "سُنْدَس فارسی میں باریک ریشی کپڑے کو کہتے ہیں" +</p>	<p>سَكَا</p>	<p>الجوالیقی کہتا ہے "یہ فارسی زبان کا مُعَرَّب لفظ ہے اس کی اصل "سَرَادَر" یعنی دہلیز تھی " اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے "درست یہ ہے کہ سَرَادِق فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے لگے پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +</p>	<p>سَرَادِق</p>
<p>اور اللیث کا قول ہے کہ "اہل زبان اور مُفَسِّر لوگوں نے اس کے مُعَرَّب لفظ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیا ہے" اور شیدک اس کو ہندی زبان کا لفظ بتاتا ہے +</p>	<p>سُنْدَس</p>	<p>ابن ابی حاتم - مجاہد سے راوی ہے کہ قولہ تعالیٰ "سَرَاتَا" سریانی زبان میں نہر کو کہتے ہیں - سعید بن جبیر اس کو بطنی زبان کا لفظ بتاتے ہیں - اور شیدک کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس کے معنے نہر کے ہیں +</p>	<p>سَرَسِي</p>
<p>قولہ تعالیٰ "وَالْفَنَاءُ سَيِّدَا هَالِدِي الْبَابِ" کی تفسیر میں الواسطی کہتا ہے کہ یہ قطبی زبان میں بمعنی "اُس کے شوہر" کے آیا ہے + اور ابو عمرو کا قول ہے کہ</p>	<p>سَيِّدَا</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ابن جیحی کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ "يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ سَعَّيْنَا" میں اس</p>	<p>سَعَّيْنَا</p>

سَيِّئَاتُ	<p>میں عربی زبان میں اس محاورہ کو نہیں پاتا ابن ابی حاتم۔ اور۔ ابن جریر دونوں عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”سینین“ حبش کی زبان میں بعض خوبصورت کے آتا ہے +</p>	<p>کی ہے کہ اُس نے کہا ”دنیا کو کوئی زبان ایسی نہیں جس کے الفاظ قرآن میں نہ آئے ہوں“ کسی نے اُس سے سوال کیا ”اُس میں رومی زبان کا کوئی لفظ ہے ؟“ وہب نے جواب دیا ”قصص“ خدا فرماتا ہے کہ اُن کو پارہ پارہ کر ڈال (قَطَعَهُمْ) +</p>
سَيِّئَاتُ	<p>ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”نبطی زبان میں سَيِّئَاتُ“ خوبصورت“ کے معنی رکھتا ہے +</p>	<p>الجو الیقینی کہتا ہے ”یہ عبری زبان میں یہودیوں کے کنیسوں کو کہا جاتا ہے اور اُس کی اصل ”صلوتا“ ہے اور اسی طرح پرین ابی حاتم نے ضحاک سے بھی روایت کی ہے +</p>
شَطْرًا	<p>ابن ابی حاتم نے قولِ تَعَالٰی ”شَطْرًا الْمُسْجِدِ“ کے معنی میں رفع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اُس کی جانب حبش کی زبان میں +</p>	<p>حاکم نے مستدرک میں عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ ”طَلَّةُ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ لفظ حبش کی زبان میں ایسا ہے جیسے عربی میں تم ”یا محمدؐ کہتے ہو“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّةُ“ نبطی زبان کا لفظ ہے۔ اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّةُ“ بعض اے شخص ! حبشی زبان میں بولا جاتا ہے۔ اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ طَلَّةُ بعض لے شخص ! نبطی زبان میں آتا ہے +</p>
شَطْرًا	<p>الجو الیقینی کہتا ہے ”بعض اہل لغت نے اس کو سریانی زبان کا لفظ بتایا ہے انتقاش۔ اور۔ ابن الجوزی نے بیان کیا ہے کہ یہ رومی زبان میں معنی راستہ کے آیا ہے۔“ اور پھر میں نے ابی حاتم کی کتاب الزینتہ میں بھی یہی بات لکھی دیکھی +</p>	<p>قولہ تَعَالٰی ”قَصَصُهُمْ“ کے معنوں میں ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر ڈال۔ (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذر نے وہب بن منبہ سے روایت</p>
صُرُفٌ	<p>ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر ڈال۔ (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذر نے وہب بن منبہ سے روایت</p>	<p>حبشی زبان میں کاہن (دفری پشما)۔ بُت پرستوں کا گرو، کو کہتے ہیں +</p>

کَظِیْفًا

بعض علماء کا بیان ہے کہ رومی زبان میں اس کے معنے ہیں اُن دونوں نے ارادہ کیا۔ یہ بات شیدائے نے بیان کی ہے +

کَظِیْفِی

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ کَظِیْفِی حبش کی زبان میں جنت کا نام ہے + اور ابو الاشخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اس کو ہندی زبان کا لفظ اسی معنی میں بتاتے تھے +

کَظِیْفٌ

فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے بنطی زبان میں ہیں +

کَظِیْفِی

کرماتی اپنی کتاب العجائب میں بیان کرتا ہے ”یہ لفظ مُعَرَّب ہے۔ اس کے معنی ہیں رات کے وقت۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبرانی زبان میں بمعنی مُرد کے آیا ہے +

کَظِیْفَتٌ

قولہ تعالیٰ ”عَبْدَاتُ بَنِي إِسْرَءِیْلَ“ کے معنوں میں ابوالقاسم نے بیان کیا ہے کہ اس کے معنی قَتَلْتُ (کوئے قتل کیا) ہیں اور یہ بنطی زبان کا لفظ ہے +

عَدَنٌ

ابن جریر نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں کو بنے سے قولہ

”جَنَاتُ عَدَنَ“ کے معنے دریافت کئے تو کعبہ نے کہا وہ انگور کی ٹیٹوں اور انگور کے خوشوں کے باغ سریانی زبان میں + اور جو سیر کی تفسیر میں آیا ہے کہ نہیں رومی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں +

الْحِصَامُ

ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ملک حبش میں بحر اُن بندوں کو کہتے ہیں جو بارش کا پانی پہاڑ کی گھاٹیوں میں روکنے کے لئے بنائے جاتے ہیں اور پھر اُن کے پیچھے پانی جمع ہو کر آبشار کی طرح گرتا اور بالائی زمینوں کو سیراب کرتا ہے +

عَشَقَاتٌ

الجوالیقی۔ اور الواسطی دونوں کا قول ہے کہ یہ سُرد بدبودار پانی کو کہتے ہیں۔ ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اور ابن جریر نے عبد اللہ بن جریدہ سے روایت کی ہے کہ عَشَقَات کے معنے ہیں بدبودار اور یہ طحاریہ میں ہے + (۹)

عِیْضٌ

ابوالقاسم کا قول ہے۔ حبش کی زبان میں بمعنی۔ کم کر دیا گیا۔ کے آتا ہے +

یہ لفظ باوجود غور و تلاش صاف طور سے معلوم نہیں ہوا غالباً طحاری کوئی زبان ہے اور اُسی کی جانب منسوب کیا گیا ہے واللہ اعلم۔ مترجم عفی عنہ +

فرزدوس	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی کہ فرزدوس رومی زبان میں باغ کو کہتے ہیں + اور الشدی سے مروی ہے کہ بنطی زبان میں انگوروں کی ٹٹیوں کو کہتے ہیں اور اُس کی اصل ”حِنَ حَاسَا“ تھی قِنْطَارَ	میں اور سریانی میں بھی ”جوں“ کو کہتے ہیں۔ ابو عمرو کا قول ہے مجھ کو اس لفظ کا پتا کسی عربی قبیلہ کی زبان میں نہیں ملا بیشک یہ فارسی مُقَرَّب لفظ ہے +
قَوْم	الواسطی کہتا ہے ”یہ عبرانی زبان میں گیہوں کو کہتے ہیں +	تعالیمی نے کتاب فتح اللغة میں ذکر کیا ہے کہ رومی زبان میں قِنْطَار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے ”لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھر کر سونے یا چاندی کو قِنْطَار کہتے ہیں +
قَرَّاطِيس	الجوالیقی کہتا ہے ”کہا جاتا ہے کہ قرطاس کی اصل عربی زبان میں نہیں بلکہ اس سے باہر کی ہے +	بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ برابر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے ”کہا گیا ہے کہ قِنْطَار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں۔ اہل افریقہ کی زبان میں +
قِنْط	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت ہے کہ قِنْط رومی زبان میں بمعنی ”معدل“ آتا ہے +	الواسطی کہتا ہے ”سُریانی زبان میں قیوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +
قِنْطَان	فریبانی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ قِنْطَان رومی زبان میں عَدَل کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ قِنْطَان رومی زبان میں ترادو کو کہتے ہیں +	جوالیقی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُقَرَّب بتاتا ہے +
قِسْوَرَة	ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حبش کی زبان میں شیر کو کہتے ہیں +	ابن الجوزی کہتا ہے ”کیفَر عَنَّا“ بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہمارا
قِطْنَا	ابو القاسم کہتا ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہمارا نوشتہ (اعمال نامہ) +	خطاؤں کو مَحُو کر دے (مٹا دے) +
قُفْل	الجوالیقی ذکر کرتا ہے۔ بعض علماء اس کو فارسی سے مُقَرَّب بتاتے ہیں +	اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے قود تعالیٰ
قُفْل	الواسطی کہتا ہے۔ یہ عبری زبان	

<p>میں ششکاء چھوٹے سے طاق یا سولخ کو کہتے ہیں جو دیوار میں چراغ رکھنے کے لئے بنادیا جاتا ہے +</p>		<p>كَفَنَ عَنْهُ سَيِّدَاتُهُ " کے معنے میں بیان کیا کہ عبرانی زبان میں اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی خطاؤں کو محو کر دیا +</p>	
<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مقالید - فارسی میں کنجیوں کو کہتے ہیں - اور ابن دُرَید اور جو الیقٰی کا قول ہے "مقالید - اور مقالید - دونوں فارسی کے مترتب لفظ کنجی کے معنوں میں ہیں +</p>	<p>مَقَالِيد</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ابی موسٰی اشعری سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جش کی زبان میں كَفَلَيْنِ بمعنی ضَعْفَيْنِ (دو چند آتا ہے +</p>	<p>كَفَلَيْنِ</p>
<p>الواسطی کا قول ہے "مَرْقُومٌ بمعنی مکتوب (لکھی ہوئی) عبری زبان میں آتا ہے +</p>	<p>مَرْقُوم</p>	<p>ابن جریر - سمیع بن جبیر سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا "بُورْت - بمعنی بُورْت (غائب کیا گیا) فارسی میں آتا ہے +</p>	<p>كَوْرَت</p>
<p>الواسطی کہتا ہے "مَقْطُورٌ بمعنی فارسی زبان یا بقول بعض قبطی زبان میں +</p>	<p>مَنْزَجَاة</p>	<p>ابن ابی حاتم نے کتاب الارشاد میں اس کے معنے اکھجور کا درخت لکھے ہیں -</p>	<p>لَيْتَقِ</p>
<p>ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قول نقل کیا "مَلَكُوتٌ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ "یہ فرشتہ کو کہتے ہیں مگر بنطی زبان میں فرشتہ کو ملکوت ہی کہا جاتا ہے + اسی بات کو ابو الیشخ نے ابن عباس سے بھی روایت کی ہے اور الواسطی نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ "مَلَكُوتٌ بنطی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +</p>	<p>مَلَكُوت</p>	<p>ابن ابی حاتم - سلمہ بن عامر اشعری سے زامی ہے اُس نے کہا "مَشْكَاةٌ" جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	<p>مَشْكَاةٌ</p>
<p>ابو القاسم کا قول ہے "مَنْجَلَانٌ" میں اس کے معنے ہیں "بھاگنا +</p>	<p>مَنْجَلَان</p>	<p>ابو الیقٰی کہتا ہے کہ یہ عجیب لفظ ہے جو الیقٰی نے بعض اہل لغت کے قول سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ عجیب ہے +</p>	<p>مَنْجُوس</p>
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جش کی زبان میں مَسْكَةٌ لفظ بیان کیا ہے +</p>	<p>مَسْكَة</p>	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جش کی زبان میں مَسْكَةٌ</p>	<p>مَسْكَة</p>
<p>مَسْكَةٌ لفظ بیان کیا ہے +</p>	<p>مَسْكَة</p>	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جش کی زبان میں مَسْكَةٌ</p>	<p>مَسْكَة</p>

مَنْقَطٌ

ابن جریر نے قول تعالیٰ "الْمَنَادُ" کے معنے میں ابن عباس سے روایت کی ہے "بیش کی زبان میں اس کے معنی "اُس میں بھرے ہوئے" کے ہیں +

مَنْ

کہا گیا ہے کہ اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنے "تیل کی گاد" (مچھٹ) ہیں۔ اس قول کو شیدہ نے بیان کیا ہے اور ابوالقاسم یہ معنے بربری زبان میں بتاتا ہے +

نَاشِئَةٌ

حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "نَاشِئَةُ اللَّيْلِ" "بیش کی زبان میں قیام اللیل۔ رات کے وقت عبادت کرنے" کو کہتے ہیں۔

اور بیہقی نے ابن عباس سے بھی یہی معنے روایت کئے ہیں +

ن

کرمانی اپنی کتاب العجائب میں ضحاک سے راوی ہے کہ "یہ فارسی زبان کا لفظ ہے۔ اس کی اصل اُنون تھی جس کے معنے ہیں "جو تم چاہو سو کرو" +

هَكَذَا

کہا گیا ہے کہ عبرانی زبان میں اس کے معنے ہیں "ہم نے تو یہی" اس بات کو شیدہ اور دیگر لوگوں نے بیان کیا ہے +

هُود

جو البقی کتاب ہے "یہ عجیب لفظ ہے اور یہود سے مراد ہے +

هُون

هَيْئَتُكَ

وَسَاءَ

ابن ابی حاتم نے یسوع بن مہزیب سے قول تعالیٰ "يَمْسُحُونَ عَنْكَ الْأَرْضَ هَوْنًا" کے معنوں میں روایت کی ہے اُس نے کہا "سریانی زبان میں اس کے معنے ہیں "لکھنا" اور ضحاک سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے + اور ابی عمران الجونی سے مروی ہے کہ یہ معنے عبرانی زبان میں ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی اُنھوں نے کہا "تَبِيلُ" زبان میں هَيْئَتُكَ بِمَعْنَى هَلُمَّ لَكَ (دیرے لئے ہے۔ آ جا) آتا ہے + اور الحسن کہتے ہیں کہ یہ معنے اس طرح

پہ سرینی زبان میں آتے ہیں + اس کو ابن جریر نے روایت کیا ہے + اور

عکرمہ کا قول ہے کہ یہ حورانی زبان میں یوں آتا ہے + اس کی روایت

ابو الشیخ نے کی ہے + اور ابو زید الانصاری کا قول ہے "یہ محاورہ

عبرانی زبان کا ہے اور اس کی اصل هَيْئَتُكَ تَحْتِ يَمِينِي "تعالیٰ" اُس کے

اوپر آ +

کہا گیا ہے کہ نبیلی زبان میں اس کے معنے ہیں "سامنے" (دِائِمًا)

یہ بات شیدہ نے بیان کی ہے اور ابوالقاسم نے بھی + اور جالیقی نے اس کو بھی غیر عربی بتانے پر کفایت

<p>وَمِنْ دَكَّةَ</p>	<p>کی ہے + جو الیقینی نے اس کو بھی غیر عربی لفظ بتایا ہے +</p>		<p>نے سعید بن جبیر سے روایت کی یکس۔ حبش کی زبان میں یعنی مد یا رُحْل " (اسے مرد) آتا ہے +</p>
<p>وَمِنْ زَرْ</p>	<p>ابو القاسم کہتا ہے "یہ حبشی زبان میں پہاڑ اور بلجاء (جائے پناہ) کو کہتے ہیں +</p>	<p>يَصْدَدُونَ</p>	<p>ابن الجوزی کہتا ہے "حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں کہ "غل مچاتے ہیں" +</p>
<p>يَا قَوْثَ</p>	<p>جو الیقینی۔ ثعالبی اور بہت سے دیگر لوگوں نے اس کو فارسی بتایا ہے +</p>	<p>يُصْهَرُ</p>	<p>شیدلہ ذکر کرتا ہے "اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنی ہیں مد بخت ہوتا ہے" +</p>
<p>يَحْوَرُ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے داؤد بن ہند سے قول تھامے "حَلَقَ اَنْ كُنَّ يَحْوَرُ" کے معنوں میں روایت کی ہے۔ اس نے کہا "حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں "یَزِجُم" (روٹ آئے گا) اور ایسی ہی روایت عکرمہ سے بھی کی ہے۔ پھر ابن عباسؓ سے بھی یہی معنی بتانا اب سے پہلے نافع بن الارزق کے سوالات میں بیان ہو چکا ہے +</p>	<p>اَلَيْتُ</p>	<p>ابن قتیبہ کہتا ہے "سریانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + ابن الجوزی بتاتا ہے "عبرانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + اور شیدلہ کہتا ہے کہ "حبشی زبان میں" +</p>
<p>يَكْسَلُ</p>	<p>ابن مردویہ نے قول تھامے "یکس کے معنی میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے "حبش کی زبان میں "یا اِنْسَانُ" اور ابن ابی حاتم</p>	<p>اَلْهَوْدُ</p>	<p>الجو الیقینی کا قول ہے غیر عربی زبان کا لفظ اور مُقَرَّب ہے۔ یہود۔ یہود بن یعقوبؓ کی جانب منسوب ہیں اس لئے ذال کو مملہ (د) بنا کر اس کی تعریب کر لی گئی +</p>

قرآن شریف میں جہد مُقَرَّب الفاظ ہیں وہ یہ ہیں جن کو میں نے سخت جانفشانی اور سالہا سال
کی دماغ سازی کے بعد تلاش اور تحقیق کر پایا۔ اور میری اس کتاب سے قبل یہ سب الفاظ کسی
کتاب میں ایک جاکر کے بیان نہیں ہوئے تھے۔ ایسے الفاظ میں سے (۲۷) لفظوں کو
قاضی تاج الدین ابن السبکی نے چند اشعار میں نظم کیا تھا پھر ان پر حافظ ابو الفضل ابن حجر نے
چند اور اشعار بڑھائے جن میں چوبیس نئے لفظ نظم کئے تھے۔ اور آخر میں جس قدر الفاظ ان

دونوں صاحبوں سے ترک ہو گئے تھے میں نے ان کو بھی نظم کر کے اُنہی ابیات سے شامل کر دیا۔ میرے منظوم الفاظ سناٹھ سے چند زائد ہیں۔ اور اس وقت سب الفاظ لکر ایک آٹھ سے زائد ہو گئے ہیں +
ابن السبکی کتا ہے -۱-

السلسیل - و - طة - کورث - بیع
والنخبیل - و - مشکاة - سلق - مع
کذا - قراطیس - ربانیہم - و - غسا
کذاک - قسرة - و - الیم - ناشئة
له مقالید - فردوس - یعد کذا
ابن حجر کتا ہے -۱-

وزدت - حم - و - مهمل - و - التجل کلا -
و - قطناً - و - إناؤه - شت - متککنا
و - هیئت - والسکر - الاواء - مع - حصیب
صُرْهَن - رُحْم - و - غیض الماء - مع - و - زیز
اور میں کتا ہوں +

وزدت - کین - و - النحل - مع - ملکو
ثم - الصراط - و - دُرْبی - یحور - و - مر
و - راعنا - کفقا - هُذنا - ایلعی - و - و
هُود - و - قسط - و - کفر - رمنه - سَمَر
شهر - تجوس - و - اقبال - یهود - حوا
بغیر - آند - حزب - و - ردة - عِرم
و - لینة - فومها - رهو - و - اخلد - مر
و - کمل - ثم - اسفار - عنی - کتبا
و - حطة - و - طوی - و - الرس - فون - کذا
سک - اَبارین - یا قوت - زودا - فمنا
و بعضہم عد الاولی - مع - بکائتہا

ت - ثم - سینین - شطر البيت - مشهور
جاء - الیم - مع - القطار - مذکور
و - الاَرایک - و - الاَکواب - مآثر
هُون - یصلدون - و - المیناة - مسطو
ریون - کز - و - یحیی - و - سبیر
آل - و - من تحتها - عیدت - و - الصو
جاء - و - سیدها - اَلقیوم - مونور
و - سُجدا - ثم - ریتون - شکشیر
عدک - و - منفط - الاَسباط - مذکور
مانات من عدو الالفاظ محصور
والآخرة - لمعان الصد مقصور

۲۹ انتالیسویں نوع۔ وجہ۔ اور۔ نظائر

اس نوع میں قدیم تصنیف مقاتل بن سلیمان کی ہے۔ اور۔ متاخرین میں سے ابن الجوزی۔ ابن الدماغانی۔ ابو الحسین۔ محمد بن عبدالصمد المصری۔ اور ابن فارس وغیرہ کئی ایک دیگر علماء کی تصانیف موجود ہیں۔ وُجُوہ وہ مشترک لفظ جو کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً لفظ ”امّۃ“ اور میں نے اس فن میں ایک جداگانہ کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”مشترک الاقران فی مشترک القرآن“ رکھا ہے + اور نظائر باہم موافقت رکھنے والے مترادف اور ہم معنی الفاظ کو کہا جاتا ہے + کہا گیا ہے کہ نظائر لفظ میں اور وجہ معانی میں پائے جاتے ہیں۔ مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اگر یہ صحیح مانا جاتا تو وجہ اور نظائر سب مشترک الفاظ ہی میں پائے جاتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ مذکورہ بالا علمائے فن نے اپنی کتابوں میں ایک ہی معنی کے لفظ کو بہت سی جگہوں میں ذکر کیا ہے اور وجہ کو ایک قسم کے لفظوں کی نوع قرار دیا ہے تو نظائر کو دوسرے الفاظ کی نوع بتایا ہے اسی کے ساتھ بعض علماء نے اس بات کو قرآن کا ایک معجزہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کا ایک ایک کلمہ بتیس یا اسی سے زائد اور کم وجہ پر پھیرتا ہے اور یہ بات انسان کے کلام میں پائی نہیں جاتی + مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے ”کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قرآن کی بہت سی وجہ پر نظر نہ رکھتا ہو“ میں کہتا ہوں۔ اس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی مؤثقاً ابی الدرداء سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں ”کلّا یفقه الرجل علّ الفقه“ اور بعض علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ شخص ایک لفظ کو متعدد معنوں کا محتمل دیکھے اور اُن سب معنوں کو اُس لفظ پر وارد کرے مگر اس صورت میں کہ وہ معانی باہم تضاد (ایک دوسرے کے خلاف) نہوں اور اُن معانی میں سے صرف ایک ہی معنی پر کمی کر کے نہ رہ جائے + اور چند دوسرے علماء نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث کی مراد اشارات باطنی کا بھی استعمال کرنا ہے نہ یہ کہ صرف ظاہری تفسیر پر اقتصار کر دیا جائے۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حماد بن زید کے طریق ہر ایوب سے بواسطہ ابی قلابہ۔ اور ابی قلابہ نے ابی الدرداء سے روایت کیا ہے کہ ابی الدرداء نے کہا ”اتّفق کلّ الفقه حتّٰی تری للعتات وجوهاً“ حادّ

لے کوئی شخص اُس وقت تک پوری طرح فقیہ نہیں ہو سکتا ۱۲ لے تو ہرگز پورا فقیہ نہ ہو سکے گا جب تک قرآن کی بکثرت وجہ کو نہ دیکھے +

کہتا ہے۔ یہ سنکر میں نے ایوب (راوی) سے کہا ”کیا تم اسے خیال میں اُن کا قول حتیٰ تری للقرآن وجہاً“ یہ سننے لگتا ہے کہ تم قرآن کے وجہ خیال میں آتے ہوئے اُن پر اقدام کرنے (قدم بڑھانے) سے خوف کھاؤ؟“ ایوب نے جواب دیا ”ہاں۔ سی۔ سی“ یعنی یہی مدعا میں نے سمجھا ہے +

اور ابن سعد نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”علی بن ابی طالبؓ نے ابن عباسؓ کو فرقہ خوارج کی طرف مباحثہ کرنے کی غرض سے ارسال کرتے ہوئے اُن سے کہا ”تم خوارج کے پاس جا کر اُن سے مباحثہ کرنا مگر خبردار قرآن سے دلیل نہ لانا کیونکہ وہ بہت سے وجہ رکھتا ہے۔ البتہ سنت کو دلیل میں پیش کرنا“ اور پھر دوسری وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے علیؓ کی بات سنکر کہا ”امیر المؤمنین! میں خوارج کی نسبت اسے کتاب اللہ کا بہت اچھا عالم ہوں۔ کلام الہی ہمارے گھروں میں نازل ہوا (اور ہم سے بڑھکر اُس کا سمجھنے والا کون ہے) علیؓ نے فرمایا ”تم یہ سچ کہتے ہو لیکن قرآن ”حلال ذو وجہ“ ہے تم ایک بات کو گے وہ دوسری بات کیلئے (یعنی تم ایک لفظ کے جو مسئلہ بیان کرو گے اُسی لفظ کے وہ لوگ دوسرے مسئلے لگائیں گے) مگر تم اُن سے مباحثہ کرتے میں حدیث نبویؐ کو دلیل بنانا کیونکہ اس سے اُنھیں اپنے کاموقع نہ لیگا؟ چنانچہ ابن عباسؓ خوارج کے پاس گئے اور احادیث سے استدلال کر کے اُنہیں قائل بنا دیا اور بند کر دیا + اور اس نوع کی مثالوں میں سے چند عیون (خاص الفاظ) یہ ہیں +

کئی شکلوں سے ملتا ہے۔

لفظ

الْهَدَى

یہ لفظ شرعاً وجہ پر آتا ہے۔ بمعنی ہدایت۔ اِهدنا الصراط المستقیم + بمعنی بیان۔ اِدْلُثْ عَلٰی هُدٰی مِنْ رِبِّہُمْ + بمعنی دین۔ اِن الْہُدٰی هٰذِی الْاِلٰہُ + (۲) ایمان۔ ویزید اللہ الذین اہتدوا ہدٰی + (۵) فَوَعَدُوْهُ وَبَعَثْنَا فِيْهِمْ رُسُلًا مِنْ بَنِيْہُمْ اَنِ اتَّبِعُوْا اٰیٰتِنَا وَلَا تُخٰلِفُوْا اٰیٰتِنَا فَاَتٰیہُمْ اٰیٰتِنَا مِنْ حُدٰی + (۷) یَعْرِفُوْنَ۔ وَبِالنَّجْمِ حُصْمٌ لِّہُمْ یَعْبُدُوْنَ + (۸) نبی علیہ السلام کے معنی میں۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یُکْفَرُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْہُدٰی + (۹) وَلَقَدْ جَاہُکُمْ مِنْ رَبِّہُمْ الْہُدٰی + (۱۰) تَوْرٰہُ : وَلَقَدْ اٰتٰنَا مُوسٰی الْہُدٰی + (۱۱) اسْتَرْجَاع۔ فَاَتٰکُمْ ہُمْ الْمُهْتَدُوْنَ + (۱۲) حُجَّتْ : لَا یُہْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِیْنَ + تَوْرٰہُ : اَلَمْ تَوٰلِی الْاِذٰی حَاجَ اِبْرٰہِیْمَ فِی رَبِّہٖ“ کے بعد۔ یعنی خدا اُن کو

کوئی تحت نہیں سجھاتا + (۱۳) توحید :- ان تتبع الهدی مٹ + (۱۴) سنت
 فیہد اھم اقتدہ - اور - انا علی آثارہم مہتدون + (۱۵) اصلاح
 ان اللہ لا یھدی کید الخائنین + (۱۶) امام - اعطی حل شی خلقہ
 نعم ھدی + یعنی اس کو زندگی بسر کرنے کا طریقہ بذریعہ الہام بتایا + (۱۷)
 توبہ - انا یھدنا الیک + (۱۸) ارشاد :- ان یھدنی سوا السبیل ہر شاو
 کی تعداد میں ایک وجہ زائد ہے اور آغاز میں صرف سترہ وجہ لکھی گئی ہیں
 یہ اصل کتاب کی پابندی ہے - مترجم +

السُّوء

یہ حسب ذیل وجہ پر آتا ہے :- (۱) سختی :- یسوءونک سؤ العذاب
 (۲) کوچیں کا ٹٹنا :- ولا تمسوها بسوء + (۳) زنا :- ما جزاء من اراد باطال
 سوء + اور - ما کان ابوک امراء + (۴) برص :- بیضاء من غیر سوء +
 (۵) عذاب :- ان الجنی الیوم والسوء + (۶) شرک :- ما کنا نعمل من سوء
 (۷) شتم :- لا یحب اللہ الجھر بالسوء - اور - اسنتھم بالسوء + (۸) گناہ
 یعملون السوء بیہالہ + (۹) بھنی بیش :- ولھم سوء الدار + (۱۰) رنج و
 آفت :- ویکشف السوء - اور - ما سقی السوء + (۱۱) قتل - اور - شکست
 لم یستسھم سوء +

الصلوة

یہ بھی کئی وجہ پر آتا ہے :- (۱) نماز چھکانہ :- یمینون الصلوة + (۲) نماز
 عصر تحسب غسان بعد الصلوة + (۳) نماز جمعہ :- اذا نودی للصلوة +
 (۴) نماز جنازہ :- ولا تصل علی احد منھم + (۵) دعاء :- وصل علیہم
 (۶) دین :- اصلواتک تأمرک + (۷) قراءت :- ولا تجھر بصلواتک +
 (۸) رحمت اور استغفار :- ان اللہ وملائکته یصلون علی النبی + (۹)
 نماز کی جگہیں :- وصلوات ومساجد - لا تقربوا الصلوة +

الرَّحْمَةُ

(۱) اسلام :- یختص برحمته من یشاء + (۲) ایمان :- وانا فی رحمۃ
 من عندہ + (۳) جنت :- ففی رحمۃ اللہ ھم فیھا خالدون + (۴) بارش
 نشر بین یدی رحمۃ + (۵) نعمت :- لولا فضل اللہ علیکم ورحمۃ
 (۶) نبوت - ام عند ھم خزائن رحمۃ ربک + اھم یقسمون رحمۃ
 ربک + (۷) قرآن :- قل بفضل اللہ وبرحمۃ + (۸) رزق :- خزائن
 رحمۃ ربی + (۹) نصیب اور نسخ :- ان اراد بکم سوءا واد بکم رحمۃ +

(۱۰) غایت :- ادا دانی برحق + (۱۱) موت :- راقۃ ورحمة - رَحْمَةً
 بَيْنَهُمْ + (۱۲) کشائش :- تخفیف من رایتکم ورحمة + (۱۳) مغفرت
 کتب علی نفسه الرحمة + (۱۴) عصمت :- لا عاصم الیوم من امر الله
 الا من رجم +

الْقَضَاءُ

(۱) فراغ :- فاذا قضیتکم مناسککم + (۲) حکم :- اذا قضی امرًا
 (۳) اجل :- فمنهم من قضی نحبه + (۴) فیصل :- لقضی الامر بیننا و بینکم
 (۵) گزر جانا :- ليقضی الله امرًا کان مفعولاً + (۶) ہلاک :- لقضی
 الیہم اجلہم + (۷) وجوب :- قضی الامر + (۸) ابرام :- فی نفس
 یعقوب قضاها + (۹) آگاہ کرنا :- وقضینا الی بنی اسرائیل + (۱۰) وصیت
 وقضی ربک الا تعبدوا الا انا + (۱۱) موت :- نقضی علیہ + (۱۲) نزول
 فلما قضینا علیہ الموت + (۱۳) خلق (آفرینش) نقضت سبع سموات
 (۱۴) فعل :- کلاً لما یقضی ما امرہ + یعنی حقاً یفعل (ضروری کرے گا)
 (۱۵) عمد :- اذ قضینا الی موسی الامر +

فِتْنَةٌ

(۱) شرک :- والفتنة اشد من القتل - حتی لا تكون فتنة +
 (۲) گمراہ بنانا :- ابتغاء الفتنة + (۳) قتل :- ان یفیتکم الذین کفروا
 (۴) ضد (رکاوٹ اور روگردانی) :- و احذرهم ان یفتنوک + (۵)
 گمراہی :- ومن یرد الله فتنته + (۶) معذرت :- ثم لم تکن فتنکم
 (۷) قضاء :- ان ہی الا فتنک + (۸) بزم :- الا فی الفتنة سقطوا + (۹)
 مرض :- یفتنون فی کل عام + (۱۰) عبرت :- لا تجعلنا فتنۃ + (۱۱)
 عقوبت :- ان تصیبهم فتنۃ + (۱۲) اختیار :- ولقد فتنا الذین من قبلکم
 (۱۳) مذاب :- جعل فتنة الناس کعذاب الله + (۱۴) جلانا :- یومئذ
 علی النار یفتنون + (۱۵) جنون :- باتکم المفتون +

الرُّوحُ

(۱) حکم :- وروح منہ + (۲) وحی :- ینزل الملكة بالروح + (۳)
 قرآن :- و اوحینا الیک روحاً من امرنا + (۴) رحمت :- و ایدھم من روح
 منہ + (۵) حیات :- و روح دریاک + (۶) جبریل :- فارسلنا ایکھا روحنا
 نزل به الروح الامین + (۷) ایک بہت بڑا فرشتہ :- یوم یقوم الروح
 (۸) فرشتوں کی ایک فوج :- تنزل الملكة بالروح فیہا + (۹) اور

الذِّكْرُ

ہر کی روح: (جان) دَیْسْتَلُوک عَیْنِ الرَّوحِ +

(۱) زبان کا ذکر:- فا ذکر الله کَلِمَ کَرِکُم اَبَاءَ کُم + (۲) قلب کا ذکر:- ذکر الله فَاَسْتَغْفِرُکُمْ لِذُنُوبِهِمْ + (۳) ^{محفوظ} حفظ کا ذکر:- وَاذْکُرْ اِمَامِیْنِکُمْ + (۴) طاعت اور جہاد کا ذکر:- فا ذکر فی اَذْکُرْکُم + (۵) نماز پنجگانہ کا ذکر:- فا ذکر ان منک فا ذکر الله + (۶) بند و نصیحت کرنا: خَلَمًا سَوَا مَا ذَکَرْتَ اِیَّی - وَاذْکُرْ اَن الذِّکْرَی + (۷) بیان :- اَدْعِبْتُمْ اَن جَاءَ کُم ذَکْرٌ مِّنْ سَابِقِکُمْ + (۸) بات کرنا:- وَاذْکُرْ فِی عِنْدِ رَبِّکَ + اے مَدْرَسَہٗ بِکَالِی (اُس سے میرا حال کہنا رِیْسِیْلِ ہند کرہ) + (۹) قرآن :- وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ - مَا یَا تِیْہِم مِّنْ ذِکْرِیْ + (۱۰) توراۃ :- فَاَسْتَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ + (۱۱) خبر:- سَاءَ تَلَوُا عَلَیْکُمْ مِنْہُ ذِکْرًا + (۱۲) شَرِیْف :- وَاِنَّہٗ لَیَذْکُرْ لَکَ + (۱۳) عیب :- اِهْذِ الذِّیْ یَذْکُرْ اِلَیْہِکُمْ + (۱۴) لوح محفوظ :- مِّنْ بَعْدِ الذِّکْرِ + (۱۵) ثناء:- وَاذْکُرْ اَنْتَ کَثِیْرًا + (۱۶) وحی :- فَاتَّخِذْ لَیْسَ ذِکْرًا + (۱۷) رسول :- ذِکْرًا تَرَسُّوْکَ + (۱۸) نماز :- وَاذْکُرْ اَللّٰہَ اَکْبَرُ + (۱۹) نماز جمعہ :- فَاَسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اَللّٰہِ + (۲۰) نماز غُصْر :- عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ +

الدُّعَاءُ

(۱) عبادت :- دَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اَللّٰہِ مَا لَا یَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ + (۲) استغاثت :- وَاَدْعُوا شُهَدَاءَکُمْ + (۳) سوال :- اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْکُمْ + (۴) قول :- دَعُوْا اَھْمَ فِیْہَا سُبْحٰنَکَ اَللّٰہُمَّ + (۵) نداء :- یَوْمَ یَذْعَبُکُمْ + (۶) تہنیت :- لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَیْنِکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا + (۱) پاکدامنی :- وَالَّذِیْنَ یُرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ + (۲) شادی کرنا: فَخَافَ اُحْصِیْنَ + (۳) عورت و مرد کا آزاد ہونا :- یُضْفَ مَا عَلٰی الْمُحْصَنٰتِ مِنْ الْعَذَابِ +

الْاِحْصَانُ

فصل

ابن الفارس کتاب الافراد میں لکھتا ہے:- ”قرآن شریف میں تمام مقامات پر لفظ اُسْتُفِیج اور کُفِّیْ کے معنے میں آیا ہے مگر ایک مقام ”فَلَمَّا اَسْفَعْنَا“ میں اس کے معنے ہیں ”پھر جب ہم کو اُسفَعْنَا نے غصہ دلایا + جہاں کہیں بروج کا ذکر ہوا ہے اُس سے

ستاروں کے بُرج مراد ہیں مگر ”وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَدَّةٍ“ میں بروج کے معنے مستحکم اور عظیم الشان محلوں کے ہیں + بُر اور بحر کا عموماً دریا۔ اور خشکی کے معنوں میں استہلال ہوا ہے مگر ”ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ میں اُن سے صحرا اور آبادیاں مقصود ہیں ہر موقوفہ پر لفظ ”بُخْسٍ“ سے نقص (کمی) مراد ہے لیکن ”بِمَنْ بَخْسٍ“ میں اس سے - قَرَام قیمت - مراد ہے + بَعْل کا لفظ عام طور پر - شوہر - کے معنوں میں آیا ہے مگر ”اَللّٰهُ بَعْدُ“ میں کہ یہ ایک بت کا نام ہے + بُکْم کے لفظ سے ہر جگہ وہ گونگا پن مقصود ہے جو ایمان کی بات کہنے میں عارض ہو۔ مگر سُورۃ اسراء میں ”عُمِّيًّا ذَبْلَكُمَا وَصَمًّا“ اور سُورۃ النحل میں ”اَحَدًا هُمَا اَبْنُكُمْ“ یہ دو مقام ایسے ہیں جہاں بُکْم سے مراد مطلقاً گویائی کی قدرت نہ رکھنا مراد ہے + جِثْيًا کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے اُس کے معنے جمیعاً (سب) لئے گئے ہیں لیکن ”ذَكَوْا كُلُّ اُمَّةٍ بِجَارِثَتِهَا“ کی مثال میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ تو میں اپنے گھٹنوں کے بل زمین پر بیٹھتی ہیں + حُسْبَان کا لفظ ہر ایک موقع پر تعداد کے معنوں میں آیا ہے مگر سُورۃ الکہف میں ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ کہ اس ایک مقام پر وہ عذاب آسمانی کے معنے میں آیا ہے + حَسْرۃ عموماً ندامت (پشیمانی) کے معنے میں آیا ہے مگر ”لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ“ کہ اس جگہ اس کے معنے ہیں رنج کھانا اور کڑھنا + دَخَض کے معنے ہر جگہ باطل کے آئے ہیں مگر ”فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ“ میں اس کے معنے ہیں ”قرعہ میں نکلے ہوئے“ یعنی اُن کے نام سے چپٹی اُٹھی + سِرَجَن کے معنے ہر مقام پر عذاب کے ہیں مگر ”ذَالِ الشَّجَرَةِ فَاصْبَحْ“ میں اس کے معنے بُت کے ہیں + سَرِيب کے معنے عموماً شک کے آئے ہیں مگر ”سَرِيبَ الْمَنَوْنِ“ میں حوادثِ زمانہ مراد ہیں + سَرَجَم کے معنے ہر جگہ قتل کے ہیں مگر ”لَا تَرْجُمْتَلَّ“ میں یہ معنے ہیں کہ ”میں ضرور تجھ کو گالی دوں گا“ اور ”سَرَجَبًا لِّغَيْبِ“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”ظَنُّ“ یعنی غیب کا گمان + اور جس جس مقام پر مُرُور کا لفظ آیا ہے اُس سے جھوٹ بولنا شرک کے ساتھ مراد ہے۔ باستثنائے ”مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَذُرُورًا“ کے - اس لئے کہ یہاں صرف جھوٹ بات مراد ہے اور شرک کی اس میں آمیزش نہیں + نہ کواۃ کا لفظ ہر موقع پر بھنے مال (صدقہ) کے آیا ہے مگر ”حَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَنَكَاۃً“ میں اس کے معنے ہیں پاکیزگی (طہرۃ) نہ بے ہر موقوفہ پر بھنے مائل ہونے اور بھکنے کے آیا ہے مگر ”وَإِذَا نَرَا عِبَادَ الْاَبْصَارِ“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”آنکھوں کو پھینکا کر دیکھنا“ + سَخَّرَ اس کے مشقہات ہر جگہ ہنسی اڑانے کے معنے میں آئے ہیں مگر ایک مقام سُورۃ الزخرف

میں ”سُخْرِيًّا“ کا لفظ ”تسخیر اور استخدام“ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اُس کے معنی قابو میں رکھنے اور خدمت لینے کے ہیں + سکیئتہ کا لفظ قرآن میں ہر جگہ اطمینان پانے کے معنی میں آیا ہے مگر ”طَاوُوت“ کے حالات میں جس ”سکیئتہ“ کا ذکر ہوا ہے وہ ایک چیز تھی بتی کے سر کی طرح۔ اور اُس کے دوبارہ بھی تھے + سَعِيں عموماً اگ اور اُس کی سوزش کے معنی میں آیا ہے مگر ”فِي ضَلَالٍ وَ سُعُرٍ“ کی مثال میں کہ یہاں سختی اور تکلیف کے معنی میں شیطان سے ہر جگہ ایسے اور اُس کی فوج (جیسے) مراد ہیں مگر مَعَدَّ الْقِتَالِ اَنْتَ كَوْنُ اِلَیْهِ شِیْءًا طَيِّبًا“ میں یہ مراد نہیں بلکہ کفار کے بھائی بند اور دوست مراد ہیں + مقتول لوگوں کے ذکر کے ساتھ آنے کے علاوہ اور جن مقامات پر شہید کا لفظ قرآن میں آیا ہے اُس سے لوگوں کے معاملات میں گواہی دینے والا شخص مراد ہے مگر ”وَاذْعُوْا شُهَدَاءُ كُمْ“ کی مثال میں یہ مراد ہے کہ اپنے شریک لوگوں کو بلاؤ + اصْحَابُ النَّارِ۔ سے ہر جگہ دوزخی لوگ مراد ہیں مگر ”وَمَا جَعَلْنَا اصْحَابَ النَّارِ اِلَّا مَلَائِكَةً“ میں دوزخ کے محافظ فرشتے مراد ہیں + صلوات کا لفظ عموماً عبادت اور رحمت کے معنی دیتا ہے مگر ”وَمَلَوَاتِ وَمَسَاجِدُ“ کہ اس سے مقامات عبادت مقصود ہیں + لفظ صُمٌّ (بہرا پن) ہر جگہ ایمان کی بات اور خاص کر قرآن کے سننے سے بہرے ہونے کی بابت آیا ہے مگر سورة اسماء میں اس سے واقعی اور مطلقاً بہرا پن مراد ہے + عَذَابٌ کا لفظ ہر موقع پر سزا دینے اور عذاب کرنے کے لئے آیا ہے مگر ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمْ“ میں اس کے معنی مار پھٹنے کے ہیں + تَنْوُت ہر جگہ طاعت و فرمانبرداری کے معنی میں آیا ہے لیکن ”كُلُّ لَهٗ قَانِتُوْنَ“ میں اس سے مراد ہے کہ ”وہ لوگ رقرار کرنے والے ہیں“ + کذ کا لفظ ہر موقع پر مال کے معنی میں آیا ہے لیکن جو لفظ کنز سورة الکہف میں آیا ہے اُس کے معنی ہیں ایک علم کا صحیفہ (کتاب) + قرآن میں جس جس موقع پر مصباح کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ستارہ کے ہیں مگر سورة النور میں چراغ کے معنی میں وارد ہوا ہے + نکاح کے لفظ سے عموماً تعلقات زن و شوہر اور شادی مراد ہیں مگر ”حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ“ میں سن تمیز کو پہنچنا مقصود ہے + نَبَاٌ کا لفظ ہر جگہ خبر کے معنی دیتا ہے مگر ”فَقَمِیْتْ عَلَیْهِمْ اِلَّا نَبَاٌ“ میں اُس سے دلیلیں نہ سوجھنا مراد ہے + دَرْدَرٌ ہر موقع پر داخل ہونے کے معنی میں آیا ہے مگر ”وَلَهُمَا دَرْدَرٌ مِّنْ مَّائِیْنِ“ میں یہ مراد ہے کہ اُس چشمہ پر ہجوم کیا لیکن اُس میں داخل نہیں ہوا + قرآن میں جہاں جہاں لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا دُسْعَهَا“ وارد ہوا ہے اُس سے یہ مقصود ہے کہ خداوند کریم عمل میں کسی شخص کو اُس کی قوت سے زیادہ مُکَلَّف نہیں بناتا۔ مگر طلاق کے بارہ میں اس جملہ

کے لانے سے عورت کا روٹی کپڑا مراد لیا گیا ہے + یاس کا لفظ ہر گنا امیزی کے معنی دیتا ہے
 مگر سُوْدَہ رعد میں جو لفظ ”یَسْمَس“ آیا ہے وہ علم سے ہے یعنی اُس کے معنی ہیں + کیا
 معلوم نہیں کیا ؟ + اور قرآن میں ضمیر کا حکم ہر گنا قابل تعریف باتوں پر دیا گیا ہے مگر دو جگہوں
 میں اس کے خلاف ہے۔ اول۔ لَوْ كُنَّا اَنْصَرْنَا عَلَيْهِمْ ”میں اور دوم۔“ دَاٰصِرِيْنَ اَعْلٰی
 اَهْلَتِكُمْ۔“ میں + ابن الفارس نے یہیں تک ذکر کیا ہے اور اُس کے علاوہ کسی اور شخص نے
 اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہلے۔ ”قرآن میں صُوم کا ذکر جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس سے
 عبادت کا رُوْزہ مراد ہے مگر ”نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا“ میں خدا سے چُپ رہنے کا
 عہد کرنا مراد ہے + ظُلُمَات اور نُور کا جہاں کہیں بھی ذکر ہوا ہے اُس سے کفر و ایمان ہی
 مراد ہے مگر سُوْدَہ انعام کے آغاز میں رات کی تاریکی اور دن کی روشنی مراد لیکٹی ہے + او
 جہاں کہیں اِنْفَاث (خج کرنے) کا حکم آیا ہے اُس سے صدقہ دینا مراد ہے مگر ”فَاَدَا اِلَیْهِ
 زَهَبًا اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوْا“ میں مہر دینا مقصود ہے + اور الدانی کہتا ہے ”قرآن
 میں جہاں کہیں حَضُوْر کا لفظ آیا ہے وہ بالعموم حُرّت ضاد کے ساتھ مشاہدہ کے معنی میں
 آیا ہے مگر ایک جگہ حُرّت ظا کے ساتھ بمعنی ”منع“ (روکے اور ہادر رکھنے) کے وارد ہوا
 ہے یعنی قول تعالیٰ ”رَکِبْشِیْمَ الْمَحْظَرِ“ میں + اور ابن قابو یہ کہتا ہے + ”قرآن میں
 بَعْدَ بِنے قبل حرف ایک جگہ آیا ہے ”وَلَقَدْ کَتَبْنَا فِی السُّوْرٰتِ مِنْ بَعْدِ الَّذِیْکَ“ + مغلطے
 کتاب المیسر میں بیان کرتا ہے + اور ہم نے ایک دوسرا مقام بھی پایا ہے۔ وہ قولہ تملّے
 ”وَلَا تَزِمَنَّ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحَاہَا“ ہے + ابو موسیٰ کتاب المغنیث میں بیان کرتا ہے ”بیان پر
 بَعْدَ کے معنی قبل کے ہیں اس لئے کہ خداوند تعالیٰ نے زمین کو دو دروں میں پیدا فرمایا پھر
 وہ آسمان کی خلقت پر متوجہ ہوا۔ چنانچہ اس اعتبار سے زمین کی آفرینش خلقت آسمان
 سے قبل ہوئی ہے +

میں کہتا ہوں۔ رسول اللہ صلم۔ صحابہ۔ اور تابعین نے بھی اس نوع میں کچھ باتیں
 فرمائی ہیں چنانچہ امام احمد نے اپنے مُسْنَد میں اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے معراج کے
 طریق پر بواسطہ ابی الہشیم۔ ابی سعید الخدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلم نے فرمایا
 ”قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قنوت کا ذکر ہو اُس سے طاعت (عبادت) مراد ہے +“
 اس حدیث کے اسناد نہایت اچھے ہیں اور ابن حبان اس کی تصحیح کرتا ہے + ابن ابی حاتم
 عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روای ہے + ابن عباس نے کہا + ”قرآن میں جہاں کہیں
 اَلِیْم کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی۔ دکھ دینے والا۔ ہیں + اور علی بن ابی طلحہ کے طریق پر

ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ہر چیز جو قرآن میں لفظ قتل کے ساتھ آئی ہے وہ لعنت (کے معنی میں) ہے + اور ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”کتاب اللہ میں جہاں کہیں لفظ ”رجز“ آیا ہے اُس سے عذاب ہی مراد ہے + اور فریابی کہتا ہے۔
 ”مدثر قیس۔ عن عمار الذہبی۔ عن سعید بن جبیر۔ اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک تسبیح سے نماز۔ اور ہر ایک سلطان سے حجت مراد ہے + یعنی جہاں یہ الفاظ آئیں اُن کے یہی معنی لئے جائینگے + ابن ابی حاتم ہی عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی حساب کے ہیں +“ ابن النباری نے کتاب الوقت والابتداء میں السدی کے طریق پر بواسطہ ابی مالک۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک مَرَّیْب شک کے معنی میں آیا ہے مگر ایک جگہ وَالطُّودِ میں ”رَبَّیْبُ الْمُنُونِ“ حادثات کے معنی میں وارد ہوا ہے + اور ابن ابی حاتم دیرہ اُبی ابن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں لفظ رَیَاخ آیا ہے اُس سے رحمت۔ اور جس جگہ لفظ رَاخج وارد ہوا ہے اُس سے عذاب مراد ہے + اور ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں خداوند کریم نے جس موقع پر بھی ”کاسِی“ کا ذکر فرمایا ہے اُس سے شراب ہی مراد لی ہے + پھر اسی راوی سے روایہ کی ہے ”ہر ایک شے جس کو قرآن میں فَاطِن کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے وہ بھٹے“ خالق“ کے آئی ہے + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے ”قرآن میں جو چیز اُذْک کے لفظ سے بیان ہوئی ہے اُس کے معنی ہیں غلط بیانی۔ جھوٹ + اور ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے ”ہر ایک آیت قرآن کی جو بہتر کاموں کا حکم دیتی ہے وہ کام اسلام ہے۔ اور جس میں بُرے کاموں کی ممانعت آئی ہے اُس سے بُت پرستی سے منع کرنا مراد ہے + اور پھر ابی العالیہ ہی سے یہ بھی روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جس آیت کے اندر شرمگاہ کی حفاظت کا ذکر آیا ہے اُس سے زنا کے قریب نہ جانا مراد ہے مگر قرآن تعالیٰ وَتَلَّ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْقَهُوا مِنْ ابْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فَرْجَهُمْ“ میں شرمگاہ کو چھپانا مراد ہے تاکہ اُسے کوئی دیکھ نہ سکے + اور مجاہد سے روایت کی ہے ”جہاں کہیں بھی قرآن میں ”اِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُوْر“ آیا ہے اُس سے کفار ہی مراد ہیں + اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”خُلُوْد“ (ہمیشہ دوزخ میں رہنے) کا ذکر آیا ہے وہ ایسی باتیں ہیں جنکی تکافی توبہ سے نہیں ہو سکتی + (یعنی اُن کے مرتکب ہونیوالے کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی) اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن

میں جہاں کہیں ”يَعْتَدُ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ”يَقِيلُ“ (کم ہوتا ہے) ہیں۔ اور پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”تمام قرآن میں ”تَزَكَّى“ سے اسلام ہی مراد ہے گ اور ابی مالک سے روایت کی ہے کہ ”تمام قرآن میں ”دَرَّأَ“ بمعنی آگے اور سامنے ہی کے آیا ہے لیکن دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اول قول تعالیٰ ”فَمَنْ أَتَّبَعِي دَرَّأَ ذَٰلِكَ“ یعنی ^{تَحْطُّ ذَٰلِكَ} ^{اس کے ساتھ} اور دوم ”وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا دَرَّأَ ذَٰلِكُمْ“ یعنی ^{سَوَّىٰ ذَٰلِكُمْ} ^{اس چیز کے سوا} اور ابی بکر بن عیاش سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن میں جس مقام پر ”كَسَفًا“ آیا ہے وہ عذاب کے معنی میں ہے اور جس جگہ ”كَسَفًا“ آیا ہے اُس کے معنی ہیں اُبر کے ٹکڑے + اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جو چیز خدا نے بتائی وہ ”الْكَسَدُ“ ہے اور جو چیز انسان کے ہاتھوں بنی اُسے ”الْإِسْدُ“ کہتے ہیں + اور ابن جریر نے ابی روق سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”جَعَلَ“ کا لفظ کسی شے کی نسبت آیا ہے تو اُس سے قُلُق (پیدا کیا) مراد ہے + اور ابن جریر ہی مجاہد سے یہ روایت کرتا ہے ”کتاب اللہ میں مباشرت کے معنی جماع کے لئے گئے ہیں“ + اور اسی نے ابی زید سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں بہت کم جملوں کے علاوہ باقی ہر مقام پر فاسق بمعنی کاذب کے آیا ہے“ + ابن المنذر السدی سے روایت کرتا ہے ”قرآن میں جہاں کہیں ”حَنِيفًا مُسْلِمًا“ اور جس جگہ ”حُفَاءَ مُسْلِمِينَ“ آیا ہے وہاں حج کرتے والے لوگ مراد ہیں + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے اُمّول نے کہا ”قرآن میں ”عَفُو“ تین طرح پر آیا ہے۔ ایک قم عفو کی۔ خطا سے درگزر کرنا ہے۔ دوسری قسم خج میں میاء روی اور کفایت شعاری کرنا ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغُفُوطُ“ (اے پیغمبر!) وہ لوگ تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (راہ خدا میں) کیا خج کریں؟ تم اُن سے کہدو کہ جو کچھ اُن کی ضرورتوں میں کفایت شعاری کرنے کے بعد (بچ رہے) اُس کو خج کریں)۔ اور تیسری قم عفو کی آدمیوں کے آپس میں احسان (نیکی کرنے) میں ہوتی ہے۔ ”إِنَّا أَنْ يَغْفُونَ آذِ يَعْفُو الَّتِي بِرَبِّهِ عَفَاكَ الْكَفَّحُ“ ترجمہ۔ ”مگر یہ کہ وہ عورتیں اپنا حق معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاملہ ہے + اور صحیح بخاری میں آیا ہے ”سفیان

ثانی^۱ اصل عبارت یوں ہے :- ”مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حُفَاءَ مُسْلِمِينَ۔ حجاجاً“ ہذا ممکن ہے کہ اس سے محبت لانے والے یعنی دلیل کے ساتھ ایمان قبول کرنے والے مراد ہوں :- مستقیم +

بن عیینہ نے کہا ”خدا تعالیٰ نے قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَطَرٌ“ (بارش) کا نام لیا ہے اُس سے عذاب مراد ہے ورنہ اہل عرب بارش کو عقیقت کہتے ہیں۔“ میں کہتا ہوں ”اِنَّ كَاثِرَ نَيْكُمُ آدَىٰ مِّنْ مَّطَرٍ“ اس قید سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہاں پر قطعاً مطر سے بارش ہی مقصود ہے + اور ابو عبیدہ کا قول ہے ”جس مقام پر اس لفظ کا استعمال عذاب کے معنوں میں ہوا ہے وہاں ”اَمْطَرْتُ“ آیا ہے اور جس جگہ رحمت کے معنے مراد ہیں وہاں ”مَطَرَتْ“ استعمال ہوا ہے“

فرع - ابوالشیخ - ضحاک سے روایت کرتا ہے ضحاک نے کہا ”مجھے ابن عباسؓ نے بیان کیا ”تم میری یہ بات خوب یاد رکھو قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَا لَكُمْ فِي الْاَرْضِ مِنْ دَرٍیٍّ وَلَا نَصِیْبٍ“ آیا ہے وہ مشرکین ہی کے لئے ہے ورنہ مسلمانوں اور اہل ایمان کے مددگار اور شفاعت خواہ بہت کثرت سے ہیں“ سعید بن منصور - مجاہد سے روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”طعام“ (کھانے) کا ذکر آیا ہے اُس سے نصف صاع رکھا کی چیز) کا وزن مراد ہے + ابن ابی حاتم رادی ہے ”وہب بن منبہ نے بیان کیا ”قرآن میں ”قَبِیْلٌ“ اور ”اَلَا قَبِیْلٌ“ دُش کی مقدار سے کم چیزوں کے لئے آیا ہے“ اور مسروق نے بیان کیا ”قرآن میں جہاں کہیں بھی ”عَلٰی صُلُوْا حَتّٰی تَخْرُجُوْا“ اور ”حَافِظُوْا عَکَ الْقُلُوْبِ“ آیا ہے اس سے وقت پر نمازیں ادا کرتے رہنا مراد ہے“ اور سفیان بن عیینہ نے بیان کیا ”قرآن میں جس مقام پر ”وَمَا یُدْرِیْکَ“ آیا ہے وہاں خداوند کریم نے کوئی خبر نہیں دی کہ وہ کیا چیز ہے اور جس جگہ ”وَمَا اَدْرِیْکَ“ ارشاد کیا ہے وہاں بتا بھی دیا ہے کہ وہ کیا فائدہ ہے + اور پھر اسی سفیان نے کہا ”قرآن میں جن جن مقاموں پر ”مَنْکَرٌ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ”عَمَلٌ“ ہیں + اور مجاہد کہتا ہے ”قرآن میں ”قتل“ اور ”لَعْنٌ“ کے ساتھ کافروں کو مراد لیا گیا ہے + اور امام راعب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کرتا ہے ”خداوند کریم نے جس چیز کا ذکر اپنے قول ”وَمَا اَدْرِیْکَ“ سے کیا ہے اُس کی خود ہی تفسیر بھی کر دی ہے اور جس شے کو قول تعالیٰ ”وَمَا یُدْرِیْکَ“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اُس کی توضیح نہیں فرمائی - دیکھو پروردگار عالم نے ذکر فرمایا ”وَمَا اَدْرِیْکَ مَا یَبْتَغِیْنَ“ اور ”وَمَا اَدْرِیْکَ مَا عَلَیْہُمْ“ اور پھر اس کی تفسیر ”کِتَابٌ مَّرْقُومٌ“ کے ساتھ فرمائی اور الفاظ ”عَلِیْہُمْ“ اور ”یَبْتَغِیْنَ“ ہی کا اعادہ نہیں کیا - اور اس امر میں ایک لطیف نکتہ ہے + امام راعب نے اسی قدر لکھ کر بس کر دیا اور وہ نکتہ بیان نہیں کیا - اور جو باتیں اس نوع میں بیان ہونے سے رہ گئی ہیں اُن کا ذکر الکی نوع میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا +

چالیسویں نوع :- اُن اَدَوَات کے معانی جنکی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے

اَدَوَات: سے میری مراد حروف اور اُن کے ہمشکل اسماء افعال اور اسماء ظروف ہیں۔ اُن کا جاننا اس لحاظ سے بیک ضروری امر ہے کہ اُن کے واقع ہونے کی جگہوں میں اختلاف ہونے سے کلام اور استنباط کا اختلاف نمایاں ہوتا ہے جیسے مواقع پر یہ آئیں گے اُسی کے اعتبار سے اُن کے معانی بدل جائیں گے جیسا کہ قولِ تعالیٰ ”وَرَأَوْا اَنَّا كُنْمُ لَعَلِّیْ اَذْفِیْ ضَلَّکَیْ مُبِیْنِیْنِ“ میں حرفِ علیّیّ تَخ کے پہلو میں استعمال کیا گیا ہے اور حرفِ رِیٰی مگر اہی کی بنا میں۔ اور اس کی علت یہ ہے صاحبِ حق (خیالات کی) بلندی پر ہوتا ہے جہاں سے وہ چاروں طرف نظر دوڑا سکتا اور مفید کارآمد باتوں اور چیزوں کو دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے مگر گمراہ اور باطل میں پڑا ہوا آدمی ایسی بستی (خیالات) اور تاریکی (جہالت) کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے کہ اُسے اپنی محاسن کا کوئی راستہ ہی نہیں سوچھ پڑتا۔ اور قولِ تعالیٰ ”وَقَالَ بَعَثُوا اَحَدَکُمْ بِوَرَقِکُمْ مِّذَمٍ اِلَی الْمَدِیْنَتِیْنِ فَلْيَنْظُرَا اَیْھَا اَرْضِیْ طَعَامًا فَلْیَاْتِیْکُم بِرِیْثٍ مِّنْھَا وَلْیَنْکَلِفْ“ میں حرف ”فا“ کے ساتھ ”فَلْيَنْظُرَا“ اور ”فَلْیَاْتِیْکُم“ میں جلوں کا عطف اُس سے قبل کے جلوں پر ہوا ہے اور آخری جملہ ”وَلْیَنْکَلِفْ“ کا عطف حرف ”واو“ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آخری جملہ میں ترتیب کا سلسلہ منقطع ہو گیا یوں کہ ”وَلْیَنْکَلِفْ“ کو کھانا لانے کی کارروائی سے اُس طرح کا کوئی تعلق نہیں جیسا خاص تعلق کھانا لانے کے ساتھ اُس کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کو۔ اور کھانے کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کا تعلق اُس سے لینے کے واسطے جانے کے ساتھ تھا۔ بالیہ ہی جو تعلق اصحابِ کعبہ کے سَرِّیّ قیامِ غار پر غور کرنے کا باہمی جھگڑا ترک کرنے کے ساتھ خریداری قیام کے لئے باہر جانے کو تھا۔ وہ بھی مخصوص علاقہ ہے یعنی یہ کہ اُنھوں نے اپنے زمانہ قیامِ غار کی نیت یہ بات مانگے کہ اُس کا علم محض خدا تعالیٰ کو ہے وہ گفتگو بند کر دی اور پھر اپنے ایک ساتھی کو کھانا لانے کے واسطے بھیجا اور قولِ تعالیٰ ”اِنَّمَا الْمَدَنَاتُ لِلْمُفْتَاعِ“ میں حرف لام سے تجاوز کر کے آخر کے چار مصارفِ صدقہ کے بارہ میں حرف ”فی“ کو (ربط کے لئے) استعمال کرنے سے اس بات کا جتنا مقصود تھا

کہ وہ لوگ صدقہ دئے جانے کے لئے یہ نسبت اُن لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں جن کا ذکر قبل
 میں حرف لام کے ساتھ ہوا ہے۔ کیونکہ قنی طرفیہ کے لئے استعمال ہوتا ہے لہذا اُس کو
 استعمال میں لا کر اس بات کی تنبیہ کر دی گئی کہ قنی تحت میں ذکر کئے جانے والے لوگ اس
 امر سے بڑے حقدار ہیں کہ اُن کو صدقات کے مکھنے کی جگہ گمان کیا جائے اور وہ لوگ
 صدقہ کے ظروف ہیں یعنی جس طرح برتنوں میں کوئی چیز رکھی جاتی ہے تو وہ اُن میں قرار پذیر
 بن جاتی ہے اسی طرح یہ لوگ صدقہ کے قرار کپڑے کی ٹکھیں ہیں + اور الفارسی کتاب ہے کہ
 خداوند کریم نے ”ذِی الرِّقَابِ“ کہہ کر اور ”ذِی الرِّقَابِ“ کہنے سے پہلو ہتی فرما کر یہ فائدہ
 عیان کر دیا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا (لہذا اگر اُس کو کچھ دیا جائے تو وہ عطیہ
 اُس کے آقا کی ملک ہو جائے گا اور غلام اُس سے کوئی نفع نہ اٹھا سکے گا مگر بخلاف اس کے
 جب کہ غلام کے آقا کو صدقہ کی آمدنی میں سے کوئی رستم دیکر غلام کو اُس سے آزادی دلوا
 دی جائے تو اس شکل میں غلام اس عطیہ سے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔) اور ابن عباسؓ نے
 مروی ہے اُنھوں نے کہا ”خدا کا شکر ہے کہ اُس نے ”عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ ارشاد
 کیا اور ”ذِی صَلَاتِهِمْ“ نہیں کہا + اور آگے چل کر اسی طرح کی بہت سی باتوں کا ترتیب
 حروفِ تبعی بیان کیا جائے گا۔ اس نوع میں بہت سے لوگوں نے مستقل کتابیں بھی
 تصنیف کی ہیں جن میں منتقدین میں سے اظہروی کی کتاب الاذہیتہ۔ اور متاخرین میں سے
 ابن اُم قاسم کی تصنیف حنی الدانی کے اندر اس نوع کا تفصیلی بیان آیا ہے +
 ہمسہ۔ یہ دو طرح پر آتا ہے۔ وجہ اول استفہام ہے اور اُس کی حقیقت (اصلیت)
 دوسرے شخص سے کسی بات کو سمجھانے کی خواہش کرنا ہے ہمزہ استفہام کا اصلی حرف
 ہے اور اسی باعث سے وہ کئی امور کے ساتھ مخصوص ہوا ہے :- (۱) اس کا حذف جائز
 ہے۔ یہ بیان چھپنویں نوع میں کیا جائے گا + (۲) یہ تصور اور تصدیق دونوں کی طلب
 کے لئے وارد ہوتا ہے بخلاف ”ہل“ کے کہ وہ محض طلبِ تصدیق کے لئے مخصوص ہے
 اور باقی تمام حروفِ استفہام حرفِ طلب تصور کے ساتھ خاص ہیں + (۳) ہمزہ کا دخول
 اثبات (قراری)۔ اور نفی (انکاری)۔ دونوں طرح کے کلمات پر ہوتا ہے۔ مثبت الفاظ پر
 آنے کی مثالیں ”اَکَانَ لِلنَّاسِ حِجَابًا“ اور ”اَلَا کَرِیْنٌ حَرَمٌ“ ہیں اور منفی کلمات پر
 وارد ہونے کی مثال ہے ”اَلَمْ تَشْرَحْ“ اور اس وقت میں وہ (ہمزہ استفہام) دونوں
 کا فائدہ دیتا ہے۔ اول یاد دہانی اور تنبیہ کا جیسا کہ مذکورہ بالا مثال میں ہے یا جس طرح کہ
 قول تعالیٰ ”اَلَمْ تَرَ اِیَّی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الْیَدَیْ“ میں آیا ہے۔ اور دوم کسی بڑے

کام سے تعجب ظاہر کرنے کو مفید ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي خَرَجَ مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْتُ حَذَرَ الْمَوْتِ “ میں۔ اور دونوں حالتوں میں یہ ہمزہ ایک طرح کی تجذیر (ڈرلنے) سے مشابہ ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَلَمْ تَلْهٰ اِلٰهًا قَالِيْنَ “ (۴) ہمزہ حرف عطف پر اس امر سے آگاہ کرنے کے لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ صدر کلام میں آئے کے واسطے اصلی حرف یہی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَوَلَمْ نَكْمَلْ عَاٰدًا عَقْدًا - اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى “ اور۔ اَلَمْ تَرَ اِذَا مَا دَقَّعَ “ اور ہمزہ کے تمام دیگر اخوات (ہم مننے کلمات یعنی حد استعظام) حرف عطف سے بعد واقع ہوتے ہیں جیسا کہ اجزائے جملہ معطوفہ کا عام قاعدہ ہے مثال کے طور پر قولہ تعالیٰ ” تَكَلَيْفٌ تَشَقُّوْنَ - قَاٰنٌ تَذٰهَبُوْنَ - قَاٰنٌ تَوَكَّلُوْنَ - قَهْلٌ يُفْلَكٌ - قَاٰنٌ اَلْعَرٰقِيْنَ “ اور۔ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِيْنَ “ کی حالتوں پر غور کرو (۵) ہمزہ کے ساتھ اُس وقت تک استعظام نہیں کیا جاتا جب تک کہ سوال کرنے والے کے دل میں دریافت کی جانے والی چیز کے اثبات کا خیال نہ گزرے۔ اور قَهْل اِس کے خلاف ہے یعنی اُس کے ساتھ ایسی حالت میں استعظام کیا جاتا ہے جب کہ سائل کے دل میں نفی یا اثبات دونوں میں سے ایک امر کی بھی ترجیح نہ پائی جاتی ہو۔ اِس بات کو ابو حنیان نے بعض علما سے روایت کیا ہے (۶) ہمزہ شرط پر داخل ہوتا ہے اور اُس کے علاوہ دوسرے حروف استعظام شرط پر نہیں آتے۔ مثلاً۔ اَيَاكَ مِثْلُ قَهْمُ الْخَالِدُوْنَ “ اور۔ اَيَاكَ نَمَاتٌ اَوْ كَسِيلٌ اَلْقَلْبِيْئُ “ میں۔ اور اِس حالت میں وہ ہمزہ استعظام حقیقی کے مننے سے خارج ہو کر ایسے معنوں کے واسطے آتا ہے جن کا بیان ستائشوں میں نوع میں کیا جائے گا۔

فایضاً: جس وقت ہمزہ استعظام ” رَاٰیْتَ “ پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں رویت کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے مننے میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اُس کے مننے ” اَخْبِرْنِيْ “ (مجھکو خبر دو) کے ہو جاتے ہیں۔ اور گاہے اُس ہمزہ کو ” ہا “ کے ساتھ بدل لیتے ہیں چنانچہ اِیسی شکل پر قبیل کی قراءت ” هَا اَنْتُمْ هُوَ كَا “ قصہ کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ اور کبھی ہمزہ استعظام قسم میں واقع ہوتا ہے اور اِس طرح کی مثال میں یہ قراءت ہے ” وَكَأَنَّهُ شَهَادَةٌ “ (تمہیں کے ساتھ) ” اَللّٰہ “ (مد کے ساتھ) یعنی قولہ تعالیٰ ” كَاَنَّهُ شَهَادَةٌ اَللّٰہ اِنَّا رَاٰمِنَ الْاَغْنِيْنَ “ میں شہادۃ کو تمہیں دیکر آگے اِس ذات پر ہمزہ استعظام داخل کیا اور اِس قسم کو قرار دیا گیا ہے۔ مترجم اور ہمزہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قریب والے شخص کے لئے بُدَا کا حرف ہوتا ہے۔ قاریوں نے قولہ تعالیٰ ” اَمِنْ هُوَ قَاٰنٌ اِنَّا اَللّٰہ “ حرف میم کی تخفیف کے ساتھ

اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور اس کے معنی یہ لئے ہیں کہ ”اے ان صفوں کے شخص“۔
 ابن ہشام کہتا ہے ”اس لحاظ سے کہ کتاب اللہ میں کوئی نداء بغیر ”یا“ (حرف ندا) کے
 آئی ہی نہیں یہ قول عقل میں آنے سے دور۔ اور اس حیثیت سے کہ یہاں پر ہمزہ کو حرف مذہب
 مان لینے میں استقام کے مجازی ہونے اور جملہ میں کثرت حذف کا دعویٰ کرنے سے نجات
 ملجاتی ہے۔ یہ قول سمجھ میں آنے کے قریب ہے۔ اس لئے کہ خداوند کریم کی طرف سے کبھی
 حقیقی معنوں میں استقام نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اس مثال میں ہمزہ استقامیہ مانتے ہیں وہ
 عبارت کی تقدیر یہ قرار دیتے ہیں ”اَمَنْتُمْ هَؤُلَاءِ“۔ نَحِيذُ ام هَذَا لِكَافِرٍ الْمَخَاطِبِ
 بقول تعالیٰ ”كُلٌّ مَّتَّعْ يَكْفُرُكَ قَلِيلًا“ (آیا وہ شخص جو ہماری عبادت کیا کرتا ہے
 وہ اطمینان ہے۔ یا یہ کافر یعنی قول تعالیٰ ”كُلٌّ مَّتَّعْ يَكْفُرُكَ قَلِيلًا“ کا مخاطب) اور اس
 صورت میں دو چیزیں حذف کی گئیں ایک معاول ہمزہ اور (یعنی ”اَمَنْ“) دوم خبر
 (هَذَا الْكَافِرُ) +

اَحَدٌ :- ابو حاتم کتاب الزینۃ میں بیان کرتا ہے ”اَحَدٌ“ واحد کی نسبت بہت
 زیادہ مکمل اسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کہا جائے ”فَلَانٌ لَا يَقُومُ لَوْ وَاَحَدٌ“ تو اس
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تعظیم کو دیا اس سے زائد آدمی بھی کھڑے نہ ہوں۔ بلکہ معنی
 ایسا ہو سکتا جائز معلوم ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے کہ ”لَا يَقُومُ لَوْ اَحَدٌ“ تو
 اس سے ایک یا زائد اشخاص سب کے قیام کی نفی ہو جاتی ہے + اس کے علاوہ اَحَدٌ میں
 وہ خصوصیت ہے جو وَاَحَدٌ میں ہرگز نہیں مثلاً کہا جائے ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ وَاحِدٌ“ اس
 سے آدمی چوپایہ جانوروں چڑیوں۔ یا وحشی جانوروں وغیرہ میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا
 جائز ہے۔ غرض کہ وَاَحَدٌ کا لفظ حیوان مطلق اور مطلق وغیرہ سب کے لئے عام اور اَحَدٌ
 محض انسانوں کے لئے خاص ہے چنانچہ ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ کہنے سے یہی مفہوم ہوگا کہ گھر
 میں کوئی آدمی نہیں ہے + اور اَحَدٌ کا لفظ کلام عرب میں اول اور واحد دونوں معنوں
 میں آتا ہے اور اثبات اور نفی دونوں کلاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ
 ”كُلٌّ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ یعنی وَاَحَدٌ اور اَوَّلٌ۔ اور قول تعالیٰ ”فَاتَّبَعُوا اَحَدَكُمْ
 يَوْمَ تَكُونُ“ اور واحد اور اَوَّلٌ کے خلاف دوسرے معنی مطلوب ہوں تو صرف منفی

۱۵ فلان شخص کے لئے ایک آدمی کھڑا نہیں ہوتا (تغظیاً) ۱۲ اُس کی تعظیم کے لئے ایک
 بھی کھڑا نہیں ہوتا ۱۲ گھر میں ایک آدمی نہیں ۱۲

کلام میں استعمال ہوگا مثلاً کہا جائے گا ”مَا جَاءَ فِي مِثْلِ أَحَدٍ“ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ
 ”أَيُّكُمْ أَنْ تَنْ يَغْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ“ ”أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ“ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ“ ”وَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ“ اور لفظ واحد اثبات و نفی دونوں میں بلا کسی قید کے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور
 أَحَدٌ میں مذکر و مؤنث کا کوئی فرق نہیں قال اللہ تعالیٰ ”كَسَبَتْ كَأَحَدٍ مِنَ النَّسَاءِ“ بخلاف
 وَاحِدٌ کے کہ اُس میں ”وَاحِدٍ مِنَ النَّسَاءِ“ نہیں کہا جاسکتا بلکہ وَاحِدٌ کما ضروری ہے
 اور أَحَدٌ کا استعمال افراد اور جمع دونوں صورتوں میں درست ہے (میں کہتا ہوں۔ اسی لئے
 قولہ تعالیٰ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزَةٌ“ میں اُس کی صفت صیغہ جمع کے ساتھ
 آئی ہے) اور أَحَدٌ کی جمع اُس کے لفظ کے ساتھ یعنی أَحَدُونَ۔ اور۔ أَحَادٌ آتی ہے
 مگر وَاحِدٌ کی جمع اُس کے لفظ سے نہیں آتی یعنی وَاحِدُونَ کما ہرگز جائز نہیں بلکہ اِثْنَانِ
 اور ثَلَاثَةٌ کہا جائے گا۔ نیز لفظ أَحَدٌ حساب میں نہیں آتا۔ جمع۔ ضرب۔ اور تقسیم۔ یا کسی
 حسابی قاعدہ میں اُس کو نہیں لایا جاتا حالانکہ وَاحِدٌ اِنْ سب قاعدہ لئے حساب میں بلا
 تکلف آسکتا ہے اور آتا ہے؟ یوحاتم کے بیان کا غلط تمام ہو چکا اور اس کے بیان
 سے أَحَدٌ اور وَاحِدٌ کے مابین ساخت امتیازی فرق نمایاں ہوئے۔ اس کے علاوہ
 البارزی کی کتاب تفسیر اسرار التنزیل میں سورتہ الاحقاف کی تفسیر کے تحت میں آیا ہے
 ”پس اگر کہا جائے کہ کلام عرب میں أَحَدٌ کا نفی کے بعد اور وَاحِدٌ کا اثبات کے بعد استعمال
 کیا جانا مشہور ہے اور یہاں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اثبات کے بعد استعمال ہوا؟ تو ہم
 اس کے جواب میں کہیں گے کہ ابو عبید نے اِنْ دونوں کا ایک ہی معنی میں آنا غلط قرار دیا ہے
 اور اس صورت میں اُن میں کسی ایک کو کوئی ایسی خصوصیت دینا جو دوسرے کو حاصل نہ ہو
 درست نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ استعمال کی رو سے أَحَدٌ کا نفی میں آنا ہی بیشتر پایا جاتا تھا۔ اور
 سکتا ہے کہ اس مقام (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) پر بیشتر اور غالب استعمال سے بلحاظ دیگر حاصل
 (آیتوں) کے عُذُول (تجاوز) کر لیا گیا ہو؟ اور امام راعی اپنی کتاب مفردات القرآن میں
 لکھتے ہیں ”أَحَدٌ کا استعمال دو طریقوں پر آتا ہے۔ ایک محض نفی میں اور دوسرے اثبات
 میں بھی۔ پہلا استعمال (یعنی نفی میں استعمال کرنا) جس ناطقین کے استغراق کے لئے ہوتا
 ہے اور قبیل و کثیر سب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی لئے درست ہے کہ ”مَا مِنْ أَحَدٍ فَاضِلٌ
 کما جیسے جس طرح التذاک نے ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزَةٌ“ ارشاد فرمایا
 ہے + اور دوسرا استعمال تین صورتوں پر آتا ہے۔ اول دانیوں کے ساتھ عدد میں۔ جیسے
 أَحَدٌ عَشَرَ۔ اور أَحَدٌ وَعِشْرُونَ + دوم۔ مضاف الیہ ہو کر اول کے صفحہ میں جیسے قولہ

”اَمَّا اَحَدٌ كَمَا قَسَمْتُ رَبِّهِ خَمْسًا“ اور سووم مطلق وصف ہو کر استعمال ہوتا ہے اور یہ وصف اللہ کے لئے مخصوص ہے مثلاً ”قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ اور اس کی اصل وَحْدٌ تھی مگر وَحْدٌ کا استعمال غیر اللہ کی صفت میں ہوتا ہے۔

اِذَا۔ یہ بھی کئی شکلوں سے وارد ہوتا ہے۔ ایک زمانہ باضی کا اسم ہو کر۔ اور غالباً یہی ہوتا ہے + پھر مجبور کا قول ہے کہ اِذَا ترتیب کلام میں اس کے سوا اور کچھ نہیں واقع ہوتا کہ ظرف ہو مثلاً ”قُلْتُ نَصَرَ اللّٰهُ اِذَا اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا“ یا ماضی بسوئے ظرف ہو مثلاً ”قُلْتُ نَصَرَ اللّٰهُ اِذَا اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا“ یا مضارع ہو مثلاً ”تَنْظُرُوْنَ“ اور مجبور کے علاوہ دیگر لوگ کہتے ہیں ”کہ نہیں وہ (اِذَا) مفعول یہ بھی ہوتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”وَ اِذَا كُنْزُا اِذَا كُنْتُمْ قَبِيْلًا“ اور اسی طرح قصص کے اوائل میں جہاں جہاں لفظ اِذَا آیا ہے وہ مفعول یہ واقع ہوا ہے مگر فعل ”اِذَا كُنْزُ“ کی تقدیر پر + اور اس مفعول یہ سے بدل بھی واقع ہوتا ہے۔ مثلاً ”وَ اِذَا كُنْزُ فِي الْكِتَابِ مَنَاسِيْمٍ اِذَا نُنَبِّئُكَ“ اس مقام پر لفظ اِذَا۔ لفظ مَنَاسِيْمٍ سے اُسی طرح بدل اِشْتِمَال واقع ہوا ہے جس طرح کا بدل اِشْتِمَال ”يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ“ اور ”قَالَ فِيْهِ“ میں ہے + اور۔ ”اِذَا كُنْزُا يَغْنَمُ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ اِذَا جَعَلَ فِيْكُمْ اَنْبِيَاً“ یعنی اس نعمت کو یاد کرو جو یہی مذکور جَعَلَ را انبیاء کو انسانوں میں سے کرنا ہے اور یہ بدل الکل مِنْ الکل واقع ہوا ہے۔ اور سابق کی دونوں مثالوں میں مجبور اُس کو مثال اول یعنی۔ ”وَ اِذَا كُنْزُا يَغْنَمُ اللّٰهُ“ اِذَا كُنْزُ۔ قَبِيْلًا۔ میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کا ظرف بناتے اور مثال دوم یعنی۔ ”وَ اِذَا كُنْزُ فِي الْكِتَابِ مَنَاسِيْمٍ“ الایۃ۔ میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کے مضاف (مَنَاسِيْمٍ) کا ظرف قرار دیتے ہیں۔ اور اس بات کی تائید قول تعالیٰ ”وَ اِذَا كُنْزُا يَغْنَمُ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ اِذَا كُنْتُمْ اَعْدَاءً“ الایۃ۔ میں مفعول کی صریحی طور پر مذکور ہونے سے ظنی ہے + زمر مخبری بیان کرتا ہے کہ ”اِذَا۔ مبتدا ہوتا ہے اور اس کی مثال میں بعض قاریوں کی قرات ”اِذَا مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ“ روایت کر کے کہا ہے کہ عبارت میں اِذَا بَعَثَ مقتد ہے اس واسطے وہ اس مقام پر اُسی طرح قُل رَفَع میں ہے جس طرح تمنا کے قول ”اِذَا خطب ما یکون الا میراذا کان قائماً“ میں لفظ اِذَا محل رفع میں واقع ہوتا ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ ”لَیْسَ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَ قَدْ بَعَثَ“ ابن ہشام کہتا ہے ”ہم کو اس بات کا جو زمر مخبری نے کہی ہے کوئی اور کہنے والا معلوم نہیں ہو سکا۔ اور کثیر نے ذکر کیا ہے کہ اِذَا۔ فعل کو زمانہ گزشتہ سے زمانہ آئندہ کی طرف ٹکال لاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”یَوْمَ یُنْذِرُ یَحْیٰیثُ“ بیشک مومنین پر یہ رسول کے مبعوث کرتے وقت ایک خدا کا احسان تھا کہ۔ الخ ۱۲

اَخْبَارَهَا“ مگر محبوب اس بات کو نہیں مانتے اور اس آیت کو قول تھالے ”وَلَنُفَعَّ فِي الْمَقْبُورِ“ کے قبیل سے گردانتے ہیں یعنی مستقبل واجب الوقوع کو ماضی واقع کی جگہ پر قائم کرنے کی قسم سے۔ اور قول ماضی کو ثابت کرنے والوں نے جن میں ابن مالک بھی شامل ہے یہ محبت پیش کی ہے کہ قول تھالے ”فَسَوْتَ يَصْلَوْنَ“ اِذَا عَلَا فِي اَعْنَاقِهِمْ“ میں يَصْلَوْنَ لَفْظاً اور معنی ہر طرح پر مستقبل کا صیغہ ہے کیونکہ حرف تنفیس (توسیع) میں اُس پر داخل ہوا ہے۔ پھر اُس نے اِذَا پر اپنا عمل بھی کیا ہے اور اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ وہ بجائے اِذَا کے مانا جائے + اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ۔ اِذَا۔ حال کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قول تم ”اَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ شَيْءٍ“ اَلَا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا اِذْ تُفْعَلُونَ فِيهِ“ یعنی جِئْتُمْ تَفْعَلُونَ +

فائِلہ :- ابن ابی حاتم نے السُّدِی کے طریق پر ابی مالک سے نقل کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں اِنْ کُثر الف کے ساتھ آیا ہے اُس کے معنی اَنْم یکن (ہیں تھا) اور جس مقام پر اِذَا آیا ہے اُس کے معنی فَقَدْ کَانَ (جیک تھا) کے ہونگے + (۳) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ تعلیلیہ (سببیہ) ہو جیسے قول تھالے ”وَلَن يَنْفَعَكُمْ اٰیٰتُكُمْ اِذْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ“ یعنی آج کے دن (قیامت کے دن) تم لوگوں کا عذاب میں شریک بنایا جانا تمہیں اس واسطے کوئی نفع نہ دیگا کہ تم نے دنیا میں ظلم (گناہ) کیے تھے + اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا حرف اِذَا۔ بمنزلہ لام سببیت کے ہے۔ یا۔ ظرف بمعنی وقت ہے۔ اور تعلیل کلام کے زور سے سمجھ میں آتی ہے نہ کہ لفظ سے؟ یہ دو قول ہیں ان میں سے پہلا قول یعنی اِذَا کا لام علت کا قائم مقام ہونا سیبویہ کی جانب منسوب ہے اور دوسرے قول کی بنیاد پر آیت میں دو اشکال واقع ہوتے ہیں (۱) دونوں زمانوں کے مختلف ہونے کے باعث اِذَا۔ ایوم۔ سے بدل نہیں پڑ سکتا۔ (۲) ظرف مانا جائے تو یَقْتَضِیْ کہ ظرف اس لئے نہیں بن سکتا کہ ایک فعل دو دو ظروف میں عمل نہیں کر سکتا۔ مُشْتَرِكُوْنَ کا ظرف یوں نہ بنے گا کہ اِیْنَ اور اُس کے اخوات کی خبر کا معمول اُس پر مقدم نہیں ہوتا۔ اور اس لئے بھی کہ صلہ کا معمول موصول پر مقدم نہیں کیا جاتا۔ اور اس وجہ سے بھی ظرف نہ قرار پائے گا کہ اُن لوگوں کی عذاب میں شرکت آخرت کے زمانہ میں ہوگی نہ یہ کہ خاص اُسی زمانہ میں جس کے اندر اُنھوں نے ظلم کیا تھا۔ اور جن امور نے یہاں اِذَا کے تعلیلیہ ماننے

لے جس وقت تم اُس کام میں مصروف ہوتے ہو ۱۲

پہلے بتایا ہے وہ ذیل کی مثالیں ہیں۔ حال کہ ”وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِمْ فَسَيَقُولُونَ هَذَا أَفَلَا يَذْكُرُونَ“ اور ”وَإِذْ أَعْتَزَلْتُمُوهُمْ ذَمًّا يَعْبُدُونَ لَكَ اللَّهُ فَادْعُوا إِلَى الْكُفُوفِ“۔
 مگر مہر نے اس قسم کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر۔
 ”بَعْدَ إِذْ ظَلَمْتُمْ“ ہے + اور ابن حنیٰ کہتا ہے ”میں نے ابی علی سے بارہا قول تعالیٰ ”
 وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ - الْآيَةُ“ کے بارہ میں اَلْيَوْمَ سے اِذْ کا بدل پڑنا مشکل ظاہر کر کے اس بات
 کا دفعیہ معلوم کرنا چاہا۔ تو آخر میں اُن کی گفتگو سے جو بات میری سمجھ میں آئی وہ یہ تھی کہ دنیا اور
 آخرت دونوں زمانے باہم متصل ہیں اور خدا کے نزدیک اُن کا کم ایک ہی سا ہے اس لحاظ
 سے اَلْيَوْمَ (بھی، ماضی دگرشتہ زمانہ) ہوگا +

(۳) تیسری وجہ استہمال اِذْ کی تاکید ہے یوں کہ وہ زائد ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابو عبیدہ
 کا ہے اور اس بارہ میں ابن قتیبہ اس کی پیروی کرتا ہے۔ ان دونوں نے کئی آیتوں کو اس
 پر عمل کیا ہے کہ منجملہ اُن کے ایک قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ - الْآيَةُ ہے +
 (۴) چوتھی وجہ تحقیق کے منہ میں آنے کی سے جس طرح ”قَدْ“ تحقیق کے لئے آتا ہے اس کو
 پر بھی آیت مذکورہ فوق کو محمول کیا گیا ہے۔ نیز سیسی نے قول تعالیٰ ”بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ
 مَسْلُومُونَ“ اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ مگر ابن ہشام کہتا ہے کہ یہ دونوں قول کچھ بھی
 نہیں ہیں + یعنی قابل تسلیم نہیں +

مسئلہ - اِذْ۔ کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو۔ مثلاً قولہ
 ”وَإِذْ كُنَّا إِذْ أَنْتُمْ قِلِيلٌ“ کے یا ایسا جملہ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح پر
 ماضی ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ“ اور ”وَإِذْ ابْتَلٰٓا اِبْرٰٓهٖمَ
 رَبُّهُ“۔ یا اُس جملہ فعلیہ کا فعل صرف معنیٰ فعل ماضی ہو نہ کہ لفظاً جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ يَقُولُ
 لِلَّذِي اٰتٰنَا اللّٰهُ عَلَيْهِ“ اور یہ تینوں شکلیں ایک ساتھ قول تعالیٰ ”لَا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرُ
 اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثٰنِيْ اٰثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهِ“ میں اکٹھا
 ہو گئی ہیں + اور گاہے اِذْ کا مضاف الیہ جملہ بوجہ اس کے کہ اُس کا رُطْم حاصل ہوتا ہے نہ
 کر دیا جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر معاوضہ جملہ تینوں لاتے ہیں اور ذال کو دو ساکن حروف کے
 اکٹھا ہونے کے باعث کسرہ دیتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”وَلَوْ مِثْلُ نَيْسَٰرٍ مُّوَسَّوْنٍ“
 اور ”وَأَنْتُمْ حِينَتِيْ تَنْظُرُوْنَ“ میں آیا ہے اور اخفش نے اس مقام پر یہ خیال ظاہر
 کیا ہے کہ ان مثالوں میں اِذْ مُغْرَب ہو گیا ہے اس واسطے کہ اُس کو جملہ کے مضاف الیہ
 بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی تو یَوْمَ۔ اور حِيْنَ۔ کے الفاظ اُس کی جانب مضاف ہو گئے اور

اُس نے مضاف الیہ بنکر گسرہ کا اعراب قبول کر لیا۔ اور اخفش کا یہ قول اس طرح پڑھو
 کیا گیا ہے کہ اِذ کا مبنی ہونا اُس کے دو حرفوں پر وضع کرنے کی وجہ ہے اور اُس کو لفظاً جملہ
 کی حاجت نہیں رہی تو معناً ہر حال باقی ہے جس طرح کہ موصول کا جملہ لفظاً حذف کر دیا جائے
 کرتا ہے مگر وہ اُس سے معنی مستغنی نہیں ہوتا +

اِذَا - دو جہوں پر مستعمل ہوتا ہے - (۱) مفاعیات کے لئے - اس حالت میں جملہ کا
 اسمیتہ کے ساتھ خاص ہوتا اور جواب کا محتاج نہیں رہتا - اِذَا فِجَائِيۃً ابتدا میں نہیں ملحق
 ہوتا اور اُس کے معنی حال کے ہوتے ہیں نہ کہ استقبال کے - مثلاً قَوْلُكَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ اَنْ تَقْضٰ لَیَّ اَمْرًا
 هٰی حَیۡۃً تَسْعٰی اور " فَلَمَّا اَنْجَاهُمَا اِذَا هُمَا یَبْعُوْنَ " اور " وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ
 رَحْمَةً مِنْۢ بَعْدِ عَذَابٍ مِّثْلُهَا " اور " وَاِذَا اَلَمْتُمْ مَلَکَیۡنِیْ اٰیٰتِنَا " ابن الحاجب کہتا
 ہے - مُفَاجَاۃً کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شے تمہارے ساتھ تمہاری کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر
 ہو - مثلاً تم کو " خَرَجْتُ فَاِذَا اَلَا سَدٌ بِالْبَابِ " اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس وقت
 میں تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہو مے تھے اُسی زمانہ میں غیر تمہارے ساتھ آموچہ
 ہوا - یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا سامتی بن گیا - مگر یہ حضور (موجود ہونا) مکانی
 زیادہ دلو لگتی بات ہے کیونکہ نکلنے کے وقت میں اُس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر
 قوی نہیں جتنا کہ جگہ میں اس حضور کو خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف
 اور منظوف کے ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اسی میں مُفَاجَاۃً زیادہ قوی ہوتی ہے +

اس اِذَا کے بارہ میں اختلاف ہے : ایک قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے اخفش اسی بات
 کو کہتا ہے اور اسی کو ابن مالک نے ترجیح دی ہے - دوسرا قول ہے کہ یہ ظرف مکان ہے اس
 کو مُیَرَد مانا ہے اور اس کی ترجیح ابن عصفور نے کی ہے تیسرا قول ظرف زمان ہونے
 کا ہے زجاج اس کا قائل اور زرخشری اسے ترجیح دینے والا ہے + اور زرخشری کہتا
 ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مُفَاجَاۃً سے مشتق ہوتا ہے وہ کہتا ہے " عبارت
 کی تقدیر یوں ہے " ثُمَّ اِذَا دَعَاکُمْ فَاجِآتُمْ الخرج فی ذٰلکَ الْوَقْتِ " ابن ہشام کہتا
 ہے " یہ بات زرخشری کے سوا کسی اور نحوی سے معلوم نہیں ہوئی ورنہ علمائے نحوی عام طور پر
 اس بات کو مانتے ہیں کہ اِذَا کو غیر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے " ابن ہشام کہتا ہے " اور

۱۵ میں نکلا ہی تھا کہ یکا یک شیر دروازہ پر ملا - ۱۲ پھر جب کہ اُس نے تم کو بلایا - ۱۱
 طور پر تم اُس وقت نکلنے میں مبتلا ہوئے ۱۲

تَنْزِيل (قرآن) میں ہر جگہ خبر اُس کے ساتھ تصریح واقع ہوئی ہے +

(۲) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فجائیہ نہیں ہوتا۔ اس شکل میں بیشتر وہ فعل مستقبل کا ظرف متضمن معنی شرط کے ہوتا ہے اور فعلیہ جملوں پر داخل ہونے کے لئے مخصوص جواب کا محتاج۔ اور بخلاف اِذَا فجائیہ کے ابتدائے کلام میں واقع ہوتا ہے یوں کہ فعل اُس کے بعد آئے۔ بظاہر ”جیسے“ اِذَا جَاءَ تَخَصُّصُ اللّٰهِ اور یا فعل مقدم ہو مثلاً ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ اور اِذَا کا جواب یا فعل ہوگا مثلاً ”فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ“ اور یا جملہ اسمیہ حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون جیسے ”فَاِذَا اَنْهَضْنَا فِي النَّاقُورِ فَاِذَا يَوْمَ عَسِيرٍ“ اور ”فَاِذَا اَنْهَضْنَا فِي الصُّورِ فَلَا اَنْصَاب“ اور یا جواب جملہ فعلیہ طلبیہ ہوگا اور وہ بھی اسی طرح مقرون بالفاظ ہوگا جس طرح ”فَسَيَمُجَّجُ رِيَّافٌ“ اور یا اُس کا جواب ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جس کو اِذَا فجائیہ کے ساتھ قہین (شارل) بنایا گیا ہو مثلاً ”اِذَا دَعَاكَمْ دَعْوَةً مِّنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ“ اور ”فَاِذَا اَصَابَ بِمَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِمْ اِذَا هُمْ يَنْتَبِشُونَ“ اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اِذَا کا جواب بوجہ اس کے کہ اُس کا ماقبل خود اُس پر دلالت کرتا ہو یا مقامی دلالت اُس کے لانے کی ضرورت نہ رہنے دیتی ہو۔ مقدم ہو کر آتا ہے اور اُس کا بیان حذف کی انواع میں کیا جائے گا + اور گاہے یہ اِذَا ظرفیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ انغش قول تالے ”حَتّٰی اِذَا جَاؤْهَا“ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اس میں حَتّٰی نے (اِذَا) کو مجزویا ہے + اور ابن حقی قول تالے ”اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ“۔ الایہ کے بارہ میں کہتا ہے ”جن لوگوں نے“ ”خَافِضَةً“۔ رَافِعَةً“ کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ پہلے اِذَا کو مبتدا اور دوسرے اِذَا کو خبر مانتے ہیں اور ان دونوں منصوب کلموں کو حال کہتے ہیں اور اسی طرح کئی اور اُس کے معمولات کا جملہ بھی ہے۔ اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ ”واقعہ کے واقع ہونے کا وقت ایک گروہ کو پست اور دوسرے گروہ کو بلند بنانے والا ہے اور وہی وقت زمین کے ہلاوٹے جانے کا ہے“ مگر جمہور نے اِذَا کا ظرفیت سے خارج ہونا صحیح نہیں مانتا ہے اور وہ پہلی آیت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حَتّٰی ابتداء کا حرف اور پورے جملہ پر داخل ہے مگر وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور دوسرے جملہ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ دوسرا اِذَا چپے رُذّا سے بدل پڑا ہے اور پہلا اِذَا ظرفیت ہے جس کا جواب بوجہ فہم معنی کے معذوٰ ہے۔ اور اس امر کی خوبی کلام میں طوالت آ جانی ہے۔ اور تقدیر جواب کی دوسرے

لے تقدیر عبارت ”اِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ“ ہے ۱۲ لے جواب اِذَا ۱۲ لے جکا فعل فعل امر ہو ۱۲

اِذَا کے بعد یوں ہے کہ ”انقسمتم اقساما“ (تم متعدد قسموں میں بٹ گئے) وَلَقَدْ اَوْجَاكَ لَكَ ۚ اور کبھی وہ استقبال کے معنی سے خارج ہو کر فعلِ مال کے معنی میں وارد ہوتا ہے جیسے ”وَاللَّيْلُ اِذَا يَغْشَى“ اس لئے کہ غشیان (تاریکی) رات کے ساتھ مل جاتی ہے۔ وَالنَّهَارُ اِذَا تَجَلَّى“ اور ”وَاللَّجُجُ اِذَا هَوَى“ اور گاہے فعلِ ماضی کے معنوں میں بھی وارد ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا رَاٰ تِجَارَةً اَوْ كَهْوًا“ ”الآتۃ“ اس واسطے کہ آیت لوگوں کے لہو اور تجارت کو دیکھنے اور اُس میں مشغول ہو جانے کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور ایسے ہی قولِ تعالیٰ ”وَكَلَّا عَلَى الَّذِينَ اِذَا مَا اَنُوْكَ لِكَيْلَہُمْ ثَمَلْتُ لَا اَجِدُ مَا اَخْلَكُنْ عَلَيْهِ“۔ ”حَتّٰی اِذَا بَلَغَ مَطْلَمَ الشَّمْسِ“ اور ”حَتّٰی اِذَا سَادَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ“ اور کسی حالت میں وہ شرطیہ ہونے سے خارج بھی ہو جاتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا مَا مَخَصِبُوْا هُمْ يَغْفِرُوْنَ“۔ ”وَالَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُوْنَ“ کہ ان دونوں آیتوں میں اِذَا اپنے بعد وائے مبتدا ”ہُمْ“ کی خبر کا ظر ہے ورنہ اگر یہ شرطیہ ہوتا تو جملہ اسمیہ اس کا جواب ہونے کی وجہ سے حرف ”قا“ کے ساتھ مقرون کیا جاتا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امر مذکورہ بالا کی تقدیر پر اِذَا کا ظرفیہ ہونا قابلِ تردید بات ہے یوں کہ حرفِ ظا کا حذف کرنا بلا کسی ضرورت کے جائز نہیں ہوتا۔ اور دوسرے قول یہ ہے کہ ضمیر ”ہُمْ“ توكید کے لئے ہے نہ یہ کہ وہ مبتدا ہو اور اُس کے مابعد کا جواب اِذَا ہونا فضول سی بات ہے۔ اور پھر تیسری قول کہ ”اِذَا“ کا جواب محذوف ہے جس پر بعد کے جملہ سے دلالت ہوتی ہے ”یہ بھی سراسر تکلّف اور غیر ضروری بات ہے۔“

تنبیہیں | (اول) محققین کی رائے ہے کہ اِذَا کو اُس کی شرط نصب دیا کرتی ہے۔ اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اِذَا کے جواب میں کوئی فعل یا مشا پھیل نہیں آیا کرتا + (دوم) گاہے ماضی۔ حاضر۔ اور مستقبل۔ تینوں زمانوں کا استمرار اور دوام جتانے کے واسطے اِذَا کا ایسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح اسی امر کے واسطے فعل مضارع کو استعمال کر لیتے ہیں اور ایسی ہی مثالوں میں سے ہے قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا لَقُوا الَّذِينَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا اَخْلَوْا اِلٰی شِيَا طِيْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ“ یعنی اُن کی ہمیشہ یہی حالت رہتی ہے۔ اور اسی طرح ہے قولِ تعالیٰ ”وَ اِذَا كَانُوا اِلٰی الصَّلٰوةِ قَامُوْا كَسَالٰی“ یعنی جس وقت وہ نماز کے لئے آمادہ ہوتے

۱۲ اور تم تین قسموں پر ہو جاؤ گے

ہیں تو سستی ہی کے اٹھتے ہیں + (سوم) ابن ہشام نے کتاب بخاری میں ”اِذَا مَا“ کا
 ذکر کیا ہے مگر ”اِذَا مَا“ کا کوئی بیان نہیں کیا۔ لیکن شیخ باؤالدین السبکی نے کتاب عروض الافراح
 میں ”اِذَا مَا“ کا بیان حروف شرط کے ضمن میں کیا ہے + ”اِذَا مَا“ قرآن کے اندر کہیں بھی
 نہیں آیا۔ اس کے بارہ میں سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک حرف ہے اور مُبَرِّذ وغیرہ آئمہ
 فن نحو کہتے ہیں کہ نہیں وہ ظرفیہ پر باقی ہے۔ اب رہا ”اِذَا مَا“ تو یہ قرآن میں قولہ تعالیٰ ”
 وَ اِذَا مَا غَضِبْنَا“ اور ”اِذَا مَا اتَوْكَلْتُمْ عَلٰی كَهْمُمْ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور میں نے اس
 بات میں کوئی اعتراض نہیں دیکھا کہ ان کو ظرفیہ پر باقی رہنے دیا جائے یا حرفیہ کی طرف
 پھیر دیا جائے۔ اور محتمل ہے کہ ”اِذَا مَا“ دونوں قول جاری کئے جاسکیں۔ یعنی احتمال ہوتا ہے
 کہ اُس کے ظرفیہ پر باقی رہنے کا وثوق کیا جائے۔ یوں کہ وہ ”اِذَا مَا“ کے خلات مرکب ہونے
 سے بہت دور پڑا ہے + (چہارم) ”اِذَا“۔ اِنْ شرطیہ کے خلات یقینی۔ مطلقون۔ اور
 کثیر الوقوع باتوں پر خصوصیت سے داخل ہوا کرتا ہے۔ اور اِنْ بالخصوص مشکوک۔ اور
 موبہوم۔ اور۔ نادر۔ باتوں پر آتا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے فرمایا ہے ”اِذَا قُمْتُمْ
 اِلَى الصَّلَاةِ فَغَسِّلُوا وُجُوْهُكُمْ“ اور پھر ارشاد کیا ہے ”وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا
 اِنْ مَثَلُوْنَ سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم نے وضوء کے بارہ میں جو بار بار کرنا ہوتا اور
 بکثرت وقوع میں آیا ہے لفظ ”اِذَا“ کو لایا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر
 ہے حرف ”اِنْ“ وارد کیا کیونکہ جنابت۔ حدیث کی نسبت کم ہوا کرتی ہے۔ یا ارشاد کرتا ہے
 ”وَ اِذَا جَاءَ ثَمْرُهُمْ خُشْبَةً قَالُوا لَا تَنْهَازُوْهُ وَ اِنْ تَصْبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطِيْعُوْا“ اور فرمایا ”
 اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوْا بِهَا وَ اِنْ تَصْبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَّسَآءُ قَدْ اَمَنَّا اَيْدِيَهُمْ اِذَا
 هُمْ يَفْتِنُوْنَ“ دیکھو ان مثالوں میں پروردگار عالم نیکی کی جانب میں ”اِذَا“ کو لایا ہے کیونکہ
 بندوں پر خدا کی نعمتیں بکثرت اور یقینی ہیں اور بدی کی جانب میں ”اِنْ“ کو وارد کیا اس لئے
 کہ بدی کم واقع ہونے والی اور مشکوک چیز ہے + ہاں اس قاعدہ پر دو آیتیں اشکال بھی ڈالتی
 ہیں۔ پہلی مثال قولہ تعالیٰ ”وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ“ اور ”وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ“ ہے۔ کہ ان میں باوجود موت
 کے یقیناً واقع ہونے والی شے ہونے کے ”اِنْ“ وارد کیا۔ اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ ”
 وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ“ دَعَا رَبَّهُمْ مُنِيبِيْنَ اِلَيْهِمْ“ اِذَا اَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً فَرِحُوْا
 ”یہاں“ کہ یہاں دونوں طرفوں میں ”اِذَا“ کو وارد کیا ہے + پہلی مثال کے اشکال کو زمرخسری نے
 یہ کہہ کر رفع کیا ہے کہ ”موت کا وقت چونکہ معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے اُس کو غیر یقینی شے
 کے قائم مقام بتایا۔“ اور دوسری مثال کے اشکال کو سکاکی نے یوں رفع کیا ہے کہ ”اس

مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے ارادہ سے خداوند کریم نے اِذَا کو استعمال فرمایا تاکہ بندے ڈریں اور اس بات کو معلوم کر لیں کہ اُن کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا پھر یہ تفصیل (کئی عذاب) لفظ مَسَّ سے ماخوذ ہوتی ہے اور لفظ ضَرَّ کے نکرہ بنانے سے بھی + اب رہی یہ بات کہ قولِ تعالیٰ ”وَإِذَا أَلْمَنَّا عَلَى الْكَافِرِينَ أَصْرًا ذَائِلًا“ (پنجانبہ ط) اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُوْهُ دَعَاۤهُ حَرِيصًا ۝“ تو اس کی نسبت یہ جواب دیا گیا ہے کہ مَسَّهُ میں جو ضمیر ہے وہ مغرور روگردانی کرنے والے کی جانب پھرتی ہے نہ کہ مطلق انسان کی طرف۔ اور اِذَا کا لفظ یہاں اس امر سے آگاہ بنانے کے واسطے لایا گیا ہے کہ ایسا متکبر روگردانی کرنے والا شخص یقیناً شَر (خرابی) میں مبتلا کیا جائے گا + اور الٰہی کتا ہے۔ میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ ”اِذَا“ بوجہ ظرت اور شرط ہر دو ہونے نے مُتَيَقِّن اور مشکوک دونوں پر آسکتا ہے یعنی شرط ہونے کے لحاظ سے اُس کو مشکوک پر اور ظرت ہونے کی وجہ سے مثل تمام ظروف کے مُتَيَقِّن پر اُس کا دخول موزون ہے + (نجم) عموم کا فائدہ دینے میں بھی اِذَا - اِنْ - کے برعکس اور خلاف ہے۔ ابنِ عصفور کہتا ہے ”اگر تم یہ کہو کہ ”اِذَا قَامَ زَيْدٌ قَامَ عُمَرُو“ تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ جس جس وقت زید کھڑا ہوا اُسی وقت عمرو بھی کھڑا ہوا۔ اور یہی بات صحیح ہے + اور اِذَا میں اگر مشروط بہا قَدَم (معدوم) ہو تو جزاء فی الحال واقع ہو جائے گی مگر اِنْ میں جزاء کا وقوع فی الحال اُس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مشروط بہا کے وجود سے ایسی کا ثبوت نہ ہو جائے۔ اور اِذَا میں اُس کی جزاء ہمیشہ اُس کی شرط کے عَقَب میں آتی ہے اور اُس سے متصل ہی رہتی ہے یوں کہ نہ تو اُس پر جزاء کی تقدیم ہوتی ہے اور نہ تاخیر مگر اِنْ اس کے خلاف ہے۔ اور اِذَا اپنے مدخول کو (جس پر وہ داخل ہوتا ہے) جزم نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض شرط ہی کے لئے نہیں آتا +

خاتمہ۔ لکھا گیا ہے کہ کبھی اِذَا زائدہ بھی آتا ہے۔ اور اس کی مثال میں ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ کو پیش کیا گیا ہے جس سے اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ مراد ہے مثل ”اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ“ کے۔ یعنی کہ اِذَا اس میں زائدہ ہے +

اِذَنْ :- سیبویہ کتا ہے ”اس کے معنی جواب یا جزاء کے ہیں“ شلوہین کتا ہے کہ ہر موقع پر اس کے یہی معنی ہونگے ”اور فارسی کا قول ہے کہ نہیں اکثر موقعوں پر یہ معنی نکلیں گے“ امد اکثر یہ ہوتا ہے کہ اِذَنْ - اِنْ - یا - لَوْ - کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے خواہ وہ دونوں ظاہر ہوں۔ یا مقدر۔ اور فراء کا قول ہے ”اور جن جگہ اِذَنْ کے بعد لام آئیگا۔

تو ضرور ہے کہ اُس سے قبل کو مقدم ہو۔ اگرچہ بظاہر اُس کا کوئی پتانہ ہو مثلاً قول تعالیٰ
 اِذَا لَكَ هَبِ كُلُّ الْيَوْمِ خَلْقٌ ۝ اور اِذْ نَحْنُ حَرْفِ عَامِلٌ بھی ہے جو صدر میں آنے کی
 شرط پر فعل مضارع کو نصب دیتا ہے یا اِنْ شرائط پر بھی کہ فعل مضارع کے معنی استقبال
 کے ہوں۔ اور وہ قسم ”یا۔ لا“ نافیۃ کے ساتھ متصل یا منفصل واقع ہو ۝

علمائے فن نحو کا بیان ہے کہ جس حالت میں اِذَنْ کا وقوع ”واو۔ اور۔“ کا ہے
 بعد ہوتا ہے تو اُس حالت میں دونوں وجہیں اُس کے اندر جائز ہوتی ہیں یعنی رفع اور نصب
 ہر دو مثلاً ”وَ اِذَا لَا يَلْبَثُوْنَ خِلَافَكَ“ اور ”وَ اِذَا لَا يَلْبَثُوْنَ النَّاسَ“ اور اِنْ دونوں
 صورتوں میں شاذ طور پر اُس کی قرأت نصب کے ساتھ کی گئی ہے۔ ابن ہشام کا قول ہے
 ”تحقیق یہ ہے کہ جس وقت اِذَنْ سے کوئی شرط یا جزاء مقدم آئے اور وہ عطف کیا جائے
 تو اس حالت میں اگر عطف جواب پر مقدم کیا جائے گا تو اُسے جزم دیکر اِذَا کا عمل باطل کر دیا
 جائے گا کیونکہ اُس وقت وہ زائد اور بیکار ہوگا۔ یا عطف کی تقدیر دونوں جملوں (شرط و جزاء)
 پر ہوگی اور اس صورت میں رفع و نصب دونوں اعراب جائز ہونگے۔ اور ایسے ہی جب کہ
 اُس سے پہلے کوئی ایسا مبتداء آئے جس کی خبر فعل مرفوع ہو تو اگر اِذَنْ کا عطف جملہ فعلیہ
 پر ہو تو اُسے رفع اور جملہ اسمیہ پر ہو تو اُس میں دونوں وجہیں جائز ہونگی“ اور ابن ہشام
 کے یہو کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”اِذَنْ کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ شرط اور سببیت
 کے انشاء پر دلالت کرے مگر اس حیثیت سے کہ اُس کے غیر کے ساتھ ربط ہونا سمجھ میں نہ آتا
 ہو جیسے کوئی ”اِذْ ذَرِكْ“ اور تم اُسے جواب دو ”اِذَنْ اَكْرِمَكَ“ اور اُس وقت میں
 اِذَنْ عامل ہے۔ وہ فعلیہ جملوں پر داخل ہو کر صدر کلام میں لائے جانے کی حالت میں مفعول
 مستقبل متصل کو نصب دے گا۔ اور (۲) یہ کہ کسی ایسے جواب کی تاکید کر رہا ہو جس کا ارتباط
 مقدم جملوں میں سے کسی جملہ یا شے کے ساتھ ہے۔ یا کسی ایسے سبب پر آگاہی دے رہا ہو جو
 فی الحال واقع ہوا ہے۔ اِنْ صورتوں میں اِذَنْ عامل نہ ہوگا جس کی علت یہ ہے کہ موقوفات
 قابل اعتماد نہیں سمجھی جاتی ہیں۔ اور اِنْ جملوں میں عامل ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اس قسم کی مثال
 ہے + اِنْ تَاتَنِ اِذَنْ اَتَيْتُ“ اور ”وَ اِنَّ اِذَنْ لَا فَعْلَتُ“ دیکھو ان مثالوں میں سے
 اگر اِذَنْ کا سقوط ہو جائے تو بھی دو جملوں کے مابین جو ربط ہے وہ ضرور سمجھ میں آتا رہیگا۔
 اس طرح کا غیر عامل اِذَنْ جملہ اسمیہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے تم کہو۔ ”اِذَنْ اَنَا اَكْرِمَكَ“

۱۱ میں تم سے ملنے آؤں گا ۱۲ اُس وقت میں تمہاری عزت کروں گا ۱۳ اِذَنْ کے
 قریب واقع ہونے والے مستقبل کو ۱۴ تاکید کرنے والی چیزیں ۱۵ +

ساتھ جائز ہے کہ اُس کو جملہ کے وسط یا آخر میں بھی لائیں۔ اس کی مثال قول تعالیٰ ”وَلَئِنْ أَتَيْنَا
 أَهْلَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا بِهِ“ کہ اس مقام پر اذن جواب کی تاکید کر
 رہا ہے اور ماتقدم کے ساتھ ربط رکھتا ہے +

تنبیہیں ! بَشِّرْ أَهْلَهُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَتَأْتِيَهُمْ“ کے بارہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ
 اس مقام میں جو لفظ إِذَا آیا ہے یہ مٹھوہ لفظ (اذن) نہیں بلکہ إِذَا شرطیہ سے اور جو جملہ
 اُس کی جانب مضاف ہوتا تھا وہ حذف کر کے اُس کے عوض میں تنوین لائی گئی ہے جیسا کہ
 یو مینڈی میں ہے ”میں شیخ کے اس بیان کو نہایت عمدہ خیال کرتا اور سمجھتا تھا کہ یہ باریکی اپنی
 نے سب سے پہلے نکالی ہے مگر بعد میں مجھ کو زکشی کی کتاب البرہان دیکھنے کا اتفاق ہوا
 تو میں نے دیکھا کہ علامہ موصوف نے اذن کے دونوں مذکورہ بالا معنوں کا بیل کرنے کے بعد
 لکھا ہے کہ ”اور بعض کچھلے زمانہ کے علماء نے اذن کے ایک تیسرے معنی اور بھی بیان
 کئے ہیں اور وہ مفہم یہ ہیں کہ إِذَا کا لفظ إِذَا کلمہ ظرف زمان ماضی اور اُس کے بعد آنے والے
 ایک تحقیقی یا تقدیری جملہ سے مرکب ہے مگر وہ جملہ تخفیف کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے اور
 اُس کے عوض میں ”حِينَئِذٍ“ کی طرح تنوین لائی گئی۔ غرضیکہ یہ ”اذا“ فعل مضارع کو نصب
 دینے والا عامل ہرگز نہیں کیونکہ اذن ناصب فعل مضارع کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی سبب ہے
 کہ وہ مضارع میں عمل کرتا ہے کیونکہ عمل کرنا مخصوص عامل ہی کا کام ہے لیکن یہ إِذَا مضارع پر
 آنے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ فعل ماضی پر بھی آجاتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”إِذَا لَأْتِيَنَّاهُمْ
 إِذَا لَأَتِيَنَّاهُمْ“ اور ”إِذَا لَأَتِيَنَّاهُمْ“ اور اس پر بھی آیا کرتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَ
 إِذَا لَتَأْتِيَنَّاهُمْ“ ان معنوں کو علامہ نے بیان نہیں کیا ہے مگر
 اُن کے اُس بیان کا قیاس ہے جو کہ انھوں نے اذ کے بارہ میں کیا ہے ”اور ابی حیا
 کی کتاب تذکرہ میں وارد ہے ”اُس سے علم الدین القسنی نے بیان کیا کہ قاضی تقی الدین
 بن زریں کی رائے تھی کہ ”اذا“ ایک حذف شدہ جملہ کے عوض میں آتا ہے اور یہ کسی نوحی عالم
 کا قول نہیں ہے جو نبی کا قول ہے ”میرے خیال میں جو شخص ”انا اتيتك“ کہے اُس کے جواب
 میں ”اذن اکرمك“ رفع کے ساتھ کہنا جائز ہے یعنی اس مفہم میں کہ ”اذا ایتیتنی
 اکرمک“ مگر یہاں سے ایتیتنی جملہ فعلیہ حذف کر کے اُس کے عوض میں صرف تنوین لے

نئے اور آلف بوجہ دوساکن حروف کے ایک جامع ہونے کے گر گیا۔ جو یہی کتا ہے مء اور
 اس بارہ میں علمائے نحو پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے اس مثال میں مثل
 کے اذن ناصیت کے ساتھ منصوب ہونے پر اتفاق پائے کر لیا ہے۔ کیونکہ اُن کی مراد اصلی
 یہ ہے کہ ایسا وہیں ہو سکتا ہے جہاں اذن فعل مضارع کو نصب دینے والا حرف ہو۔ اور
 اگر اِذَا کو ظرف زمان اور تنوین کو اُس کے بعد والے جملہ کے عوض میں لائی گئی تصور کریں
 تو اس مذکورہ بالا امر سے اذن کے بعد فعل کو رفع دئے جانے کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ آخر
 بہت سے نحوییوں نے متن کے بعد کو شرطیہ مانکر جزم اور موصولہ ماننے کی حالت میں رفع
 بھی دیا ہے۔ مذکورہ بالا اصحاب کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اُسی مرکز
 کے گرد چکر کاٹا ہے۔ جس کے گردش کا فیجی گھومتا رہا ہے اور یہ کہ سب کا مقصد قریب قریب
 ایک ہی ہے۔ لیکن ان صاحبوں میں سے ایک بھی ایسے نہیں جو علم نحو کے مشہور اور مسلم الثبوت
 عالم ہوں یا ایسے ہوں کہ نحوی قواعد کے بارہ میں ان کا قول مستند قرار دیا جائے۔ ہاں بعض
 نحوی اس طرف ضرور گئے ہیں کہ اذن ناصیہ کی اصل اسم ہے اور ”اذن اکرمات“ کی
 تقدیر عبارت ”اذن جلتی“ اکرمات“ متقی مگر جملہ (جملتی) کو حذف کر کے اُس کے معادلہ
 میں تنوین لا رکھی اور اُن کو مضمّر کیا گیا + اور بعض دوسرے علمائے نحو اس طرف گئے ہیں کہ
 اذن ایک مرکب لفظ ہے جو اِذَا - اور - اَنْ - سے ملکر بنا ہے + اور یہ دونوں قول ابن ہشام
 نے کتاب المغنی میں بیان کئے ہیں +

تنبیہ دوم :- جمہور کہتے ہیں کہ اذن پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف
 کیا جاتا ہے اور اسی بات پر قاریوں کا بھی اجماع ہے۔ اور ایک گروہ نے جس میں سے
 مازنی - اور مُبرد - بھی ہیں غیر قرآن میں اذن پر صرف حرف نون کے ساتھ وقف کرنا۔ جائز کھا
 ہے یعنی کُن - اور - اَنْ - کی طرح + چنانچہ اسی اختلافِ وقت کی بنیاد پر اُس کی کتابت میں بھی
 یہ اختلاف ہے کہ پہلی حالت کے وقف لحاظ سے اُس کو الف کے ساتھ ”اِذَا“ لکھتے ہیں
 جیسا کہ مصنفوں میں لکھا گیا ہے۔ اور دوسری وقتی حالت کے اعتبار سے حرف نون کے ساتھ ”
 اِذَنْ“ لکھا جاتا ہے + میں کہتا ہوں کہ قرآن میں اُس پر وقف کرنے اور اُس کی کتابت
 کی نسبت الف ہی کے ساتھ ہونے پر اجماع آیا ہے۔ اور اُس کا الف کے ساتھ لکھا جانا ہی
 اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اہم متون ہے اور ایسا حرف نہیں جس کے آخر میں نون آتا ہو۔

فاسک اس لحاظ سے کہ قرآن میں اِذَا ناصب فعل مضارع واقع ہی نہیں ہوا ہے لہذا درست
 اور مناسب یہی ہے کہ یہ معنی اُس کے لئے ثابت کئے جائیں جیسا کہ شیخ کا فی اس جانب
 نازل ہوا ہے یا جیسا کہ اُس کے پیشرو علماء کا قول بیان کیا گیا ہے +
 اُتِ : ایک کلمہ ہے جو گھبرا اٹھنے یا کسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال میں آتا
 ہے۔ ابوالبقاعے قول تعالیٰ " فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُتِ " کے بارہ میں بین قول نقل کئے
 ہیں۔ (اول) یہ کہ وہ فعل امر کا اِرم ہے یعنی کہ اُس سے مراد ہے کُفَا وَتُرْکَا۔ (رکبہ و
 اور چھوڑ دو) + (دوم) یہ کہ فعل ماضی کا اِرم ہے یعنی گبرہٹ۔ و۔ تَجَبَّرَتْ۔ (میں نے
 بُرا مانا اور گھبرا گیا) + اور (سوم) یہ کہ وہ فعل مضارع کا اِرم ہے یعنی اُس کے معنی ہیں
 اَلتَّجَبَّرَ مَعَنَا (میں تم دونوں سے گھبراتا ہوں یا تم دونوں میرا ناک میں دم کر دیتے ہو) +
 بہر حال خداوند کریم کا قول " اُتِ لَّکُمْ " جو سُورۃ الکہن میں وارد ہوا ہے اس کو ابوالبقاع
 نے سورۃ بنی اسرائیل میں پہلے گند چکے ہوئے قول تم پر اِجَالہ کیا ہے اور اس اِجَالہ کا
 مقتضی اُن دونوں لفظوں کا معنی میں یکساں ہونا ہے + الغریزی اپنی کتاب غریب القرآن میں
 بیان کرتا ہے کہ اُتِ کے معنی هَتَا یعنی " يَتَسَاءَلُکُمْ " ہیں + اور صاحب الصحاح نے
 اُتِ کی تفسیر " قَدَرًا " کے ساتھ کی ہے یعنی " مَکْنَدَہ " + اور الارشادات میں آیلے ہے کہ
 " اُتِ " کے معنی ہیں " اَلتَّجَبَّرَ " (میں گھبراتا ہوں) + اور کتاب بسیط میں اُس کے معنی " +
 " تَجَبَّرَ " آئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ " صَحْر " اور بقول بعض " تَحَجَّجَتْ " بھی اسی کے
 معنی ہیں۔ پھر اس کے بعد مولف کتاب بسیط نے اس کے متعلق اُن تالیس لغتیں درج کی
 ہیں + میں کہتا ہوں ساتوں مشہور قراءتوں میں اس لفظ کی قرأت اس طرح پر کی گئی ہے
 اُتِ کسرہ کے ساتھ بلاتنویں۔ اُتِ کسرہ اور تنوین دونوں کے ساتھ۔ اور اُتِ فتح کے ساتھ
 بلاتنویں + اور شاذ قرأت میں اُتِ ضمہ کے ساتھ مع تنوین اور بلاتنویں دونوں طرح پر پڑنے
 کے علاوہ اُتِ تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے + ابن ابی ماتم نے قول تعالیٰ " فَلَا تَقُلْ
 لَهُمَا اُتِ " کے معنی میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " اُس کے معنی ہیں " لا
 تَعْنِ رَهْمَا " یعنی اُن کو گند نہ بنا + اور ابی مالک سے اس کے معنی " بَرِّی بات کہنا۔ مروی
 ہوئے ہیں +

لہ پھیرنا۔ محول کرنا ۱۲ ۱۳ تمہارا بُرا ہو ۱۲ ۱۳ معنی کتاب صحاح۔ جوہری ۱۲ ۱۳ موزی۔
 گندہ ۱۳ ۱۴ اُتِنا جانا ۱۲ ۱۳ " ہوا ردی من الکلام ۱۲

آل ۵۔ اس کا استعمال تین وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ اللہ یا اُس کی فرمائش کے معنی میں اسم مفعول ہے۔ اور یہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغوں پر داخل ہوا کرتا ہے مثلاً **قُلْ تَعَالَى**۔ (۲) **الْمُسْلِمِينَ** **وَالْمُسْلِمَاتِ**۔ (۳) **الْآيَةِ** اور **التَّائِيثُونَ** **الْعَائِدُونَ**۔ (۴) **الْآيَةِ** کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر یہ حرف تعریف ہوتا ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ موصول حرفی ہے۔ (۵) **یہ** کہ **اَلِف** لام حرف تعریف ہو۔ اُس کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ حمد کا۔ اور جنس کا۔ اور پھر یہ دونوں قسمیں بھی تین تین فروعی اقسام پر منقسم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ **اَلِف** لام تعریف جو حمد کے لئے آتا ہے یا تو اُس کے ساتھ کوئی مہمود ذکر شدہ پایا جائے گا۔ جیسے **قُلْ تَعَالَى** **كَمَا ارْسَلْنَا اِلَى فِرْعَوْنَ رُسُوكَ فَفَعَلْ فِرْعَوْنَ الشَّرَّ الَّذِي فَرَسَ فَاَوْكَبَ** اور **فِيهَا مِصْبَاحٌ مِصْبَاحٌ فِي كُجَابَةٍ**۔ **النَّبِيَّ** **كَانَ فَخَاوُكَبَ** کی مثالوں میں ہے اور اس قسم کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مع اپنے ساتھ والے لفظ کے اُسی مہمود کی جگہ پر قائم کی جائے گی۔ یا مہمود ذہنی اُس کے ساتھ ہوگا جیسے **قُلْ تَعَالَى ارْزُقْهُمَا فِي الْغَارِ**۔ اور **اِذْ يَبَايِعُوكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** کی مثالوں میں ہے اور یا مہمود حضور ہی ہوگا مثلاً **قُلْ تَعَالَى اَيُّوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ**۔ اور **اَيَّدِمُ اِحْلَ لَكُمْ الطَّبِيَّاتِ** میں ابن عسقلان کا قول ہے **”اور اسی طرح ہر ایک اُس لام تعریف کی بھی یہی حالت ہوتی ہے جو کہ اسم اشارہ۔ اُسے ندائیہ۔ یا۔ اِخْلَ فِجَائِيہ کے بعد یا اسم زمان حاضر میں واقع ہو۔ مثلاً۔ الْاَلَاتِ**“ اور **اَلِف** لام جنسیت۔ یا استغراق افراد کے لئے آئے گا اور یہ وہ **اَلِف** لام ہے جس کی جگہ لفظ کل حقیقتاً خلیفہ (قائم مقام) کیا جاتا ہے اور یہ **اَلِف** لام **قُلْ تَعَالَى وَخَلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعِيفًا** اور **عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** کی مثالوں میں آیا ہے اور اس طرح کے **اَلِف** لام کی دلیلوں میں سے ایک امر یہ ہے کہ جس پر وہ داخل ہوا ہے۔ اُس میں سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہو۔ مثلاً **قُلْ تَعَالَى اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ** **الَّذِينَ اٰمَنُوا** میں ہے۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ اُس کا وصف صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا جاسکے جیسے **قُلْ تَعَالَى اَوْ اَطْفَالِ الَّذِيْنَ لَمْ يَكْفُرُوْا** کی مثال میں + اور یا افراد کے خصائص کا استغراق کرنے کے واسطے آئے گا اور ایسے **اَلِف** و لام کی جانشینی لفظ **”كُلُّ“** کے لئے مجازاً روا ہوتی ہے جیسے **قُلْ تَعَالَى ذٰلِكَ الْكِتَابُ** میں ہے یعنی وہ کتاب جو ہدایت میں کل اور تمام نازل شدہ کتابوں کی صفوں اور خصوصیتوں کی جامع ہے + اور یا وہ **اَلِف** لام محض ماہیت۔ حقیقت۔ اور جنس۔ کی تعریف کے لئے آئے گا اس طرح کے **اَلِف** لام کی جگہ پر لفظ

لہ **اَلِف** لام تعریفی ۱۳ لہ معارف بتائے والا ۱۲ لہ موجود فی الخارج ۱۲ لہ تمام افراد کو مستغرق کر لینے ۱۲

”کل“ کو حقیقتاً مجازاً کسی طرح بھی قائم نہیں کیا جاسکتا جیسے قول تم ”وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ“ اور ”أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْزُكْرَ“ کی مثالوں میں ہے کہا گیا ہے کہ اس طرح کے الف لام کے ساتھ معرفہ کئے جانے والے اسم اور اسم نکرہ کے مابین وہی فرق ہے جو فرق مقید اور مطلق کے مابین ہوتا ہے کیونکہ معرفہ باللام جس حقیقت پر دلالت کرتا ہے تو اُس کو حاضری الذہن ہونے کی قید میں مقید کر دیتا ہے اور اسم جنس نکرہ مطلق حقیقت پر دلالت کرتا ہے نہ باعتبار کسی قید کے + اور الف لام کی تیسری قسم زائدہ ہے۔ اس کی دو نوع ہیں (۱) لازم جو اس قول کے اعتبار سے کہ موصولات کی تعریف صمد کے ذریعہ سے ہوتی ہے ”موصولات میں پایا جاتا ہے۔ یا جو کہ اعلام المقارنتہ میں پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نقل کے باعث الف لام کو لازم لینے ہیں جیسے اللاتہ اور العتبطہ اور یا غلبہ استعمال کی وجہ سے اُن ناموں کے ساتھ الف لام کا انا لازم ہو جاتا ہے مثلاً کعبہ کے لئے ”البيت“ طیب کے لئے ”المدین“ اور شربت کے لئے ”النجم“ کے ناموں کی خصوصیت ہے اور یہ الف لام دراصل عہد کا الف لام ہے۔ ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے قول تم ”وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ“ کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”النجم سے ثنیاً مراد ہے۔“ اور (۲) الف لام زائدہ غیر لازم ہوتا ہے۔ اور اس طرح کا الف لام صیغہ حال پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی قرأت قول تم ”يُخْرِجَتُ الْآذَنُ مِنْهَا الْآذَلُ“ میں فتح ”یا“ کے ساتھ ”يُخْرِجَتُ“ روایت کی گئی ہے یعنی۔ ذلیل کر کے نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ حال کا نکرہ لانا واجب ہے مگر یہ قرأت فصیح نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی روایت مضاف کو حذف کر دینے کی بنیاد پر کی جائے یعنی عبارت کی تقدیر ”خَرَجَ الْآذَلُ“ قرار دیا جائے جس میں سے مضاف ”خروج“ کو حذف کر کے مضاف ایہ ”الآذَلُ“ کو رہنے دیا گیا ہے اور زمرہ نے بھی اس کو یونہی مقدر مانا ہے +

مسئلہ :- اسم اللہ تعالیٰ میں جو الف لام ہے اُس کی بابت مختلف اقوال آئے ہیں سیبویہ کہتا ہے یہ الف لام حذف شدہ ہمزہ کے عوض میں اس بنا پر آیا ہے کہ اللہ کی اصل اللہ تھی اُس پر الف لام داخل کیا تو ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل یعنی لام کو دی اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔ الفارسی کا قول ہے کہ اس بات پر جو سیبویہ نے کسی (اللہ کے ہمزہ کا قطعی اور لازمی ہونا بھی دلالت کرتا ہے) اور دوسرے علماء کا بیان ہے کہ یہ الف

لام تغیم اور تعظیم کی غرض سے تعریف کو زائد کرنے والا ہے + اور کہ اللہ کی اصل آفکاء معنی
 اور ایک جماعت کہتی کہ یہ الف لام زائدہ اور لازم ہے تعریف کے لئے نہیں۔ بعض یہ کہتے
 ہیں اللہ کی اصل صرف کنایت کی ”ہا“ (ہا) معنی اُس پر لام ملک زیادہ کیا گیا تو وہ لہ ہو گیا
 پھر تعظیم کے لحاظ سے اُس پر الف لام کا اضافہ کیا اور توکید کے خیال سے اُس کی تغیم (پُر
 کر کے پڑھنا) کی۔ (یوں اللہ ہو گیا) + اور تحلیل اور بہت سے دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کلمہ
 کی بنیاد ہی اللہ ہے اور وہ اِسمِ علم ہے جس کا اشتقاق اور جس کی اصل کچھ بھی نہیں +
 خاتمۃ:۔ کو فیوں نے بالعموم اور بعض بصرہ کے لوگوں نے بھی مع متاخرین کے
 گروہ کثیر کے الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جائز رکھا ہے اور اس قاعدہ
 پر ”قَاتِ الْجَنَّةَ۔ هِيَ الْمَادَى“ کو بطور مثال پیش کیا ہے اور اس امر کی ممانعت کرنے والے
 یہاں ”کہ“ ضمیر منفصل کو مقدم بتاتے ہیں (یعنی۔ هِيَ لَهَا الْمَادَى)۔ عبارت کی اصل قول
 دیتے ہیں۔ (مترجم) اور زحشری نے اِسمِ ظاہر مضاف کی نیابت میں بھی الف لام کا آنا جائز بتایا
 ہے وہ اس کی مثال ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ پیش کرتا اور کہتا ہے کہ اصل میں ”الْأَسْمَاءُ
 الْمُسْتَمَاتِ“ تھا +

آفکاء:۔ فتح الف کے ساتھ اور بغیر تشدید کے۔ یہ دَآن شریف میں کئی وجوہ پر واقع ہوا ہے جن میں
 سے ایک وجہ تنبیہ ہے اس صورت میں وہ اپنے مابعد کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے۔ زحشری
 کا بیان ہے ”اسی وجہ سے اُس کے بعد بہت کم ایسے جملے آئے ہیں جو اس طور پر آغاز نہ
 ہوئے ہوں جس طرح پَرَسَم کا القاء کیا جاتا ہے۔ اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل
 ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”اَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُفًا عَنْهُمْ“ ”اَلَا اِجْتَمَعُمْ لَهُمُ
 السُّفَهَاءُ“ کتاب معنی میں وارد ہوا ہے کہ ”غیر عربی نژاد لوگ اس کو استفتاح (آغاز کلام)
 کا حرف کہتے اور اس طرح اس کے مرتبہ کو تو واضح کر دیتے ہیں لیکن اس کے معنی پر غور کرنے
 سے پہلو بجاتے ہیں + اور یہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ آفکاء۔ دراصل ہمزہ اور لا ”حرف نفی
 دونوں سے مرکب اور تحقیق کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ ہمزہ استفہام کا دستور ہے کہ جب وہ نفی
 برداقل ہوگا۔ تحقیق کا فائدہ دے گا۔ جیسے کہ قول تعالیٰ ”اَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ“ میں پایا جاتا
 ہے (یعنی بیشک اللہ اس بات پر قادر ہے) + اور وجوہ دَوِّم و دَوِّم تحضیض اور عَرْض ہیں
 ان دونوں لفظوں کے معنی ایسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں مگر ان میں باہمی فرق اس قدر ہے کہ تحضیض
 کسی قدر برائیت کر کے طلب کرنے کا نام ہے اور عَرْض میں نرمی اور فروتنی کے ساتھ طلب ظاہر
 ہوتی ہے۔ ان دونوں وجوہ میں حرف آفکاء جملہ فعلیہ پر آنے کے لئے مخصوص ہوتا ہے جیسے قول

کہ ”اَلَا تَقَاتِلُوْنَ کَوْمًا نَّکَلُوْا قَوْمًا فَرَعُوْنَ“۔ ”اَلَا يَتَّقُوْنَ۔ اَلَا تَاْمُرُوْنَ۔ اَلَا يَحْجُبُوْنَ
اَنْ يَّغْضِبَ اللّٰهُ لَکُمْ“ کی مثالوں میں ہے +

۱۔ فتح اور تشدید کے ساتھ۔ تخصیض کا حرف ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے یہ
حرف قرآن میں تخصیض کے معنے میں کہیں نہیں آیا۔ مگر ہاں میں اس بات کو جائز تصور کرتا ہوں
کہ ”قُلْ تَعَالٰی“ اَلَا یَسْجُدُ لِلّٰہِ کو اس اصول کے تحت میں داخل کیا جائے۔ اور رہا قولہ
”اَلَا تَقْلُوْا عَلٰی“ میں حرف اَلَا تخصیض کے معنوں میں نہیں آیا ہے بلکہ وہ دو کلموں
یعنی اَنْ ناصب فعل مضارع اور لا نافیہ سے مرکب ہے۔ یا۔ اَنْ مُفْرِغ اور لا سے جوئی
کے لئے آتا ہے اُس کی ترکیب وقوع میں آئی ہے +

۲۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ۔ یہ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول استثناء کے لئے
متصل ہو جیسے قولہ تَعَالٰی ”لَقَدْ کُنَّا بَوَاقِیَّتِہٖ اَلَا قَلِیْلًا“ اور ”مَا فَعَلُوْہُ اِلَّا قَلِیْلًا“ یا
منفصل ہو میں طرح قولہ تَعَالٰی ”قُلْ مَا اَسْأَلُکُمْ عَلَیْہِ مِنْ اَحْسٰی۔ اَلَا مَنْ شَاءَ اَنْ یَّجْعَلَ
اِلَیْہِ سَبِیْلًا“ اور ”وَمَا لَاحِدٍ حِنْدًا مِنْ نِّعْمَتِہٖ تُجْحِبُ اِلَّا اِبْتِغَاءَ دَحَیْہٖ رَبِّہٖ
اَلَا عَلٰی“ میں ہے + دوم۔ غیر کے معنوں میں آتا ہے اس حالت میں خود اُس کے ساتھ اور
نیز اُس کے بعد آنے والے جملہ کے ساتھ ایک جمع مُنْکَر کی توصیف ہوتی ہے یا ایسے لفظ
کی جو جمع مُنْکَر کے مشابہ ہو اور یہ اَلَا بھنے غیر اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کو وہی اعراب
دیتا ہے جو لفظ غیر اپنے مابعد کو دیا کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تَعَالٰی ”لَوْ کَانَ فِیْہِمَا اِلٰہَہٗ اِلَّا
اللّٰہُ لَفَسَدَتَا“ کیونکہ اس آیت میں اَلَا کا استثناء کے لئے آنا جائز نہیں ہو سکتا یوں کہ
اِلٰہَہٗ جمع مُنْکَر حالت اثبات میں ہے اور اُس کا عموم پایا نہیں جاتا پھر اُس سے استثناء
کرنا کیونکر صحیح ہوگا اور استثناء کیا جائے تو آیت کے معنایہ ہو جائیں گے کہ ”لَوْ کَانَ فِیْہِمَا
اِلٰہَہٗ لَیْسَ فِیْہِمَا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا“ اور یہ معنے اپنے مفہوم کے لحاظ سے باطل ہیں +
سوم یہ کہ اَلَا عاطفہ تَرْسِیْل میں بجائے واؤ عطفت کے آئے۔ اس بات کو اخفش۔ فراب
اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے اور اس کی مثالوں میں قولہ تَعَالٰی ”لَیْسَ لَکُمْ اِلَّا اللّٰہُ لَیْسَ لَکُمْ
عَلَیْکُمْ حِجَۃٌ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْہُمْ“ اور ”لَا یَخَافُ الَّذِیْ الْمُرْسَلُوْنَ اِلَّا مَنْ
ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حِسًا بَعْدَ سَوْءٍ“ کو پیش کیا ہے یعنی کَلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اور نہ وہ لوگ جھوٹ

لہ آرز میں و آسمان دونوں میں بہت سے ایسے معبود ہوتے کہ جن میں اللہ تبارک ہے تو یہ دونوں
ضرور خراب جاتے ۱۲ +

نے ظلم کیا) اور ”وَلَا مَنَظَرَ“ (اور نہ وہ جس نے ظلم کیا) + اور جمہور نے اس کی تاویل استثنائے منقطع کے ساتھ کی ہے + چہرہ یہ بدل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ قال تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمُ أَنْ تَفْشَىٰ أَيْمَانُكُمْ فَيَكْفُرُوا بِمَا آتَوْكُمُ الْوَعْدَ“ اور ”بَلْ تَذَكَّرْنَا“ پنجم بدل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو ابن الصائغ نے بیان کیا اور اس کی مثال میں ”أَلَيْسَ إِلَّا اللَّهُ“ کو پیش کیلئے۔ یعنی مثال مذکور میں ”إِلَّا اللَّهُ“ کے معنی بدل اللہ۔ اور ”وَحُضُّ اللَّهِ“ ہیں اور اس بات کے ماننے سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو کہ ازروئے منہوم کے اس مثال میں استثنائے منقطع یا ”إِلَّا“ کے ساتھ وصف کرنے کی حالتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اور ابن مالک نے غلطی میں مبتلا ہو کر قول تعالیٰ ”وَلَا تَتَصَدَّقُوا فَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ“ کو بھی اسی قسم یعنی ”إِلَّا“ حرف استثناء کی قسم پنجم میں شمار کر لیا ہے حالانکہ اس مثال میں ”وَلَا“ آیا ہے وہ ان حرف شرط اور ”وَلَا“ حرف نفی سے مرکب لفظ ہے +

فائدہ : الزامی اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے ”إِلَّا“ کے یہ معنی جو اُسے لازم ہیں یہ ہیں کہ وہ جس شے کے ساتھ خاص بنایا جاتا ہے دوسری چیزوں کو چھوڑ کر اُسی کا ہو رہتا ہے مثلاً۔ اگر تم کو۔ جاد فی القوم ”إِلَّا“ زیداً“ تو اس کلام میں تم نے زید کو نہ آنے کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ اور کہا جائے کہ ”ما جاد فی ”إِلَّا“ زید“۔ تو اس مثال میں زید ہی آنے کے لئے خاص ہو گیا۔ اور یہ کہ ”ما جاد فی ”زید“ ”إِلَّا“ زکیاً“ تو اس صورت میں زید کو حالت رکوب کے ساتھ ایسی خصوصیت دیدی گئی کہ اب وہ دوسری حالتوں مثلاً پیدل چلنے۔ یا دوڑنے وغیرہ سے محض بے تعلق ہو گیا +

آلات ۲۔ یہ زمانہ ماضی کا اسم ہے گا ہے اُس کے علاوہ دیگر زمانوں میں بھی ازروئے مجاز استعمال کر لیا جاتا ہے اور بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ یہ دونوں زمانوں کی حد ہے یعنی اس کا ایک کنارہ زمانہ ماضی ہے۔ اور دوسرا کنارہ زمانہ مستقبل ہے متصل ہے۔ اور کسی اس کے ساتھ ان دونوں زمانوں میں سے قریب تر زمانہ کے جانب تجاوز کیا جاتا ہے۔ ابن مالک کہتا ہے کہ ”آلات“ اُس وقت کا اسم ہے جو تمامہ موجود ہوتا ہے جیسے لفظ (تلفظ) کی حالت میں فعل انشاء کا وقت کہ اُس کو زبان سے ادا کرنے کے ساتھ ہی جب کہ وہ لفظ پورا ہوا ہو یا منہور اُس کا کچھ ہی حصہ تلفظ میں آیا ہو اُس کا زمانہ موجود ہو جاتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”

لہٰذا بلکہ یہ ایک تذکرہ (یا دوہائی) ہے ۱۲ +

”الْآنَ حَقَّقَ اللَّهُ مَعَكُمْ“ اور ”مَتَى يَتِمُّ الْآنَ يَحْدُثُ شَيْءًا رَاصِدًا“۔
ابن مالک نے کہا ”اور اس کی طرفیت غالب ہے لازم نہیں۔ اور اس بارہ میں اختلاف
کیا گیا ہے کہ الف لام اس میں کس طرح کا ہے ؟ بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ تعریفِ حضور
کا ہے اور چند شخصوں نے زائدہ لازم قرار دیا ہے +

إلی ۲۔ حرف جر ہے اور بہت سے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اس کے سب سے زیادہ
مشہور معنی انتہائے غایت کے ہیں۔ خواہ زمانہ کے لحاظ سے ہو جیسے ”قُلْتُ قَالَيْ“ ”أَتَمُّوْ
الْصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ“ یا مکان کے اعتبار سے ہو مثلاً ”قُلْتُ قَالَيْ“ ”إِلَى الْمَسْجِدِ الْكَافِي“
اور یا زمان و مکان کے سوا دوسری چیزوں کی انتہائے غایت ظاہر کرنی ہو تو بھی اس کے
لئے یہی إلی لایا جائے گا مثلاً ”وَكَلَّا نَمُرَّ بِالْبَيْتِ“ یعنی ”مَتَمَّ بِالْبَيْتِ“ اکثر لوگوں
نے إلی کے صرف یہی ایک معنی بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے مگر ابن مالک وغیرہ علمائے خو
نے کو ذوالوں کی پیروی کرتے ہوئے اور بھی متعدد معنی اس کے قرار دئے ہیں کہ منجملہ ان کے
ایک معنی معیت ہے اور یہ معنی ایسے موقع پر پائے جاتے ہیں جب کہ ایک شے کو محکوم یا
محکوم علیہ بنانے کی غرض سے دوسری شے کے ساتھ شامل کر دیا جائے یا تعلق ظاہر کرنے
کے ارادہ سے ایسا کیا جائے جس طرح قول قائل ”مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ“ ”وَأَنْتُمْ
إِلَى الْمَأْفِقِ“ اور ”كَأَنَّا كُنَّا آمَوَالَهُمْ إِلَى آمَوَالِكُمْ“ میں ہے + الرضی کہتا
ہے ”اور تحقیق یہ ہے کہ ان مقاموں میں بھی إلی انتہاء ہی کے واسطے آیا ہے یعنی وہ انتہا
جو المافق اور اموالکم کی جانب مضاف ہے + اور رضی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے
”اس بارہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ عامل کی تفسیر کر دیا جاتا ہے
یا اس کو اس کی اصل ہی پر باقی رکھا جاتا ہے چنانچہ اس لحاظ سے پہلی آیت میں یہ معنی پیش
کر ”مَنْ يَضِيعُ نَصْرَهُ إِلَى نَصْرَةِ اللَّهِ“ اور ”مَنْ يَنْصُرُ فِي حَالِ كَوْنٍ ذَاهِبًا إِلَى اللَّهِ“
اور منجملہ انہی معانی کے دوسرے معنی طرفیت کے ہیں یعنی ”إِلَى“ بھی فی کی طرح ظرف
کے معنوں میں آتا ہے مثلاً قول قائل ”لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ یعنی قیامت کے
دن میں + اور ”مَنْ لَكَ إِلَى أَنْ تَرْكَبَ“ یعنی فی آن۔ اور تیسرے معنی لام کے مراد

۱۔ یمن جانب ختم ہونے والا ہے ۱۲۔ ہر ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے معنی میں مجازاً استعمال
کرنا ۱۳۔ کون شخص اپنی مدد کو خدا کی مدد کی جانب مضاف کرتا ہے۔ یا۔ کوئی شخص اس حالت
میں میری مدد کرے گا جب کہ میں خدا کی طرف پارتا ہوں ۱۴۔ +

ہونے کے ہیں۔ اس کی مثال ”ذَٰلَکُمُ الْیَاقُوتُ“ بتائی گئی ہے۔ بمعنی۔ اکامس لَاقُوتُ اور پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ مثال انتہائے غایت کی ہے + چوتھے معنی تبتین (بیان کرنے کے ہیں۔ ابن مالک کہتا ہے ”اور اِلٰی جو تبتین کے واسطے آتا ہے۔ وہ حُب۔ بعض۔ یا اہم تفصیل کا فائدہ دینے کے بعد اپنے مجرور کی فاعلیت کو بیان کرتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَلَدَتْ لِسَبْتِیْنِ اَحَبَّ اِلَیَّ“ میں ہے۔ اور یا یٰخُوْنُ لُوْکِیْد کے معنی دیتا ہے اور اِسی کو زائد بھی کہنا چاہیے جیسے قول تعالیٰ ”اَفَرَأٰی مِّنَ النَّاسِ قَوْمًا یُّهْدَوْنَ لِلْیَہْمَةِ“ فتو واؤ کے ساتھ بعض لوگوں کی قرأت میں ”تَهْمًا هُمْ“ اور اِلی زائد تاکید کے لئے آیا ہے۔ یہ بات قرآن بیان کی ہے۔ اور قرآن کے مابوا کسی اور نحوی کا قول ہے کہ یہاں پر اِلی تَقْوٰی کی تصمین کے اعتبار پر تمل (میل کرتے ہیں) کے معنی دیتا ہے +

تنبیہ ۵۵۔ ابن عصفور نے ابیات الفیاح کی شرح میں ابن الانباری کا یہ قول بیان کیا ہے کہ اِلی اِسم کے طور پر بھی مستعمل ہوتا ہے اور جس طرح ”خَدَوْتُ مِنْ عَلِیْہِ“ کہا جاتا ہے اُسی طور پر ”انصرفت مِنْ الِیْدِ“ بھی کہا جاتا ہے پھر اس کی نظیر میں قرآن سے قول تم ”وَهَزَبْنِیْ اِلَیْہِمْ یٰحِیُّ ذِیْ الْجَلَالِ“ کو پیش کیا ہے۔ اور اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جس کو ابی حیان نے اس آیت میں ڈالا ہے یوں کہ ”مشہور قاعدہ کی رو سے فعل اُس ضمیر کی جانب متعدی نہیں ہو سکتا جو بنا ہے اُس کے ساتھ متصل ہو یا کسی حرف کے ذریعہ سے اتصال رکھتی ہو مگر یہاں پر فعل نے ضمیر متصل کو رفع دیا ہے حالانکہ لطف کی بات اُن دونوں کا باب لطف کے ہوا دوسرے باب میں مدلول کے لئے آتا ہے +

اَللّٰهُمَّ۔ اس کے معنی مشہور قول کے اعتبار سے ”یا اَللّٰہُ“ ہیں مگر ”یا“ حرف ندا کو حذف کر کے بوض اُس کے اِسم اَللّٰہ کے آخر میں میم مُشَدَّد کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”یا اَللّٰہُ اَمَّا بَحْیْرُہُ“ معنی پھر یہ ”حَیْہَلَا“ کی طرح مرکب امتزاجی بنا لیا گیا۔ اور جاء العطار وی کہتا ہے ”اَللّٰهُمَّ“ میں جو میم ہے یہ اسمائے باری تعالیٰ کے مترادف کو اپنے اندر جمع کرتی ہے + اور ابن طغر کا قول ہے کہ ”اسی کو اسم اعظم کہا گیا ہے۔ اُس نے اس کے استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ اِسم اَللّٰہ ذات واجب پر اور حرف میم نانوہ صفات واجبہ پر دلالت کرتا ہے اور اِسی وہ سے ابو الحسن البصری نے کہا ہے ”اَللّٰهُمَّ تَجْمَعُ اور نظیر بن شعیب کا قول ہے کہ ”جس شخص اَللّٰهُمَّ کہا اُس نے گویا اَللّٰہ کو اُس کے تمام اسمائے

۵ اُن کی خواہش کرتے ہیں ۱۲ +

آم - حرف عطف ہے اور اس کی دو نوع ہیں۔ اول متصل یہ دو قسموں پر آتا ہے (۱) وہ جس کے پہلے ہمزہ تسوید (سواء کا ہمزہ) آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَبَدْنَا أَمْ صَبَرْنَا"۔ "سَوَاءٌ مَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ" (۲) وہ کہ اس سے قبل ایک ایسا ہمزہ آئے جس کو آم کے ساتھ ملانے سے تثنین مطلوب ہو جیسے قولہ "وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ يَتَخَفَتُونَ" اور ان دونوں قسموں میں آم کو متصل ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ماقبل اور اس کا مابعد دونوں ایک دوسرے سے الگ ہونے میں بجائے خود مستثنیٰ نہیں ہوتے۔ اور اس آم کو معادلتہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ قسم اول میں تسوید (برابری) کا فائدہ دینے میں ہمزہ معادل ہے اور قسم دوم میں استغفار کا فائدہ دینے میں ہمزہ استغفار کا جوڑ دیا رہے + پھر ان دونوں قسموں میں چار وجوہ سے باہم فرق عیاں ہوتا ہے۔ (۱) جو آم ہمزہ تسوید کے بعد واقع ہوتا ہے وہ متحق جواب نہیں ہوتا اس لئے کہ ہمزہ تسوید کے ساتھ معنی میں استغفار کا اعتبار نہیں ہوتا اور اسی حالت میں کلام بوجہ خبر ہونے کے تصدیق اور تکذیب کے قابل ہوا کرتا ہے۔ مگر ہمزہ استغفار کے ساتھ آنے میں اس کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں استغفار اپنی حقیقت پر ہوا کرتا ہے (۳ و ۴) وہ آم جو ہمزہ تسوید کے بعد واقع ہوا کرتا ہے اس کا وقوع دو جملوں کے مابین ہونے کے سوا کسی اور طریقہ پر نہیں ہوتا پھر وہ دونوں جملے اس کے ساتھ اگر صرف دو مفرد کلموں کی تاویل میں ہو جاتے ہیں اور دونوں جملے یا فعلیت ہوتے ہیں اور یا اسمیتہ اور یا دونوں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک فعلیتہ دوسرا اسمیتہ اور اس کے برعکس۔ مثلاً "سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْ بِحُكْمٍ أَمْ بِغَيْرِ حُكْمٍ" اور دوسرا آم (جو ہمزہ استغفار کے بعد آتا ہے) دو مفرد کلموں کے مابین واقع ہوتا ہے اور یہ صورت اس میں پیشتر پائی جاتی ہے مثلاً "أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ" اور دو جملوں کے مابین بھی آتا ہے مگر یہ جملے تاویل مفرد میں نہیں ہوتے + اور آم کی دوسری نوع منقطع ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ آم جس کے سابق میں محض خبر وارد ہوئی ہو۔ مثلاً "وَتَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ" دوسرے وہ آم جس کے سابق میں ہمزہ تو آئے مگر استغفار کا ہمزہ نہ آئے جیسے قولہ تعالیٰ "أَلَمْ يَجْعَلْ يَمْشُونَ بِمَا لَمْ يَلْهَمُوا أَلَمْ يَلْهَمُوا أَلَمْ يَلْهَمُوا" کہ اس میں ہمزہ استغفار انکار کا ہے جو منقطع نفی کے تصور کیا جاتا ہے اور آم متصلہ نفی یا ہمزہ انکار کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا + اور تیسرے وہ آم جس کے سابق میں ہمزہ کے علاوہ کوئی اور کلمہ استغفار آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ

”هَلْ يَسْتَوِي الْكَافِرُ وَالْمُؤْمِنُ“ اور ”هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ اور اُم منقطعہ کے وہ معنی جو اُس سے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ اِضْرَاب ہیں + اور پھر کبھی وہ صرف اسی معنی کے واسطے آتا ہے اور گاہے اس معنی کے ساتھ استفہام انکاری کے معنی کو بھی شامل کر لیتا ہے + پہلے معنی یعنی محض اِضْرَاب کی مثال قول تھامی ”اُم هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ ہے کیونکہ استفہام پر استفہام داخل نہیں ہو سکتا ہے + اور دوسرے معنی یعنی اِضْرَاب کے ساتھ انکاری استفہام بھی شامل ہونے کی مثال ہے۔ قول تھامی ”اُم لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ“ کہ اس کی عبارت کی تقدیر ”بَلَّ اَللّٰهُ الْبَنَاتُ“ ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کو اِضْرَاب محض ہی کے لئے مقدر کیا جائے تو لزوم محال کی دشواری آپڑتی ہے +

تنبیہ۔ اول۔ کبھی اُم ایسے انداز سے بھی واقع ہوتا ہے کہ اُس میں اتصال اور انقطاع دونوں باتوں کا احتمال ہو سکے جس طرح قول تھامی ”هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ اور ”هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ میں ہے۔ زمر محشری کتاب ہے یا پر اُم میں جائز ہے کہ بسبیل تقریر وہ ”اُمِّي الْاَمْرَيْنِ كَانَتْ“ کے معنی سے معادل ہو کیونکہ اس سے ایک امر کے ہونے کا علم تو حاصل ہی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُم منقطعہ ہو +

تنبیہ دوم۔ بوزید نے ذکر کیا ہے کہ اُم زائدہ بھی ہوا کرتا ہے اور اُس نے اس کی مثال میں قول تھامی ”اَكَلَا تَبْصُرُونَ اُم اَنَا خَيْرٌ“ کو پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ عبارت کی تقدیر یوں ہے۔ ”اَكَلَا تَبْصُرُونَ اَنَا خَيْرٌ“ کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں بہتر ہوں +

امّا۔ فتمہ اور تشدید کے ساتھ۔ حرف شرط ہے اور تفصیل اور تاکید کا حرف بھی۔ اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُس کے بعد حرف ”فَا“ کا آنا لازم ہے جیسے قول تھامی ”فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا فَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ وَاَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَعْلَمُونَ“ میں دیکھا جاتا ہے۔ اور قول تھامی ”فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا فَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ میں اس کے بعد حرف ”فَا“ کے نہ آنے کی وجہ قول کا مقدر ہونا ہے یعنی اصل میں ”فَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ ہونا چاہئے۔ مگر متولد نے قول سے مستثنیٰ بنا دیا اس واسطے قول حذف کر دیا گیا اور ”فَا“ بھی اُسی کے ساتھ حذف ہو گئی اور یہی حالت قول تھامی ”فَاَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ میں بھی ہے + اور اُس کا حرف تفصیل ہونا یوں قرار پایا ہے کہ اکثر جگہ بیشتر حالتوں میں وہ ایسے ہی مواقع پر وارد ہوتا ہے جہاں اُس کے ذریعہ سے تفصیل مطلوب ہوتی ہے جیسا کہ پہلی مثال

پہلی بات سے پھر جائے۔ مگر جانا ۱۲ علیہ دو باتوں میں کوئی ایک امر ہونے والا ہے ۱۳ +

میں گزر چکا اور نیز مثلاً "قوله تعالى" "أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ مِلْسَالَيْنِ" "وَأَمَّا الْفُلَانُ" "الحجاز"۔ یا ایسی ہی دوسری آیتوں میں + اور کبھی اس کی تکرار اس واسطے ترک کر دیتی ہے کہ دونوں قسموں میں سے ایک ہی قسم دوسری قسم سے مستغنی بنادیا کرتی ہے۔ اور اس کا بیان آگے جگہ خلاصہ کی انواع میں آئے گا۔ اب رہا "أَمَّا" کا توکید کے لئے آنا۔ اس کی بابت زعفرانی نے کہا ہے "کلام میں "أَمَّا" کا فائدہ یہ ہے کہ یا تو وہ کلام کو توکید کی فصیلت عطا کرتا ہے جیسے تم کہو "زید ذاہب" اور پھر اس بات کی تاکید کرنا چاہو یا کہنا چاہو کہ زید لالہ جالنے والا ہے اور وہ جلنے کی نکتہ میں ہے۔ اور یہ کہ اُس نے جلنے کا عزم کر لیا ہے تو ایسی حالت میں تم کہو گے "أَمَّا زید ذاہب" اور اسی واسطے سیبویہ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے "مُطْمَئِنِّنٌ مِّنْ شَيْءٍ فَزَيْدٌ ذَاهِبٌ" + اور "أَمَّا" اور حرف "حرف" کے مابین یا تو مبتدأ کو فاضل ڈالا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہونے والی آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور یا خبر کے ذریعہ سے اُن کے مابین جدائی ڈالی جائے گی جس طرح "أَمَّا فِي الدَّارِ فَزَيْدٌ" یا جملہ شرطیہ کے ساتھ فصل ہوگا۔ جیسے "قوله تعالى" "فَأَمَّا إِنْ كَانَتْ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ" الآیات۔ میں پایا جاتا ہے اور یا اس اسم کے ذریعہ سے جو کہ جواب ہونے کے لحاظ سے منصوب ہو یہ فصل کریں گے مثلاً "قوله تعالى" "فَأَمَّا إِلَيْتِي فَلَا تَقْصُرْ" یا اُس معمول کے اسم سے جو کسی محذوف کا معمول اور مابعد "فا" کی تفسیر کرتا ہو جس طرح "قوله تعالى" "وَأَمَّا كَمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ" بعض قاریوں کی قراءت میں نصب کے ساتھ +
 تنبیہ۔ "قوله" "أَمَّا ذَاكَ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" میں جو لفظ "أَمَّا" ہے وہ اس "أَمَّا" کی قسم سے نہیں بلکہ وہ دو کلموں سے مرکب لفظ ہے اُمّ منقطعہ اور ما استفہامیہ سے +
 اَمَّا۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی معنوں کے لئے وارد ہوتا ہے (۱) ابہام۔ مثلاً "قوله" "وَأَخَذَ مَرْحُومٌ مِّنَ اللَّهِ" اِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ" (۲) تخییر۔ جیسے "قوله" "إِمَّا أَنْ تُكَلِّمَ وَلَدًا أَوْ إِمَّا أَنْ تُكَلِّمَ وَلَدًا أَوْ إِمَّا أَنْ تُكَلِّمَ وَلَدًا" اور (۳) تفصیل کے معنی میں آتا ہے جس طرح "قوله تعالى" "إِمَّا نَكُفِّرُ أَوْ إِمَّا نَقُوتُ" میں ہے +

اول۔ مذکورہ فوق مثالوں میں پہلی قسم (یعنی ابہام) کے معنوں میں جو تنبیہ ہیں | "أَمَّا" آتا ہے وہ بلا کسی اختلاف کے غیر عاطفہ ہے مگر دوسری قسم کی مثالوں

ملے کچھ بھی ہو کرے زید جائیگا ضرور ۱۲۷ گول مول بات کہنا ۱۲۸ سے اختیار دینا ۱۲۹ +

میں جو اِنما آتا ہے اُس کی بابت اختلاف ہے اکثر لوگ اس کو عاطفہ قرار دیتے ہیں اور ایک گروہ نے اس بات کو ناپسند کیا ہے جن میں ابن مالک بھی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشتر اوقات اِنما داو عاطفہ کے ساتھ لزوم کے طور پر آیا کرتا ہے یعنی داو عاطفہ اُس کا ضروری جُزء بنا رہتا ہے + اور ابن عصفور نے اِنما کے عاطفہ ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے عطف کے باب میں بیان کرنے کی وجہ اس کا حرف عطف کے ساتھ ہی ساتھ رہتا ہے اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اِنما نے ایک اِسم کو دوسرے اِسم پر عطف کر دیا ہے اور داو عاطفہ ایک اِنما کو دوسرے اِنما پر عطف کرتا ہے + اور یہ عجیب غریب خیال ہے + تلبیہ دوم۔ آگے چلکر بیان ہوگا کہ یہ معانی آؤ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور اُس کے اور تلمکے مابین فرق یہ ہے کہ اِنما کے ساتھ جس امر کے لئے وہ آیا ہے اُسی کے لحاظ سے بنائے کلام شروع ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اُس کی تکرار واجب ہوئی اور حرف آؤ کے ساتھ کلام کا آغاز یقیناً اور وثوق کے لحاظ سے ہو کر پھر بعد میں اُس کلام پر اِنتمام یا کوئی دوسری بات طاری ہوتی ہے اسی واسطے اُس کی تکرار نہیں کی جاتی + تلبیہ سوم۔ قولہ تعالیٰ "فَاِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ الْكَيْسِ الْوَاحِدَ" میں جو اِنما آیا ہے وہ اس اِنما کی قسم سے نہیں جس کا ہم بیان کر رہے تھے بلکہ وہ دو ملکوں سے مرکب لفظ ہے۔ اِن شرطیہ اور نا زائدہ ہے +

اِن۔ کسروہ اور تحقیق توں کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول یہ کہ شرطیہ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ "اِنْ يَنْتَهُوْا يُقَيِّمْنَا لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" اِنْ يَّعُوْذُوْا فَقَدْ مَضَتْ" اور جب کہ یہ اِن۔ لَم پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں جزم دینے کا عمل لَم کیا کرتا ہے اور یہ بیکار ہو جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَاَنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا" یا جب کہ حرف کلا پر داخل ہو تو اس حالت میں عاِمل جازم ہی اِن ہوگا اور کلا جزم نہ دے گا۔ مثلاً قولہ تم "اَلَا تَعْقِبُوْنَ" اور "اَلَا تَنْصُرُوْهُ" اور ان مثالوں کا یا بھی فرق یہ ہے کہ لَم عاِمل ہے اس واسطے وہ لازمی طور پر اپنی بعد کسی معمول کو چاہتا ہے اور لَم اور اُس کے معمول کے مابین کسی چیز کے ذریعہ سے جدائی نہیں ڈالی جاتی یا و اِن اور اُس کے معمول کے مابین معمول لَم کے ذریعہ سے جدائی ڈالی جاسکتی ہے اور کلا نافیہ ہونے کی حالت میں عاِمل جازم نہیں ہوتا اس واسطے اُس کے آنے کی صورت میں عمل کی نسبت اِن کی طرف کی گئی + وجہ دوم اِن کا نافیہ ہونا ہے اس صورت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "اِنْ اَلْكَافِرِيْنَ اَلَا فِيْ عَذُوْبٍ" اور "اِنْ اَمَّا تَهُمْ" اَلَا اللّٰهِيْ دَلَّلَتْهُمْ" اور "اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنَ" اور "اِنْ يَكْلَعُوْنَ مِنْ دُوْرِنَا" اَلَا اِنَّا" کہا گیا ہے کہ اِن نافیہ ہمیشہ اسی طرح واقع ہوتا ہے کہ اُس کے بعد اَلَا ضرور ہو۔

جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں گذر چکا ہے یا لیتا مشدّد آئے جیسے قولہ تم ^۱ اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا
 عَلَيْهَا حَافِظٌ (لے لیتا کو تشدید کے ساتھ قرأت کرنے کی حالت میں) مگر یہ قول ارشاد باری تعالیٰ
 اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا " اور " اِنْ اِذْ رَىٰ نَقْلَهُ يُنْفِتْهُ لُكُؤُ" کی مثالیں پیش کرنے
 کے ساتھ رو بھی کر دیا گیا ہے + اور جو اِنْ نافیہ ہونے پر محمول ہوئے ہیں مجملہ اُن کے قول تعالیٰ
 " اِنْ كُنَّا قَاعِیلِیْن " اور " قُلْ اِنْ كُنَّا لِلرَّحْمٰنِ ذَلٰلًا " بھی ہیں اور اس اعتبار پر یہاں وقف
 کیا جاتا ہے اور ایسے ہی قولہ تم " وَلَقَدْ مَلَكْنَا هُمْ فِیْ اَنْ تَمْلِكُنَا كُمْ فِیْهِ " میں بھی اِنْ نافیہ ہے
 اِی فی الذی مَا مَلَكْنَا كُمْ فِیْهِ (یعنی اُس چیز میں جس کی بابت ہم نے تم کو قدرت نہیں دی)
 اور کہا گیا ہے کہ یہ اِنْ زائد ہے مگر قول اول یعنی اُس کے نافیہ ہونے کی تائید باری تعالیٰ
 کے ارشاد " مَلَكْنَا هُمْ فِی الْاَرْضِ مِمَّا تَمْ لِكُنَا كُمْ " سے ہوتی ہے اور یہاں پر نفی کے
 لئے فقط ما دارو کرنے سے اس لئے عدول کیا تاکہ اُس کی تکرار سے تلفظ میں ثقالت نہ پیدا
 ہو جائے + میں کہتا ہوں - اِنْ کافعی کے لئے ہونا ابن عباسؓ سے بھی وارد ہے جیسا کہ غریب
 القرآن کی نوع میں ابن ابی طلحہؓ کے طریق سے بیان ہو چکا ہے + اور قول تعالیٰ " وَكُنْ
 ذٰلَا اِنْ اَمْسَكْتُمْ مِمَّا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِیْ " میں اِنْ شرطیہ اور اِنْ نافیہ دونوں لکھے
 ہو گئے ہیں - اور جس وقت اِنْ نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ کوئی عمل
 نہیں کرتا - اور کسائی اور مُبْرَد نے اس کو کُیْس کا عمل دیتا رکھ کر اس کی مثال میں سعید بن
 جبیر کی قرأت " اِی الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادًا اَمْ نَشَاكُكُمْ " پیش کی ہے +
 فایسہ - ابن ابی حاتم روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا قرآن شریف میں جس جس مقام پر لفظ
 اِنْ آیا ہے وہ انکار ہی کے لئے آیا ہے + " وجہ سوم یہ ہے کہ اِنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے
 اِنْ کر لیا گیا ہو - ایسی حالت میں وہ دو - جملوں پر داخل ہو اکر تا ہے - پھر جب وہ جملہ اسمیہ پر
 داخل ہو تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ اُس کو مہمل کر دیا جاتا ہے جیسے قول تعالیٰ " اِنْ كُلُّ ذٰلِکَ لَمَّا
 مَتَلَ الْحَیَوةَ الدُّنْیَا " " اِنْ کُنْ لَمَّا جَمِیْعُ الدِّیْنِا مُخَصَّرٌ " اور " اِنْ هٰذَا اِنْ لَسَا لَکَ
 خَفْصٌ اور ابن کثیر کی قرأت میں + اور کبھی وہ غل بھی کر لیتا ہے جیسے قول تعالیٰ " وَ اِنْ
 کَلَّا لَمَّا لَیْوَ فِیْہُمْ " قرین کی قرأت میں + اور جس وقت اِنْ کا داخل فعل پر ہوتا ہے
 تو اکثر یہ ہوا کرتا ہے کہ فعل ماضی ناسخ (نقل کرنے والا) - دماثہ ماضی کو دماثہ حال میں لے لے
 والا (پر آئے جس طرح قول تعالیٰ " وَ اِنْ کَا مَتْ لَسَکِیْدٌ " اور " وَ اِنْ کَا دُوْ لَیْمَقِیْتُوْکَ
 عَنِ الَّذِیْ اَوْ حَیْنَا لَکِیْدٌ " اور " وَ اِنْ وَجَدْنَا اَلْکُفْرَ هُمْ لَفَا سِقِیْتٌ " میں ہے - اور اس
 سے کم وجہ پر یہ ہوتا ہے کہ اس کا داخل فعل مضارع ناسخ ہو مثلاً قول تعالیٰ " وَ اِنْ

يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ "اور" وَإِنْ كُنْتُمْ لَيْسَ الْكَافِرِينَ "اور جس مقام پر اُن کے بعد لام مفتوحہ پایا جائے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اِنْ خفیض ہے جو اِنْ تَقید سے تخفیف کر کے اس طرح کر لیا گیا ہے (یعنی نون تاکید خفیض) وجہ چارم یہ ہے کہ اِنْ زائد آنا ہے اور اس وجہ کی مثال قول تعالیٰ "فِي مَا اِنْ مَلْنَاكُمْ فِتْنَةً" پیش کی گئی ہے + وجہ پنجم اِنْ کا تعیل اکثر (سب ظاہر کرنے کے لئے) کے لئے آنا ہے + کو فیوں کا یہی قول ہے اور اس کی مثال میں اَمْضُونَ نے قول تعالیٰ "وَاتَّقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" اور "لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ" کو پیش کیا ہے اور نیز قول تعالیٰ "وَاَنْتُمْ كَاغِبُونَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" گویا ایسے ہی اور آیتوں کو بھی جن میں فعل کا واقع ہونا ثابت ہو رہا ہے اور جمہور نے آیت رُشِیْتُ (یعنی لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ) کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت میں بندوں کو اُس وقت کلام کرنے کی کیفیت تعلیم دی گئی ہے جب کہ وہ کسی آئندہ بات کی خبر دے رہے ہوں (یعنی خدا نے اُن کو بتایا ہے کہ نہ مستقبل سے تعلق رکھنے والی کوئی بات کہنا ہو تو یوں انشاء اللہ کہنے کے ساتھ اُس کو کہو) اور یہ کہ اس کلمہ کی اصل شرط ہونا ہے مگر یہ شترک درکت ماضی کرنے کی غرض، کے لئے لے کر کیا جانے لگا یا کہ آیت کے معنی ہیں "لَتَذْكُرَنَّ جَمِيعًا" (اِنْ شَاءَ اللَّهُ) یعنی البتہ تم سب کے سب اگر خدا کو منظور ہے تو مسجد حرام میں ضرور داخل ہو گے اور تم میں سے کوئی شخص اُس میں داخل ہونیکے قبل نہیں رہے گا + اور باقی تمام آیتوں کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اُن سمجھوں میں بھی اِنْ کلمہ شرط ہے اور جوش اور شوق دلانے کے لئے وار د کیا گیا ہے جس طرح تم اپنے بیٹے سے کہو "اِنْ كُنْتَ ابْنِي فَاطِحِي" (اگر تو میرا بیٹا ہے تو میری بات مان) + اور چھٹی وجہ اُس کا قَدْ کے معنی میں آنا ہے اس بات کا ذکر قطرب نحوی نے کیا ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ "كَذَلِكَ اِنْ نَفَعْتَ الذَّكَرَ" کو پیش کیا ہے جس سے "قَدْ نَفَعْتَ" مراد ہے اور اس مثال میں شرط کے معنی کی طور بھی صحیح نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ وہ ہر حال مأمور بالتکیر (یا در کہنے کے لئے حکم دیا گیا) ہے + اور قطرب کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "یہاں پر اِنْ شرطیہ ہے اور اس کے معنی اُن لوگوں کی (جو کافر ہیں) مذمت اور اس بات کا اظہار ہے کہ اُن میں تذکیر کا نفع ہونا ایک بعید امر ہے - اور کہا گیا ہے کہ یہاں پر تقدیر عبارت "وَاَنْتُمْ لَسْتُمْ بِتَمِيمٍ" ہے جس طرح کہ قول تعالیٰ "سَرَّ اَبْرَیْلَ تَقِيْعُكُمْ الْحَقَّ" کی حالت ہے +

فایضاً - بعض لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن میں چھ جگہوں پر اِنْ لفظ شرط کے ساتھ واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں اور وہ مقامات یہ ہیں (۱) وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالًا تَكْرَهُوا وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالًا تَكْرَهُوا

اَلْبَعْلَاءِ اِنَّ اِلَٰهَکُمْ تَحَمُّنًا“ (۲) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ اَنْ کُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُونَ“
 (۳) وَاَنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ ذَکُمْ یُحْدِثُ اَکَاتِیًّا فَرِطًا مَّقْبُوضَةً ط (۴) اِنْ اَرَبْتُمْ
 فَعِدَّتْهُنَّ“ (۵) اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ“ (۶) وَیُؤْکَلِهِنَّ اَحَقَّ رِزْقِ
 فِیْ ذٰلِکَ اِنْ اٰتٰدُوْا اِصْلَاحًا *

اَنْ - فتح اور تخفیف کے ساتھ۔ کئی وجہ پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک جو کہ حرف مصدری
 ہوتا اور فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ یہ دو جگہ ابتدا میں واقع ہونے کے باعث محل رفع میں آتا
 ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّکُمْ“ اور ”وَاَنْ تَعْمُوا اَقْرَبَ لِلتَّقْوٰی“
 اور ایسے لفظ کے بعد واقع ہو جو یقین کے ساتھ دوسرے معنوں پر دلالت کرتا ہے تو بھی اس کو
 محل رفع میں رہنا نصب ہوتا ہے بطرح قولہ تعالیٰ ”اَلَمْ یَاۤئِیْنَ لِلَّذِیۡنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ
 قُلُوْبُهُمْ لِذِکْرِ اللّٰهِ“ اور ”وَعَسٰی اَنْ تَنْکَرُوْا هٰۤؤُلَآءِ شَیْئًا“ میں ہے اور محل نصب میں ہوتا
 ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”تَخْشَعُ اَنْ تُصِیْبَنَا دَآئِرَةٌ“ اور ”مَا کَانَ هٰذَا الْفَرَقَ اَنْ اَبَتْ
 یُعَذِّرَی“ اور ”فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِیْدَہَا“ میں ہے + اور خفض کے محل میں بھی واقع ہوتا ہے
 مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاَذِیْنٰ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّآئِیْنَا“ اور ”مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّآئِیَ اَحَدُکُمْ الْمَوْتَ“
 اور یہ اَنْ موصولِ حرفی ہے (یعنی وہ حرف جو اپنے ساتھ ملے ہوئے جملہ کو تاویل مفرد میں لا کر
 مصدری معنی دیتا ہے) اس کا وصل فعل متصرف کے ساتھ کیا جاتا ہے مضارع ہو جیسا کہ اوپر کی
 مثالوں میں گزر گیا۔ یا ماضی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ ”کُلَا اَنْ مِّنَ اللّٰهِ عَلَیْنَا“ اور ”کُلَا اَنْ
 تَبْتَنَّا لَکَ“ میں آیا ہے اور اَنْ کے بعد مضارع کو رفع بھی دیدیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ
 اَنْ کو اس کی اُخت (ہم معنی) حرفِ مآ پر محمول کر کے عمل نہیں دیا جاتا۔ اور اس کی مثال
 ابنِ جینس کی قرأت قولہ تعالیٰ ”لَمِنْ اٰذَا اَنْ یَّجْمَعَ الرِّمَآعَةُ“ ہے + دوسری وجہ اس
 کے استعمال کی اَنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اَنْ رہنے دینا ہے۔ اس حالت میں وہ فعل یقین
 یا اس کے کسی قائم مقام اور ہم معنی لفظ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَفَلَا
 یَرُوْنَ اَنْ لَا یَرْجِعَ اِلَیْہِمُ قَوْلًا“ ”عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنَ“ اور ”وَحَسْبُوْا اَنْ لَا تَکُوْنَ“
 قرأت رفع کی حالت میں + تیسری وجہ یہ ہے کہ اَنْ تفسیر کے لئے ہو ”اَمْ“ کے معنی
 میں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَاَذِیْنٰ اِلَیْہِ اَنْ اَصْنَعَ اٰفَلَاکَ یَا عِیْنٰ“ ”وَوَدُّوْا اَنْ یَّکَلِّمَکُمْ

لے کیونکہ یہاں پر (ارادہ) اکراہ کا محمل ہے اور شرط کا مفہوم اس سے نہیں نکلتا ۱۲ جلالین
 الہ مصدر کے معنی میں آنے والا حرف ۱۲ *

اور اُس کی شرط یہ ہے کہ ایک جملہ اس کے سابق میں آئے اسی واسطے جس شخص نے قولِ تَعَالٰی
 ”وَاٰخِرُ دَعْوَاهُمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ کو اس طرح کے اَنْ مُفْتِرَہ کے تحت
 میں داخل تصور کیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ یہاں اَنْ سے پہلے پورا جملہ نہیں ہے
 اور اَنْ مُفْتِرَہ کی یہ شرط بھی ہے کہ اُس کے بعد بھی ایک جملہ آنا چاہیے اور نیز جملہ سابقہ میں قول
 کے معنی ہونے چاہئیں۔ اور اس کی مثال قولِ تَعَالٰی ”وَاَنْطَلَقْنَا مِنْهُمْ اَمْشُوْا“
 ہے اس واسطے کہ یہاں اِنْطِلَاق سے پیروں کے ساتھ چلنا مراد نہیں بلکہ اس کلام کے ساتھ اُن
 کی زبان کا چلنا مقصود ہے جیسا کہ ”اَمْشُوْا“ سے بھی معمولی طور پر قدم قدم چلنا مقصود نہیں
 بلکہ استمرارِ مشی مطلوب ہے + زمخشری نے قولِ تَعَالٰی ”اِنَّ اَتَّخِذُ مِنْ رِیْقِ الْجِبَالِ مِیْوَاتًا“
 میں جو اَنْ آیا ہے اُس کو مُفْتِرَہ بیان کیا ہے اور اس کی وجہ اُس اَنْ سے پہلے قولِ تَعَالٰی
 ”وَاَدْخِلْ رِیْقَكَ اِلَى الْخَلْلِ“ کا وارد ہونا قرار دیا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ دُخی اس مقام
 پر باتفاق سب کے نزدیک اِنْہَام کے معنی میں وارد ہوئی ہے اور اِنْہَام میں قول کے معنی ہرگز
 نہیں پائے جاتے۔ لہذا بلا کسی مزید مُحَبَّت کے اس جگہ پر اَنْ مصدریہ ہوگا اور اُس کے معنی
 ”یا تَخِذْ الْجِبَالَ“ (پہاڑوں کو مکان کے لئے اختیار کرنے کے ساتھ) ہونگے۔ اور اَنْ مُفْتِرَہ
 کی یہ بھی شرط ہے کہ اس سے پہلے آنے والے جملہ میں قول کے حروف نہوں۔ لیکن زمخشری
 نے قولِ تَعَالٰی ”مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتُ بِیْہ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰهَ“ کے بارہ میں ذکر کیا ہے
 کہ اس میں اَنْ کا قول کی تفسیر کرنے والا ہونا اس لئے جائز ہے کہ قول کی تاویل اَمْر (حکم) کے
 ساتھ کی جاسکتی ہے یعنی آیت کا مفعول ہے ”مَا اَمَرْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتُ بِیْہ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰهَ“
 ابن ہشام کہتے ہیں یہ تاویل بہت پیاری ہے اور اس کے لحاظ سے قاعدہ کلیتہ میں اتنی قید اور
 بڑھائی جانی چاہئے کہ ”اُس میں قول کے حروف (ریغ) نہوں ہاں یہ اور بات ہے کہ قول کی
 تاویل کسی دوسرے لفظ سے کر لی گئی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں“ مگر مجھ کو یہ کچھ
 عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ شرط تو یہ لگاتے ہیں کہ اَنْ مُفْتِرَہ سے پہلے آنے والے جملہ
 جملہ میں مصدرِ قول کا کوئی صیغہ نہ ہو اور جب اس کا صریحی صیغہ آجائے تو اُس کی تاویل ایسے لفظ سے
 کرتے ہیں جو قول کا یا ہم معنی ہے !!! اور یہ بات بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ سابق میں الف لام کے
 بیان میں اَلَا تَنْ کے الف لام کو زائد بتاتا ہے حالانکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اَلَا تَنْ خود اپنے
 معنی کو متفقین ہے اور کہ اُس پر حرفِ جَز داخل نہیں ہوتا + چوتھی وجہ استعمالِ اَنْ کی یہ ہے کہ وہ

لے میں نے اُن کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں دیا جو کہ تو نے مجھے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ خدا کی عبادت کرو ۱۲

زائد ہو۔ اس حالت میں وہ اکثر لَتَا تَوَيْتَہ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ
 وَ لَمَّا اَنْ جَا عَتْ رُسُلُنَا لَوْطًا " میں اُن زائد ہے + اخفش کہتا ہے کہ اُن زائد ہونے
 کی حالت میں فعل مضارع کو نصب دیا کرتا ہے اور اُس نے اُس کی مثال میں قول تعالیٰ " وَ لَمَّا لَنَا
 اَنْ لَا تَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ " کو پیش کیا ہے اور قول تعالیٰ " وَ لَمَّا لَنَا اَنْ لَا تَتَوَكَّلْ عَلَى
 اللّٰهِ " کو بھی اور کہا ہے کہ ان مثالوں اُن کے زائد ہونے کی دلیل قول تم " وَ لَمَّا لَنَا اَلَا تَتَوَكَّلْ
 عَلَى اللّٰهِ " ہے (کیونکہ اُن زائد نہوتا تو ضرور تھا کہ اس جگہ بھی وارد کیا جاتا) + پانچویں وجہ یہ
 ہے کہ اُن کسورہ کی طرح اُن مفتوحہ بھی شرطیہ ہوتا ہے اس بات کو اہل کوفہ نے کہا ہے اور
 اس کی مثال میں قول تعالیٰ " اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا " اَنْ مَدَدُكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
 " اور " صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ " کو پیش کیا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ میرے
 نزدیک بھی اُن دونوں (اَنْ) کا ایک ہی عمل پر توارد اس بات کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ
 (کسی قاعدہ کی) اصل توافقی ہی ہوا کرتی ہے اور اُس کی قرأت ان ذکر شدہ آیتوں میں دونوں
 صورتوں پر کی گئی ہے (یعنی اَنْ اَوْ اِنْ) پھر اس کے علاوہ قول تعالیٰ " اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا
 کے بعد اُس کے قول " فَذٰلِكَ اُخْرٰی " میں حرف " فَا " کا داخل ہونا بھی " اَنْ " کے
 شرطیہ ہونے کا مُرَجّح ہے + چھٹی وجہ استعمال اُن کی اُس کانافیہ ہونا ہے۔ اس بات کو
 بعض علمائے نحونے قول تعالیٰ " اَنْ يُّؤْتِيَ اَحَدًا مِّثْلَ مَا اُوْتِيْتُمْ " میں مانا ہے۔ یعنی کہ
 یہاں " مِمَّا اُوْتِيَ " مراد ہے + مگر صحیح یہ ہے کہ اس مقام پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے
 معنی " دَلَا لُوْمِنَا اِنْ يُّؤْتِيَ " اسے بایضا اَحَدٌ " میں (یعنی کسی کے اس کہنے پر یقین
 نہ لاؤ کہ دوسرے کو بھی تمہاری جیسی ہدایت کی نعمت دی گئی ہے) ساتویں وجہ استعمال اُن کی
 یہ ہے کہ وہ تلیل (سبب ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے قول تعالیٰ " بَلْ
 يَّحِبُّوْنَ اَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ " اور " يَخْرُجُوْنَ اِلَيْكَ سَوَّلَ دِيَارِكُمْ اَنْ تُوْمِتُوْا " کے بارہ
 میں کہا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ ان مقامات پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے
 قبل لام علت مقتدرہ ہے + اور آٹھویں وجہ اَنْ کا اِسْلَافہ کے معنی میں آتا ہے یہ بعض علما
 کا قول ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ " يٰبَنِيَّ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا " کو پیش کیا گیا
 ہے مگر درست یہ ہے کہ یہاں بھی اَنْ مصدریہ ہے اور عبارت میں " مگر اہتہ " کا لفظ مقتدر
 ہے یعنی اصل عبارت " مگر اہتہ اَنْ تَضِلُّوْا " تھی +

۱۰ جو وقت ستین کر نیكے لئے آتا ہے ۱۲ نہ نہیں دیا گیا ۱۳ تہ تمہارے گمراہ ہوئی ناپسندیدگی ۱۴ +

اِتّ - کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر آتا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک تاکید اور تحقیق کے
 معنی میں جو بیشتر آتے ہیں مثلاً قولہ "اِتّ اللّٰہ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "اِنَّا اِلٰہُکُمْ لَمَوْلٰی سَلٰوٰتٌ"
 عبد القاہر جُرجانی کہتا ہے "اِتّ کے ساتھ تاکید کرنا لازم تاکید کی نسبت بہت زیادہ قوی ہے
 اور استقراء (جستجو اور غور) کے بعد ظاہر ہوا کہ اِتّ کے موقعوں میں اکثر موقعے ایسے ملتے ہیں
 جہاں یہ کسی ایسے ظاہر یا مقدر سوال کا جواب ہوتا ہے جس میں سائل کو کچھ ظن (شبہ) ہوا کرتا
 ہے، وجہ دوم تعلیل ہے اس کو ابن جتّی اور اہل بیان (علم، ثابت کیا ہے اور اس کی
 مثال میں قولہ تعالیٰ "وَاَسْتَغْفِرُ اللّٰہ اِتّ اللّٰہ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "وَدَصَلٰ عَلَیْہُمْ
 اِتّ صَلٰوٰتُکَ سَلٰوٰتُہُمْ" اور "وَمَا اَنْزَلْنٰ نَفْسِیْ اِتّ النَّفْسَ لَا مَتٰکَ بِالْسَّوْعِ" کو پیش کیا
 ہے اور یہ تاکید کی ایک قسم ہے + اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اِتّ - لفظ کلمۃ ایجاب کے معنی
 دیتا ہے۔ اس بات کو اکثر علماء نے قرار دیا ہے اور اس کی مثال میں بہت سے لوگوں نے
 کہ منجملہ اُن کے ایک نمبر دہم بھی ہے قولہ تعالیٰ "اِتّ لٰہٰذِ اٰیٰتِ سٰحِرِیْنَ" کو پیش کیا ہے +
 اِتّ - فتح اور تشدید کے ساتھ دو وجوہ پر آتا ہے۔ اوّل حرف تاکید ہوتا ہے اور صحیح تر
 امر یہ ہے کہ وہ اِتّ مکسورہ کی شاخ اور موصولِ خبری ہے جو اپنے اسم و خبر دونوں کے ساتھ
 ملکر تاویل مفرد مصدر ہوا کرتا ہے۔ پھر اگر اُس کی خبر اسم شتق ہوگی تو مصدر مثنویٰ یہ اُسی
 خبر کے لفظ سے آئے گا مثلاً قولہ تعالیٰ "لَتَعْلَمَنَّ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" یعنی قدرت
 اور اگر خبر اسم جامد ہو تو ایسے موقع پر "کون" کو مقدر کیا جائے گا + اور اِتّ کے تاکید کے لئے
 آنے میں یہ اشکال بھی ڈالا جاتا ہے کہ اگر تم اُس کی خبر سے بنائے ہوئے مصدر کی تصریح
 کرو تو اُس وقت میں وہ تاکید کا فائدہ ہرگز نہ دے گا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ
 تاکید مصدر مثنویٰ کے لئے ہے (یعنی اُس مصدر کے لئے جس کا اعلال ہو گیا ہو یوں کہ اُس کی
 نسبت منقطع کر دیجائے) اور اسی بات کے ساتھ اُس میں اور اِتّ مکسورہ میں یہ فرق کیا جاتا
 ہے کہ اِتّ مکسورہ میں تاکید اسناد کی ہوتی ہے اور اس میں (اِتّ مفقود میں) ابدالِ ظرفین
 کی تاکید مطلوب ہوا کرتی ہے + اور دوسری وجہ استعمال اِتّ کی یہ ہے کہ وہ اِتّ کے معنی
 میں استعمال ہونے والی لغت (لفظ) ہے اور اس اعتبار پر اُس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَمَا
 یُضِیْعُ کُمْ اِنّہَا اِذَا جَاۤءَتْ لَا یُوْمِتُوْنَ" کو پیش کیا گیا ہے۔ مگر یہ فتح کے ساتھ قرأت کرنے
 کی صورت میں ہے کیونکہ اس صورت میں اُس کے معنی لَعَلَّہَا کے ملنے گئے ہیں اور مکسورہ کی

۱۲ جس کے ہاتھ میں تاویل کی گئی ہے وہ مصدر ہے ۱۳ اُس کی قدرت ہر چیز پر ہے ۱۲ +

قرأت میں یہ معنی نہیں لئے جاسکتے +

آئی - استفہام اور شرط کے مابین ایک مشترک اسم ہے - استفہام میں یہ معنی کیف کے وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”ہے آئی یُحْيِي اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا“ (کیف یُحْيِي؟) ”فَاقِیْ یُؤْکَلُوْنَ“ (کیف یُؤْکَلُوْنَ؟) اور معنی من آیت کے جس طرح قولہ تعالیٰ ”ہے آئی لَیْتَ هَذَا“ یعنی ”من آیت“ (تم نے یہ بات کہاں سے کہی) اور ”آئی لَیْتَ هَذَا“ یعنی ”من آیت“ (یہ ہم سے پاس کہاں سے آئی؟) کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ”آیت من آیت“ کے مابین فرق اس قدر ہے کہ آیت کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جس میں شے نے محل اختیار کیا ہو اور من آیت کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جو شے کے ظاہر ہونے کا مقام ہے - اور اس معنی کی مثال قولہ تعالیٰ ”صَبَّأْنَا الْمَاءَ صَبًّا“ کی شاذ قرأت قرار دی گئی ہے - اور آئی معنی کے معنوں میں بھی آتا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ ”فَاَتُواْ خَرَجْتُمْ اَیَّ شَیْءٍ“ میں یہ تینوں معانی ذکر کئے گئے ہیں - اور تینوں معانی میں سے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے - دوسرے معنی کو بیع بن النضرؓ سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ بتایا ہے - اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے - پھر اُن کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ ”ہے آئی“ ”حَیْثُ شِئْتُمْ“ کے معنی میں آتا ہے + ابو حنیان اور دیگر لوگوں نے آیت مذکورہ فوق میں آئی کا شرطیہ ہونا مختار مانا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا جواب اس لئے حذف کر دیا گیا کہ ماقبل آئی جواب پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ استفہام ہوتا تو ضرورت تھا کہ صرف اپنے مابعد پر اکتفا کر لیتا جیسا کہ استفہامیہ کلمات کی حالت ہے کہ وہ اپنے مابعد پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں یعنی اگر وہ مابعد اسم یا فعل ہو تو ایسا کلام نجاتا ہے جس پر سکوت کرنا اچھا ہو +

آذ - حرف عطف ہے اور کئی معنوں کے لئے وارد ہوا کرتا ہے - شک کے لئے منجانب تکلم مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَاَلَا اِیْتٰنَا یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ“ اور سننے والے کی طرف اِہْتِمَام (دریافت طلب بات) کے معنوں میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَاِنَّا دِیْکُمْ لَعَلَّ“ ”هَدٰی اَوْ فِیْ ضَلٰلٍیْ مُبِیْنٍ“ اور دوبارہم عطف ہونے والی باتوں میں سے ایک بات کو اختیار کرنے کا موقع دینے کے لئے بھی وارد ہوتا ہے یوں کہ اُن دونوں کا اکٹھا ہونا متغیر ہو اور یوں بھی کہ عدم امتناع جمع کی اِباحۃ (اکٹھا ہو سکے کا جواز) پائی جائے - پہلی صورت کی مثال یعنی امتناع جمع کی - قولہ تعالیٰ ”فَقَدِیْتُمْ مِّنْ صِیَاحٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُکٍ“ ہے

اور قول تبارک "فَلَمَّا دَرَسَتْهُ اِطْعَامَ عَمْرٍا مَسْكِيْنًا اَوْ كِسْفًا لَّهُمْ اَوْ تَحْرِيرَ رَقِيْبًا" بھی۔ اور قسم دوم یعنی اس صورت میں جب کہ جمع کر سکتا مباح ہو اُس کی مثال ہے قول تبارک "فَلَا عَلَى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْ بِيُوْتِكُمْ اَوْ بِيُوْتِ اٰبَايْكُمْ۔ اَلَا يَتَذَكَّرُ" شکل اول یعنی استنار جمع کی دونوں آیتوں میں یہ اشکال ڈالا گیا ہے کہ یہاں پر جمع کرنا متنع نہیں (کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص سب باتوں کو پورا کر دے) اور ابن ہشام نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ "نہیں جمع ہونا بیشک محال ہے کیونکہ کفارہ یا فدیہ کے لئے جن باتوں کی تعیین کی گئی ہے اگر کوئی شخص اُن سب کو ایک ساتھ پورا کر دے تو نسبتاً کفارہ یا فدیہ ایک ہی چیز ہوگی اور باقی چیزیں علیحدہ ادبجائے خود قربت الہی اور حصول صواب کے باعث نہیں گی جو کفارہ یا فدیہ ہونے سے خارج ہیں لہذا وہ سب اکٹھا نہ ہو سکیں گی۔" میں کہتا ہوں کہ ان سب مثالوں سے بڑھکر واضح اور صاف مثال قول تبارک "اَوْ يَغِيْلِبُكُمُا۔ اَلَا يَتَذَكَّرُ" ہے کیونکہ جس شخص نے گردن مارنے یا سونے دینے کی سزاؤں میں سے ایک سزا دینے کا اختیار امام کے لئے مانا ہے وہ امام پر ان دونوں باتوں کا ایک ساتھ جمع کر سکتا متنع قرار دیتا ہے کیونکہ امام دونوں باتیں ایک ساتھ کبھی نہیں کر سکتا اور ضرور ہے کہ اُن میں سے ایک ہی امر پر قائم ہو جو اُس کے اجتہاد میں مناسب معلوم ہو سکے۔ اور یہ حرف (اَوْ) اجمال کے بعد تفصیل کے لئے بھی آتا ہے مثلاً قول تبارک "وَقَالُوا لَوْلَا اَنزَلْنَا هٰذَا عَلٰى رَسُوْلِنَا لَفُتِنًا لَّهُمْ" اور "قَالُوا سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُوْنٌ" یعنی بعض لوگوں نے ایسا کہا اور بعضوں نے ویسا۔ اور "بَل" کے ساتھ اضرب کے معنے میں آتا ہے یعنی جس طرح "بَل" اضرب کے معنے دیتا ہے۔ اُسی طرح اَوْ بھی یہ معنی پیدا کرتا ہے مثلاً قول تبارک "وَدَاوُدَ سَلَّمَ اِلٰى يٰاٰثَةَ الْفِتْرِ اَوْ يَزِيْدُ دُوْنَ" (بَل يَزِيْدُ دُوْنَ) اور قول تبارک "فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی" (بَل اَدْنٰی)۔ اور تیز بعض لوگوں کی قرأت قول تبارک "اَوْ كَسَلًا عَاصِدًا عَهْدًا" (بَل كَسَلًا) سکون واؤ کے ساتھ۔ اور مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے بھی آتا ہے جس طرح قول تبارک "لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ اَوْ يَخْشَوْنَ" (وَيَخْشَوْنَ) "لَعَلَّكُمْ يَتَّقُوْنَ اَوْ يُحَدِّثُوْا لَهُمْ فِكْرًا" (وَيُحَدِّثُوْنَ) اور تقریب کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو تحریری اور ابوابیاً نے بیان کیا ہے۔ اس کی مثال قول تبارک "وَمَا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَاْ فَرِيْبٌ" بتایا گیا ہے۔ مگر اس قول کی تردید یوں کر دی گئی ہے کہ یہاں پر تقریب کا استفادہ "اَوْ" سے نہیں بلکہ اُس کے علاوہ کسی اور شے سے ہوتا ہے۔ استثناء کے لئے اَلَّا کے معنے۔ اور اِلٰی ظرفیہ کے معنے میں بھی اَوْ کا استعمال

ہوتا ہے۔ ان دونوں وجوہ کے ساتھ آنے والا آؤ اپنے بعد آن مضمون ہونے کی وجہ سے
 فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ
 النِّسَاءَ مَا مَسَّ قُسُوفُهُنَّ أَوْ تَفَرَّقُوا لِهَٰنٍ فَرِيضَةٍ ط﴾ کہ اس میں تَفَرَّقُوا کو منصوب
 کیا جاتا ہے اور تَفَرَّقُوا پر عطف ہونے کے باعث اُس کو مجزوم (نظم) نہیں قرار دیا جاتا
 تاکہ اس کے یہ معنی نہ ہو جائیں کہ اگر تم اُن عورتوں کو ان دونوں امروں میں سے کسی ایک
 کے منتفی ہونے کی مدت میں طلاق دیدو تو تم پر عورتوں کے قہروں سے تعلق رکھنے
 والے معاملہ میں کوئی خرابی نہ لازم آئے گی۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر
 مسن کے پہلے فرض (قراداد مقرر) منتفی بھی ہو۔ تاہم قہر مثل کا ادا کرنا لازم آتا ہے
 اور فرض سے پہلے مسن نہ پائے جانے کی حالت میں آدماء مقررہ (مقررہ) ادا کرنا
 لازم ہوتا ہے۔ لہذا جب کہ یہ صورت ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ دونوں امروں میں سے
 کسی ایک کے منتفی ہونے کے وقت جناب (خرابی و گناہ) کا رفع ہو جانا صحیح ہو سکے؟ اور
 اس لئے بھی کہ قہر مقرر کی گئی مطلقہ عورتوں کا قول تعالیٰ ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ - الْآيَةُ
 میں بار دیگر بھی ذکر ہوا ہے اور وہاں مسوسات کا ذکر پہلے بیان شدہ۔ مفہوم کے خیال
 سے ترک کر دیا گیا۔ ورنہ اگر ﴿تَفَرَّقُوا﴾ مجزوم ہوتا تو پھر مسن کی گئی اور قہر مقرر کی گئی
 عورتیں دونوں کا ایک ساں طور پر ذکر کیا جانا چاہئے تھا حالانکہ یہاں اُن کے ذکر میں تفریق کی
 گئی ہے + اور جس حالت میں کہ آؤ بمعنی لاکہ قرار دیا جائے تو۔ مفروض لہنّ (وہ عورتیں
 جن کا حرم باندھ دیا گیا ہے) مسوس عورتوں کے ساتھ ذکر میں شریک ہونے سے خارج ہو
 جائیں گی۔ اور اسی طرح اگر آؤ بمعنی الیٰ کے فرض کر کے اُسے نفی جناب کی غایت (حد) قرار
 دیں نہ کہ اس بات کی غایت (حد) کہ ہاتھ نہیں لگایا گیا + ابن حاجب نے پہلی بات کا یہ
 جواب دیا ہے کہ یہاں دو باتوں میں سے کسی ایک بات کی مدت کا استفاء مراد نہیں بلکہ
 وہ مدت مراد ہے جس میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہ تھی۔ اس طرح کہ دونوں
 امور کا ایک بار انکار کر دیا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ جناب نکرہ (اسم عام)
 ہے اور ایسا نکرہ جو نفی صریح کے سیاق میں واقع ہوا ہے + اور دوسری بات کا جواب
 کسی نے یہ دیا ہے کہ قہر مقرر کی گئی عورتوں کا ذکر بار دیگر اس لئے کیا گیا کہ اُن کے واسطے
 نصف قہر مقررہ کی تیسیم مقصود تھی اور صرف اس بات پر بس کرنا منظور نہ تھا کہ اُن کو
 فی الجملہ کوئی چیز دیدینے کا حکم دیا جائے۔ اور اس طرح کے آؤ بمعنی لاکہ آن۔ یا۔ الیٰ

مسن کی گئی عورتوں کا ۱۲ +

اف۔ کی مثالوں میں سے اُبی بن کعب کی قرأت کے مطابق قول تھا "تَقَاتِلُوهُمْ
اَوْ يَسْلُكُوهُمْ" بھی ہے +

تنبیہات۔ اول۔ متقدمین نے آؤ کے یہ معانی بیان نہیں کئے ہیں۔ انھوں نے
اس کے متعلق صرف اسی قدر کہا ہے کہ آؤ۔ و۔ یا۔ کئی ایک چیزوں میں سے ایک چیز کی
تغییر ہی کے لئے آتا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ "تحقیق یہی امر ہے جس کو قدماء نے بیان
کیا اور دوسرے جس قدر معانی بیان ہوئے ہیں یہ سب قرینوں سے مستفاد ہوتے ہیں +
تنبیہ دوم۔ ابو البقاء کہتا ہے "آؤ جو کہ نئی میں آتا ہے وہ اُس آؤ کا نفیض ہوتا ہے
جو کہ آیا جاتا ہے بارہ میں واقع ہو۔ اس واسطے نئی میں جن دو اُمروں کے مابین حرفِ آؤ کے
ساتھ عطف ڈالا جائے وہاں یہ مراد کبھی نہ ہوگی کہ ان میں سے ایک ہی امر کا اقتناء لازم
ہے بلکہ دونوں امور سے بچنا ضروری ہوگا جس طرح قولہ تھا "لَا تَطْعَمْنَهُمْ اِثْمًا اَوْ
كُفُورًا" میں ہے کہ اس کے معنی ہیں "اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر" کیونکہ ان
میں سے ایک کا فعل بھی جائز نہیں اور اگر ان دونوں امور کو باہم جمع کر دیا جائے تو ایسا ہوگا
کہ گویا ایک منع کئے گئے کام کو دوبارہ کیا یوں کہ ان میں سے ہر ایک امر ایک فعلِ منہی عنہ (جس سے
باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہو) ہے۔ اور ابو البقاء کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ
اس مثال میں آؤ بجز داد (حرف "و") جمع کا فائدہ دیتا ہے یعنی دونوں شخصوں کی اطاعت
سے ایک سالِ طاعت کرتا ہے + اور طیبی کہتا ہے یوں کہنا بہتر ہے کہ یہاں بھی آؤ اپنے خاص
معنی تغیر ہی کے لئے آیا ہے۔ البتہ اُس نئی کی وجہ سے بونفی کے معنی میں آئی ہے یہاں
آؤ کے معنی میں تمیم پیدا ہو گئی کیونکہ نکرہ سیاقِ نئی میں واقع ہو تو وہ عام ہو جاتا ہے۔ لہذا
اس موقع پر نئی سے پہلے یہ معنی تھے "مُسْتَعِينًا اِثْمًا اَوْ كُفُورًا" تو اِثْمٌ دُغْمًا (یا کفور دُغْمًا
ناقلاً) کی اطاعت کرتا ہے۔ پھر جب کہ اُس پر نئی آئی تو اُس کا وہو اُسی حالت پر ہوا جو کہ ثابت
مقی (یعنی آؤ اپنے اصلی معنی دیتا تھا) اور اب بعد و دغمی کے اُس "لَا تَطْعَمْنَهُمْ اِثْمًا
وَكُفُورًا" نئی کی جہت سے دونوں میں تمیم کے ساتھ (عام) ہو گئے اور آؤ بدستور اپنے باب
(معنی) پر قائم رہا + تنبیہ سوم اُس کا مبتنی عدم تشریک (باہم شریک نہ کرنے) پر ہوتا ہے
توضیح بالافراد (مفرد طور سے) صرف اُسی کی جانب عود کرتی ہے۔ اور وہ داد کے خلاف ہوتا
ہے۔ ہر حال قولہ تھا "اِنْ يَكُنْ غَيًّا اَوْ قَعِيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ اَدْلٰى مِنْهُمَا" اس کی بابت

لے اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر +

کہا گیا ہے کہ اس میں آؤ بھنے داو عاظمہ کے آیا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی
 ”لَنْ يَكُنَ الْخَصَامَانِ غَنِيَيْنِ اَوْ فَقِيرَيْنِ“ ہیں +

فائیدہ - ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن
 میں جہاں کہیں آؤ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی تختیر ہی کے ہیں پھر اگر (اُس کے بعد) ”
 ”فَمَنْ لَمْ يَحْجِدْ“ ہو تو یہ معنی ہونگے کہ ”کاؤل فکاؤل“ (مرتبہ بمرتبہ پہلی بات سے
 لے کر آخر تک) اور بیہقی نے اپنے سنن میں ابن جریرؓ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا
 ”مہر جیز قرآن کی جس میں آؤ وارد ہوا ہے وہ تختیر ہی کے لئے ہے مگر قولہ قلّے ”اَنْ
 يُفْتَلِكُوا اَوْ يُصَلِّبُوا“ اس قید سے بُری ہے کہ اُس میں آؤ تختیر کے لئے نہیں آیا ہے +
 امام شافعی کہتے ہیں کہ ”میرا بھی یہ قول ہے +“

اَوَّلُ قولہ ”اَوَّلُ لَكَ فَاوَّلُ“ اور ”فَاوَّلُ لَكُمْ“ میں - صحاح میں آیا ہے -
 ”اہل عرب کا قول ”اَوَّلُ لَكَ“ ایک دھڑکانے اور خوف دلانے کا کلمہ ہے۔ شاعر کہتا
 ہے ”فَاوَّلُ لَكَ ثُمَّ اَوَّلُ لَكَ“ + اُصمعی کہتا ہے ”اس کے معنی ”قَارِبُهُ مَا يَهْلِكُهُ“ میں
 یعنی اُس پر ہلاک کرنے والی فتنے نازل ہوئی (آپٹی) + جوہری کا قول ہے کہ ”اس بارہ
 میں اُصمعی سے بہتر بات کسی شخص نے نہیں کہی ہے + اور کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ اَوَّلُ لَكَ
 فادلے میں) یہ آؤلی اسم فعل اور مبنی ہے اس کے معنی ہیں ”وَلَيْتَكَ شَرًّا بَعْدَ شَرِّ“
 اور ”لَكَ“ کلمہ تبیین ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وَعِيد (دھمکی دینے) کا عَلم اور غیر منصرت
 ہے اسی وجہ سے اس کو تنوین نہیں دیکھی اور اس کا محل بلحاظ ابتدا کے حالتِ رفع میں ہونا
 ہے۔ اور ”لَكَ“ اس کی خبر ہے۔ اور اس اعتبار پر آؤلی کا وزن ”فَعْلُلُ“ ہے اور اُس
 کا اُفت الحاق کے لئے ہے + نیز اس کا وزن اَنْفَعْلُ بتایا جاتا۔ اور اس کے معنی ”اَوَّلِيلُ
 لَكَ“ (تیری شامت آئے) کہے جاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ یہ مقلوب منہ ہے اس
 کی اصل ”اَوَّلِيلُ“ تھی پھر حرف عِلّت کو آخر میں کر دیا گیا + چنانچہ حُتَّاء (شاعر) کا قول
 اسی قبیل سے ہے + هَمَّتْ بِنَفْسِي بَعْضُ الْهَمَمِ - فاوَّلُ بِنَفْسِي اَوَّلُ لَهَا + میری
 جان نے خود ہی کچھ رنج و غم فریدے + میری جان کی خرابی ہو اُس کی خرابی ہو + اور کہا گیا
 ہے کہ اس کے معنی ”اَللّٰمُ لَكَ اَوَّلُ مِنْ تَرَكَمَ“ ہیں پھر چونکہ یہ کلام میں بکثرت دورہ کرنے

۱۱ ہلاک کرنے والی چیز اُس کے قریب ہوئی ۱۲ تھجہ پر آفت کے بعد آفت پے درپے آئی ۱۳
 ۱۴ تیری مذمت کرتا بہ نسبت اس کے بہتر ہے کہ اُس کو ترک کر دیا جائے ۱۵ +

والا کلمہ تھا اس لئے مبتدا کو حذف کر دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ اُس کے معنی ”انت“
 اولیٰ دَاخِلٌ لِّهٰذَا الْعَذَابِ“ ہیں + ثعلبؒ کہتا ہے۔ عرب کے کلام میں ”اولیٰ لک“
 کے معنی ہلاکت سے نزدیک ہونے کے ہیں گویا کہ اس کا قائل مخاطب سے کہتا ہے ”قَدْ
 وَلِيتَ الْهَلَاکَ اَوْ قَدْ دَانِیْتَ الْهَلَاکَ“ اور اس کی اصل (ماخذ) ”ولی“ ہے جس
 کے معنی ہیں قرب (نزدیکی) اور اسی باب سے ہے قولہ تعالیٰ ”قَاتِلُوا الَّذِیْنَ یَکُوْنُوْنَ
 یَعْنِی جو تم سے قریب ہوتے ہیں اُن سے لڑو۔“ سخاؒ کہتا ہے در اہل عرب ”اولیٰ لک“
 اس معنی میں ہوتے ہیں کہ ”مکات تھلاک“ تو قریب ہلاکت ہو گیا ہے اور اس کی تقدیر
 (عبارت) ”اولیٰ لک الْهَلَاکَ“ (قریب آئی تیری ہلاکت) تھی +

اینی۔ کسرہ اور سکون کے ساتھ۔ حرف جواب بمعنی ”نعم“ کے ہے۔ وہ خبر کی تصدیق
 اور خواہانِ خبر کے خبر پر آگاہ بنانے کے لئے آتا ہے اور نیز طالب سے وعدہ کرنے کے لئے۔
 علمائے نحو کا قول ہے کہ یہ بجز اس کے کہ قسم سے پہلے آئے اور کسی موقع پر واقع نہیں ہوتی
 مگر ابنِ حاجبؒ نے استفہام کے بعد آنے کو مستثنیٰ کیا ہے جیسے قولہ ”کَمْ یَسْتَنْبِیْکُمْ
 اَحَقُّ هُوَ قَوْلُیْ وَ دَعْوِیْ“ +

آئی۔ فتح اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر متعل ہو تا ہے۔ اول شرطیہ بطرح قولہ تعالیٰ
 ”وَاٰیٰتُهَا الْاَحْزٰلِیْنَ تَقْصِیْتُ فَلَآ عُدَدٰتٌ“ اور قولہ تعالیٰ ”اٰیٰتُ مَا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاعُ
 الْحُسْنٰی“ میں ہے + دوم استفہامیہ جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”اٰیٰتُکُمْ رَاَدَتْهُ هٰذِہٖ اٰیٰتُنَا“
 میں۔ اور اس سے صرف اُنہی باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے جو کہ کسی ایسے امر میں دو یا ہم
 شریک ہونے والی چیزوں کو ایک دوسرے سے متنازع بناتی ہیں کہ وہ امر دونوں کے لئے یکساں
 عام ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”اٰیٰتُ الْقَرِیْنِیْنِ خَیْرٌ مَّقَامًا“ یعنی ہم یا محمدؐ کے اصحاب +
 سوم موصولہ جیسے قولہ تعالیٰ ”لَنَنْزِعَنَّ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ حَقِّہٖ اٰیٰتُہُمْ اَسَدًا“ میں ہے +
 اور آئی (ان تینوں وجوہ میں اہم مُعَرَّب ہوتا ہے۔ ہاں وجہ سوم یعنی موصول ہونے کی حالت
 میں اگر اُس کا عائد (ضمیر) حذف کر کے اُسے مضاف کر دیا جائے تو اُس وقت میں وہ بنی
 علی القسم ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال کی مذکورہ بالا آیت میں ہے مگر اخفشؒ نے اس حالت میں
 بھی اُسے مُعَرَّب ہی مانا ہے اور اس اعتبار پر اُس نے بعض قاریوں کی قرأت میں اس

۱۵ تو اس تکلیف کے لئے سزا دار متنازع اور مناسب تر ہے ۱۲ ۱۵ بیشک نزدیک ہوا تو
 ہلاکت سے یا بیشک قریب پہنچا تو ہلاکت کے ۱۲ +

آیت کو نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اور ختمہ کے ساتھ قرأت ہونے کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں حکایت کا اعتبار کیا گیا ہے اخفش کے سوا کسی اور نے اُس کے متعلق فعل ہونے کی تاویل پیش کی ہے + اور زحشر کی یہ تاویل کرتا ہے کہ اس مقام میں آئی مبتدأ سے محذوف کی خبر ہے کیونکہ تقدیر کلام ”لَنْ تَنَالُوا الْبَعْضَ حُلَّ شَيْعَةٍ“ تھی پس گویا کہ سوال کیا گیا وہ بعض کون ہے ؟ تو اُس کے جواب میں کہا گیا ”هُوَ الَّذِي اسْتَدَّ“ پھر اس کے بعد دونوں مبتدأ جو آئی کو دو آگے پیچھے طرف سے گھیرے ہوئے تھے حذف کر دئے گئے اور ابن الطراوة کہتا ہے کہ اس آیت میں لفظ آئی بنی اور اضافت سے قطع شدہ واقع ہوا ہے اور یہ کہ ”هُمَّ اسْتَدَّ“ مبتدأ اور خبریں اور مبتدأ ”هُمَّ“ بطور ضمیر متصل کے آئی کے ساتھ ملا ہوا آیا ہے + اور اسکی قول ہے کہ اجماع کے لحاظ سے جس وقت آئی مضاف نہ ہو تو وہ مُفْرَب ہوتا ہے + چہاں کہ یہ کہ آئی اسم مُفْرَب باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ ہوتا ہے جیسے ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ میں +

آیتا۔ زجاج اس کو اسم ظاہر بتاتا ہے اور مجہور کہتے ہیں کہ یہ ضمیر ہے۔ مجہور ہونے کی اقوال کے ساتھ اس کے بارہ میں اختلاف بھی کیا ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ اول یہ کہ آیتا۔ اور جو ضمیر اُس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ سب ملکہ تہامہ ضمیر ہی ہوتی ہے + دوم یہ کہ آیتا تہامہ ضمیر ہے اور اس کا مابعد اُس سے مضاف شدہ اسم ہے اور اس بات کی تفسیر کرتا ہے کہ ”آیتا“ سے نكَم۔ غیبہ۔ اور۔ خطاب۔ کیا چیز مراد ہے جس طرح قول تاملے ”فَإِيَّايَ كَا ذَهَبُونُ“۔ ”بَلْ إِيَّايَ تَتَّعُونَ“۔ اور۔ ”إِيَّاكَ تَعْبُدُ“ میں ہے سوئم یہ کہ آیتا اکیلا ہی ضمیر ہے اور اُس کا مابعد ایسے حروف ہیں جو مراد کی تفسیر کرتے ہیں + اور چہاں کہ یہ کہ آیتا عَمَاد ہے اور اُس کا مابعد اصل ضمیر ہے + اور جس شخص نے آیتا کو مشتق قرار دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے + آیتا کے بارہ میں سات لغتیں آئی ہیں۔ اُس کو اپنے کی تشدید اور تخفیف دونوں صورتوں کے ساتھ مع ہمزہ کے پڑھا گیا ہے اور جیسے کہ مکسورہ اور مفتوحہ ہے ”ا“ کے ساتھ بدلکہ بھی اُس کی قرأت کی گئی ہے۔ اس طرح کل آٹھ طریقوں پر اُس کا تلفظ ہوتا ہے جن میں سے ایک طریقہ یعنی ”ا“ کے مشدود اور مفتوح (معا) ہونے کا ساقط ہو کر باقی سات طریقے رہ جاتے ہیں +

۱۔ بیشک ہم ہرگز وہ میں سے بعض کو نکالیں گے ۱۰۔ وہی جو کہ سب سے بڑھ کر سخت ہے ۱۱۔
 ۱۲۔ سہارا دینے والا لفظ۔ ستون ٹیک لگانے کی جگہ ۱۳۔

آیات - اِسْمِ استفہام ہے اور اُس کے ساتھ محض زمانہ مستقبل کی نسبت سوال کیا جاتا ہے جیسا کہ ابن مالکؒ اور ابو حنیفہؒ نے اس بات کا وثوق ظاہر کیا ہے اور اس کے بارہ میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ اور کتاب ایضاح المعانی کے مولفؒ نے اس کا استفہام زمانہ ماضی کے لئے آنا بھی ذکر کیا ہے + سکا کی کہتا ہے کہ آیات کا استعمال صرف اُن موقعوں میں ہوتا ہے جہاں تفہیم مطلوب ہوتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”آيَاتٍ مُّزَيَّنَّ“ اور ”آيَاتٍ يُؤْتِي الدِّينَ“ اور علمائے نحو کے نزدیک مشہور ہے کہ آیات مثل جَعَلْنَا کے ہے اُس کا تفہیم اور دیگر مواقع پر بھی ایکساں استعمال ہوتا ہے + پہلا قول (یعنی اس کے محض تفہیم کے مواقع پر استعمال ہونے کا) علمائے فن نحو میں سے علی بن عیسیٰ الرضبی کا قول ہے اور کتاب بسط کے مصنفؒ نے اُسی کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتا ہے ”آیات“ کا استعمال صرف اُسی قسم کے استفہام میں ہوتا ہے جس کا معاملہ نہایت بزرگ اور بڑا تصور ہو + اور تفسیر کشاف میں آیا ہے ”کہا گیا ہے کہ آیات لفظ ”آیات“ سے مشتق ہے جس کا وزن ہے فَعْلَانٌ کیونکہ اس کے معنی آئی وقت اور آئی فَعْلِي - آدِيْتُ اَلَيْهِ“ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض وجہ نے کل کی طرف پناہ لی اور اُس پر ٹکیہ کیا ہے + مگر یہ قول بیحد (از فہم) ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”آيُ اَدَانِ“ تھی اَدَان کا ہمزہ اور آئی کی (دوسری یہ دونوں کو حذف کرنے کے بعد اَدَاو (اَدَان) کو یہ کے ساتھ بدل کر (آئی کی پہلی) ساکن یہ کو اس میں ادغام کر دیا - اس طرح آیات ہو گیا چنانچہ اس کی قراءت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے +

آئین۔ مکان کا اسم استقام ہے یعنی جگہ کی نسبت اسی کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے۔
جیسے قولہ تعالیٰ وَكَانَ كَذٰلِكَ هَبْشُونَ ۝ اور بعض جگہوں میں عام شرط کے طور پر بھی وارد
ہوتا ہے۔ اور آیتِ کما اِس سے بھی بڑھ کر عام ہے جیسے قولہ تعالیٰ "اَنْتُمْ لَا تَوْجِہُوْهُ لَآیَاتِ
بَیِّنٰتٍ" *

ب۔ بائے مفروضہ۔ حرف جر ہے اور کئی معنوں کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور "الصاق" کے معنے ہیں۔ سیجیوئے نے "ب" کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں + اور کہا گیا ہے کہ یہ معنی کسی حالت میں حرف ب سے مفارقت نہیں کرتے کتاب اللہ کی شرح میں آیا ہے کہ الصاق دو معنوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے "کبھی یہ الصاق حقیقت ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَأَسْتَحُوا بَرْقًا سَكَنًا" میں ہے یعنی مسخ کا الصاق اپنے بیروں سے کرو۔ اور قولہ تعالیٰ "وَأَسْتَحُوا بَرْقًا سَكَنًا" میں ہے

میں ہے + اور گاہے اِنصافِ مجاز کے لحاظ سے ہوتا ہے جس طرح قولِ تعالیٰ ”وَإِذَا مَرَدُّ
 بِهِمْ“ میں ہے یعنی جس وقت وہ اُس جگہ سے قریب ہوتے ہیں + ثانی - تعدیہ کے معنی کے
 لئے آتا ہے ویسے ہی جس طرح ہمزہ تعدیہ کے واسطے آیا کرتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”
 ذَهَبَ اللَّهُ يَسُورُهُمْ“ اور ”وَكُوشَعَا اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ“ یعنی اَذْهَبَهُ
 جس طرح کہ خدا نے فرمایا ہے ”لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ“ مِثْرًا اور سُئِلَی کا قول
 ہے کہ بے اور ہمزہ کے تعدیہ میں باہم فرق ہے اور جس وقت تم یہ کہو گے کہ ”ذَهَبَ بِنِدْیُ
 تو اس تعدیہ کے معنی یہ ہونگے کہ تم جانے میں زید کے ساتھی ہے ہو۔ مگر انکایہ قول مذکور
 بالا آیت ہی سے رد کر دیا گیا ہے کیونکہ کفار کی مینائی لے جانے میں باری تعالیٰ کی مصاحبت
 صحیح نہیں ہو سکتی + شوم بمعنی استعانت آتا ہے اور اس طرح کا ”بے“ اَلْ فِعْلُ پر
 داخل ہوا کرتا ہے جس طرح ”بِسْمِ اللَّهِ“ میں ہے + چنانچہ سبیت کے لئے اور وہ
 فعل کے سبب پر داخل ہوتا ہے جس طرح قولِ تعالیٰ ”مُكَلَّلًا أَخَذْنَا بَذَنِبِهِ“ اور
 ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ + اور اس کی تعبیر تلیل کے ساتھ بھی کی جاتی ہے
 یعنی اسی ب کو تعلیہ بھی کہتے ہیں + نجم بمعنی مصاحبت مثل منہ کے اور اس کی مثال
 ہے قولِ تعالیٰ ”رَهْطًا يَسْلَمُونَ“ ”رَجَاءُكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ“ ”فَسَيَمُحِي رِبَاكَ“ ”شَمَّ
 بمعنی ظرفیت مثل ”فی“ کے زمان اور مکان دونوں کے لئے جس طرح قولِ تعالیٰ ”فَتَحْنَتَا
 سَيْحِي“ ”لَمَكُرْكُمْ اللَّهُ بِكَدٍ“ + ہفتم - استعلاء کے لئے مثل علی کے جس طرح قولِ تعالیٰ
 ”مَنْ ارْتَأَمْتَهُ يَنْظُرْ“ یعنی علیہ - اور اس کی دلیل قولِ تعالیٰ ”إِلَّا كَمَا آمَنْتُمْ عَلَى
 أَنْفُسِهِ“ ہے + ہفتم مجاوزہ کے لئے عن کی طرح مثلاً قولِ تعالیٰ ”فَاسْتَسْلِمَ بِهِ حَبِيرًا“ یعنی
 ”رَعْنَهُ“ اور اس کی دلیل قولِ تعالیٰ ”يَسْتَكُونُ عَنْ أَنْبَايَكُم“ ہے + پھر کہا گیا ہے
 کہ اس قسم کا حرف ”ب“ سوال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں
 ہوتا۔ مثلاً قولِ تعالیٰ ”يَسْطُو نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنْفُسِهِمْ“ یعنی ”وَعَنْ أَيْدِيهِمْ
 اور قولِ تعالیٰ ”وَيَوْمَ تَشْقَى السَّمَاءُ بِالْأَعْكَامِ“ یعنی عَنْهُ + نہم تعیض کے لئے مِّنْ كَيْطَحٍ
 مثلاً قولِ تعالیٰ ”عَيْنَا يَكْشِفُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ“ یعنی مِنْهَا + دہم غایت کے لئے اِلَى
 کی طرح - جیسے قولِ تعالیٰ ”وَقَدْ أَحْسَنَ بِي“ یعنی اِلَيَّ + یازدہم بطنِ مقابله اور یہ وہ
 ”ب“ ہے جو کہ عوض میں دیئے جانے والی چیزوں پر داخل ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَأَدْخُلُوا
 الْجَنَّةَ يَمَّا أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ“ + اور ہم نے اس بے کو معتزلہ فرقہ کی طرح سبیت کے لئے یوں

لہ داخل ہوا تم لوگ جنت میں بعض اُس کے جو کہ تم (نیک) عمل کرتے تھے + ۱۳

قرار نہیں دیا کہ جو چیز معاوضہ میں بلا کر تھی ہے وہ کبھی مفت بھی دیدیجاتی ہے لیکن سبب کا
 بدوں سبب کے پایا جانا غیر ممکن ہے + دوازدہم توکید کے لئے اور اسی کو زائد کہا جاتا ہے
 چنانچہ یہ فاعل کے ساتھ بعض موقوں پر واجب ہو کر اور بیشتر مواضع میں جواز آیا کرتا ہے
 وجوب آنے کی مثال قول تعالیٰ "اَسْمِعْ يَوْمَ ذَا النُّبُوءِ" ہے اور جواز واقع ہونے کی مثال
 قول تعالیٰ "كُنْفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا" ہے کہ میں اِسْمِ اللّٰهِ فاعل اور شَهِيدًا حال یا تمبر کے
 اعتبار پر منصوب ہے اور "با" زائد ہے جو کہ تاکید اتصال کے لئے آیا ہے کیونکہ کُنْفَىٰ
 بِاللّٰهِ میں اِسْمِ کریم فعل کے ساتھ فاعل کی طرح متصل ہو رہا ہے + ابن الشجرمی کہتا ہے
 "اور یہ امر اس بات کو بتانے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے
 والی کفایت ویسی نہیں ہے جیسی کہ غیر خدا کی کفایت ہوا کرتی ہے کیونکہ خداوند کریم کی کفایت
 کا مرتبہ بہت بڑا ہے اسی واسطے اُس کے معنی میں اضافہ عیاں کرنے کے لئے اُس کے لفظ میں
 حرف ب بڑھا کر زیادتی کر دی گئی + زجاج کہتا ہے "اس مقام پر "ب" اس واسطے داخل
 ہوا ہے کہ لفظ کُنْفَىٰ - اِكْتَفَىٰ کے معنوں کو مُتَضَمِّن ہے" ابن ہشام کا قول ہے کہ "یہ بات یعنی
 زجاج کا قول، بڑی خوش آئند ہے" + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ "اس مقام پر فاعل مقدم
 ہے یعنی عبارت کی تقدیر "كُنْفَىٰ اِلَّا كِتَفَاءً بِاللّٰهِ" تھی پھر مصدر حذف کر دیا گیا اور اُس کا
 معمول اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہا۔ اور کُنْفَىٰ جو کہ بمنہ دَفَىٰ آتا ہے اُس کے فاعل
 میں حرف "ب" زیادہ نہیں کیا جاتا مثلاً قول تعالیٰ "فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ" میں اور قول
 "وَكَلَّمَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ اِقْتَالَ" میں + پھر جس طرح فاعل میں حرف "ب" بڑھایا جاتا
 ہے اسی طرح مفعول میں بھی اس کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے قول تعالیٰ "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيْكُمْ
 اِلَى التَّهْلُكَةِ" "مُهَيِّزِيْ اِلَيْكَ يَجْذَعُ التَّخَلُّفِ" "فَلَمَّحْدِدْ بِسَبَبِ اِلَى السَّعَاءِ" "وَمَنْ
 يُؤْخَذْ فِيْهِ بِالْحَدِّ" + اور مبتدا میں بھی بائے زائد ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ "بِأَيْدِيْكُمْ
 اِلَى التَّهْلُكَةِ" یعنی "بِأَيْدِيْكُمْ" اور کہا گیا ہے کہ یہ "بے" جو مبتدا پر آیا ہے ظرفیہ ہے اور اس
 مراد میں آتی طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ہے + نیز بعض لوگوں کی قرأت میں کُنْفَىٰ کے اِسْمِ پر اس طرح
 "بے" داخل کیا جاتا ہے جیسا کہ انھوں نے "كُنْفَىٰ اِلَيْتَرَانْ تُوْلُوْا" بِر کو نصب دیکر
 پڑھا ہے + اور (مبتداے) منفی کی خبر میں ب زائد داخل ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "وَمَا
 اللّٰهُ بِغَافِلٍ" + اور کہا گیا ہے کہ (مبتداے) موجب (غبت) کی خبر میں بھی آتا ہے۔ اس
 کی مثال قول تعالیٰ "مَنْ جَزَاؤُ سَيِّئَةٍ يَّمْلِكُهَا" دی گئی ہے + اور توکید میں بائے زائد آنے
 کی مثال قول تعالیٰ "يَسْتَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ" ہے +

فَاعْلَمْ - قولہ۔ کَا مَسْحُوًّا بِرُءُوسِهِمْ میں جو ”ب“ آیا ہے اُس کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ یہاں وہ کیا معنی دیتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ الصاق کے معنی میں آیا ہے۔ دوسرے قول میں تعبض کے معنی بتائے جاتے ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ زائدہ ہے۔ چوتھا قول بمعنی استعانت قرار دینے کا ہے اور یہ عیاں کرتا ہے کہ یہاں کلام میں کوئی کلمہ محذوف ہے اور مقلوب بھی کیونکہ مسح کا لفظ جس چیز سے وہ زائل کیا گیا ہو اس کی طرف متنبہ متعدي ہوتا ہے اور زائل کی جانے والی چیز کی طرف حرف ”با“ کے ساتھ متعدي ہوتا ہے چنانچہ اصل میں ”اَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ بِالْمَاءِ“ تھا +

بَلْ - حرف اضراب ہے (روگردانی کرنا، مگر اُس حالت میں جب کہ اُس کے بعد کوئی جملہ آئے۔ پھر کبھی اضراب سے یہ معنی مراد ہوتے ہیں کہ اُس کے ماقبل کا ابطال کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ ذَلَالًا سُبْحٰنَهُ ط بَلْ عِيَادٌ مُّكْتَرَمُونَ“ یعنی بلکہ وہ لوگ بندے ہیں + اور قولہ تعالیٰ ”اَمْ يَتَّقُونَ يَوْمَ حُجَّتِهِ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ“ میں ہے اور گاہے اضراب کے معنی ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے آتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَدَيْنَا مِكْتَابٌ يَّمْنُطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظِلُّونَ - بَلْ قُلُوْهُمْ فَنِيْ عَمْرٍۭ مِّنْ هٰذَا“ کہ یہاں پر بَلْ کا ماقبل اپنی حالت ہی پر قائم ہے اور اسی طرح قولہ ”قَدْ اَخْلَمَ مِّنْ تَزَكٰى وَدَكَرَ اَسْمَ رَبِّهِمْ فَصَلَا بَلْ تُوْىْ شِرْوَتِ الْحِلْوَةِ الدُّنْيَا“ میں بھی ہے + اور ابن مالک نے اپنی کتاب کا فیہ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ ”بَلْ“ کا لفظ قرآن

شریف میں صرف اسی وجہ پر آتا ہے اور کسی دوسری وجہ پر نہیں آتا۔ اور ابن ہشام نے اس بارہ میں ابن مالک کو مبتلائے وہم بتایا ہے + کتاب بسیط کے مولف نے اس بات کے کہنے میں ابن مالک پر بھی سبقت کی ہے پھر ابن حاجب بھی اُسی کا ہموال بگیا ہے چنانچہ وہ کتاب مفصل کی شرح میں ”بَلْ“ کی نسبت لکھتا ہے۔ اگر جملہ ثانی اس رستم کا ہو جو کہ غلطی سے اثبات کے باب میں آتا ہے تو اُس کے لئے اعراض کا ثابت کرنا اور جملہ اول کا بطلان کر دینا اور اس طرح کا بَلْ قرآن میں کہیں واقع نہیں ہوتا + اور جب کہ بَلْ کے بعد کوئی مفرد کلمہ آئے تو اس حالت میں وہ عطف کے واسطے ہوگا۔ اور قرآن شریف میں اس طرح بھی واقع نہیں ہوا ہے +

بَلٰی - اس حرف کا اَلِف اصلی ہے اور ایک قول میں اصل حرف بَلْ بتا کر اَلِف کو زائدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے امالہ ہو جانے کی دلیل اس کا تانیث کے لئے ہونا ثابت کرتی ہے۔ بَلٰی کے دو موضع ہوتے ہیں۔ موضع اوّل یہ کہ وہ اپنے قبل واقع ہونے

والی نفی کی تردید کے لئے ہو جس طرح قول تعالیٰ "مَا كُنَّا نَحْمِلُ مِنْ سُوءِ بَيْلَىٰ" یعنی علیہ السلام
 السُّوءِ۔ اور قول تعالیٰ "لَا يُعَيِّنُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَيْلَىٰ" یعنی یُعَيِّنُهُمْ۔ اور قول تعالیٰ
 زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ كُنَّا يُعَذِّبُهُمْ قُلُوبًا بَيْلَىٰ ذُرِّيَّتِهِ لِكَفِّهِمْ" اور قول تعالیٰ "قَالُوا
 لَيْسَ عَلَيْنَا أَلَامٌ إِلَّا مَتَّيْنَتَانِ سَيِّئَتَانِ" پھر فرمایا بے۔ عَلَيْنَهُمْ سَيِّئَتَانِ۔ اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا
 كُنَّا نَسْتَنْتِزُكَ الْفَارُكَ لَا آيَا مَاءٍ مَعْدُودَةٍ" پھر مدانے فرمایا۔ بَيْلَىٰ۔ تَمَسُّهُمْ وَيَجْلُذُونَ فِيهَا" اور
 قول تعالیٰ۔ "وَقَالُوا لَنْ نَبْدُخَلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هَودًا أَوْ نَصَارًا" پھر ارشاد کیا۔ "بَلَىٰ
 نَبْدُخَلُهَا غَيْرَهُمْ" اور موضع دوم یہ ہے کہ بے اس استفہام کا جواب واقع ہو جو کسی نفی پر
 داخل ہوا ہے اور پھر یہ بے اس نفی کے ابطال کا فائدہ دے عام اس سے کہ استفہام حقیقی
 ہو جس طرح "لَيْسَ زَيْنٌ بِقَاشٍ" میں ہے اور اس کے جواب میں تم کہو "بَلَىٰ" یعنی
 ہاں زید کھڑا ہے۔ یا استفہام توہینی ہو جس طرح قول تعالیٰ "أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ
 وَنَجْوَاهُمْ" بَلَىٰ "اور قول تعالیٰ "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ يَجْعَلَ عِظَامُهُ بَلَىٰ"
 اور یا استفہام تقریری ہو جیسے قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" قَالُوا بَلَىٰ "میں ہے +
 ابن عباسؓ اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کا بیان ہے کہ اگر ایسے مواقع پر "نَعَمْ" کا لفظ کہا جائے
 تو کفر عائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "نَعَمْ" نفی یا ایجاب کے ساتھ خبر دینے والے
 کی ہر حالت میں تصدیق کرنے کے لئے آتا ہے لہذا اگر قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" کے
 جواب میں وہ لوگ "نَعَمْ" کہتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ گویا انھوں نے کہا "نَسْتِ
 رَبَّنَا" (معاذ اللہ۔ تو ہمارا خدا نہیں ہے) بخلاف بے کے کہ یہ نفی کو باطل کرنے کے لئے
 مفید ہے اور اس صورت میں تقدیر کلام یہ ہے کہ "أَنْتَ رَبَّنَا" (تو ہمارا پروردگار ہے) +
 اور سبیل وغیرہ نے اس بارہ میں یوں جھگڑا بھی کیا ہے کہ استفہام تقریری (مبتدائے مثبت
 کی خبر ہے اور اسی وجہ سے سیمویہ نے قول تعالیٰ "أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ" میں
 اُم کو متصیلاً قرار دینے سے پرہیز کیا ہے کیونکہ اُم متصلاً ایجاب کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا
 اور جب کہ اس کا ایجاب ہونا ثابت ہو گیا تو نَعَمْ کا ایجاب کے بعد لانا گویا اُس کی تصدیق
 ہوگی جو مناسب اُم پر ہے۔ ابن بشام نے کہا ہے "اور ان لوگوں کی قرار داد پر یہ اشکال
 وارد ہوتا ہے کہ بے کے ساتھ باتفاق تمام لوگوں کے ایجاب (مثبت جملہ) کا جواب دینا
 غیر جائز ہے"

یائس۔ انشاءے مذمت کا فعل ہے اور اس کی گردان نہیں ہوتی لہذا اس سے واحد
 متنبیہ۔ اور جمع وغیرہ کے صیغے نہیں بنتے۔ +

بَیِّنَ - راعِب اصفہانی کا بیان ہے کہ یہ لفظ دو چیزوں کے مابین اور اُن کے وسط میں مُل (جدا کی) ڈالنے کے لئے موضوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا" اور کبھی یہ ظرف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور گاہے بطور اسم کے۔ ظرف کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "لَا تُقَدِّمُوا بَيْنِيَ وَبَيْنَ اللَّهِ قَدْ سُوِيَ" اور "فَقَدَّ مَوَّابَيْنَ يَدَيَّ" بخوبی مَدَقَّةً اور "فَاَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ" اور میں ظرفیہ صرف اُنہی امور میں متعل ہو ہے جن کے لئے مَسَافَت پائی جاتی ہو۔ جیسے "بَيْنَ الْبَكْدَانِ" یا اُس ٹٹے میں تعداد ہودو سے اوپر جس طرح "بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ" اور "بَيْنَ الْقَوْمِ" اور جو چیز وحدت الیک ہونا، کے معنی میں مقتضی ہوتی ہے اُس کی جانب لفظ بَيْن طرفیہ کی اضافت صرف اُسی صورت میں ہوگی جب کہ وہ مکرر لایا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "مَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حَبَابٌ اَوْ فَاجَعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا" میں آیا ہے + اور قولہ تعالیٰ "كَهَذَا لَقَطَعْ بَيْنَكُمْ" کی قرأت نصب کے ساتھ بدیں لحاظ کی گئی ہے کہ بِن یہاں پر ظرف ہے اور رفع کے ساتھ یوں پڑھا گیا کہ وہ اس مقام میں اسم مصدر ہے بمعنی وصل۔ اور یوہنی قولہ تعالیٰ "ذَاتَ بَيْنِكُمْ" اور قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا يَكْفَأُ جَمْعَ بَيْنَهُمَا" یعنی فَرَّقَهُمَا (اُن کی جدا کی) کا مقام (بھی دونوں امور کا احتمال رکھتا ہے +

التَّاء - حرف جر بمعنی اَتَم ہے۔ صیغہ تعجب اور اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔ کشف میں قولہ تعالیٰ "وَكَا اللَّهُ لَا كِيدَ اَصْنَانُكُمْ" کی تفسیر کے تحت میں بیان ہوا ہے کہ قسم کا اصلی حرف "بے" ہے۔ واؤ اُس کا بدل ہے۔ اور "تے" واؤ کی بدل ہے۔ اور "تا" میں معنی تعجب کی زیادتی ہے گویا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھوں کو بتوں کے ساتھ بُرائی کرنے کی آسانی حاصل ہونے اور باوجود غرور کی کُڑی اور سخت گیری کے اپنے ایسا کام کر گزرنے پر تعجب ظاہر فرمایا ہے +

تَبَارَكَ - یہ ایک اس وضع کا فعل ہے جو صرف زمانہ ماضی کے لفظ میں استعمال ہوتا اور محض ذات اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی گردان نہیں ہوتی۔

چنانچہ اسی وجہ سے اس کو اسم فعل کہا گیا ہے + شَم - حرف ہے اور تین امور کو چاہتا ہے۔ حکم میں دوسرے کو شریک کرنا۔ ترتیب۔ اور ہر ایک امر میں ایک نہ ایک اختلاف ہے + چنانچہ کوفہ والوں

۱۲ اور اُن دونوں کے بیچ میں ہم نے کھیتی رکھی۔ ۱۸ + ۳۱ + ۵۵ دوشہروں کے مابین ۱۲

اور انھیں نے کہا ہے کہ کبھی کُتَم خلافت معمول زائدہ ہوا کرتا ہے اور اس صورت میں وہ عاطفہ ہرگز نہیں رہتا۔ اس کی مثال میں انھوں نے قولِ تعالیٰ ”حَتَّىٰ اِذَا حَضَرْتُمْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ يَمَارُحِبَتْ وَصَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا اَنْ لَا مَلْجَاءَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ“ کو پیش کیا ہے کہ اس میں کُتَم عطف تشریک کے لئے نہیں آیا ہے اور ان لوگوں کے قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس مثال میں جواب مقدم ہے + یعنی ”فَتَابُوا“ (پس انھوں نے توبہ کی) + اور ربی ترتیب اور مہلت تو اُس کے بارہ میں بھی ایک گروہ نے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ کُتَم ان امور کو نہیں چاہتا اور شاید انھوں نے قولِ تعالیٰ ”وَمَخْلَقَتُكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ رُوحَهَا“ اور ”بَدَا خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مِہْلَیْنِ۔ ثُمَّ سَوَّاهُ“ اور ”وَافِیْ لُغْفَارٍ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی“ اور ابتداء (ہدایت پانا) اس بات پر سابق (مقدم) ہے۔ (یعنی اس ابتداء پر جو کُتَم کے بعد مذکور ہے کیونکہ ہدایت ہی نے اُس سے توبہ کرائی ایمان کو اُس کے دل میں جگہ دی اور نیک کاموں کا پابند بنایا **مستحکم**) اور قولِ تعالیٰ ”ذٰلِکُمْ وَمَا کُنْتُمْ بِهٖ تَعْلَمُوْنَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ“ ثُمَّ اَتَيْنَا مُوسٰی الْکِتٰبَ سے متسک کیا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب و مہلت کے لئے آیا ہے + اور ان تمام مثالوں کے جواب میں یہ کہا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب اخبار (خبر دہی) کے لئے آیا ہے نہ کہ ترتیب حکم کی غرض سے + ابن ہشام کہتا ہے + ”اس جواب سے تو دوسرا جواب زیادہ فائدہ بخش ہوتا کیونکہ یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے اور مہلت کے صحیح ہونے کا کچھ بھی پتا نہیں بتاتا اس لئے کہ دونوں خبروں کے مابین کوئی تراخی (ڈھیل) نہیں پائی جاتی چنانچہ ترتیب و مہلت دونوں باتوں کو صحیح ٹھہرانے والا جواب وہ ہے جو کہ پہلی مثال کے بارہ میں کہا گیا کہ وہاں ایک مقدم جملہ پر عطف ہو رہا ہے یعنی ”مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ اَنْشَاَهَا ثُمَّ جَعَلَ رُوحَهَا وَجْهًا“ + اور دوسری مثال کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ”سَوَّاهُ“ کا عطف پہلے جملہ ”بَدَا خَلَقَ الْاِنْسَانَ“ پر ہے نہ کہ دوسرے جملہ ”ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مِہْلَیْنِ“ پر + اور تیسری مثال کے بارہ میں یوں جواب دیا جاتا ہے کہ ”ثُمَّ اهْتَدٰی“ سے یہ مراد ہے کہ ”ثُمَّ دَامَ عَلٰی الْهَدٰیۃِ“ + (پھر وہ ہدایت پر دائم کو قائم رہا) +

لہ اس کہلی ذات سے جسکو پیدا کیا پھر اسی ذات سے اُس کا جوڑا بنایا ۱۲

فَاعْلَاهُ۔ کو فواہوں نے فُتْم کو فعل شرط کے بعد اُس کے ساتھ قرین بنائے ہوئے
فعل مضارع کو نصب دینے کے جواز میں دَاؤ اور فَا کا قائم مقام بنایا ہے اور اسی اصول
کے لحاظ سے حَسَن کی قرأت ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ
يُحْدِثْ لَهُ الْمَوْتَ“ یُذْرِكُ کے نصب کے ساتھ روایت کی ہے +

فُتْم۔ فتوح کے ساتھ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کا اہم ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَاذْلُقْنَاكُمْ الْآخِرِينَ“ اور یہ ظرف ہے اس کی تصریف نہیں ہوتی چنانچہ اس لحاظ سے
جس شخص نے قول تعالیٰ ”وَإِذَا سَأَلْتُمْ“ میں اُس کو مفعول کا اعراب دیا ہے اُس نے
سخت غلطی کی ہے۔ اور قرأت کی گئی ہے ”قَالَيْنَا مَنْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ (بَيْنِي وَهَذَا) اللَّهُ
شَهِيدًا“ جس کی دلیل قول تعالیٰ ”هَذَا لِلَّهِ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ“ اور طبری نے قول تعالیٰ
”أَلَمْ رَدَّ أَمَا وَقَعَ آمَنَّاكُمْ بِهِ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کے معنی ”هَذَا لِلَّهِ“ ہیں اور
فُتْم غلط نہیں مگر یہ طبری کا وہم ہے۔ اس کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ یہاں فُتْم مضمومہ
نہیں بلکہ فُتْم مفتوح ہے + خطاب کی کتاب توشیح میں آیا ہے کہ ”فُتْمَ ظَرْفٍ“ اور
اس میں حیثیت کی طرف اشارہ کے معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ وہ معنی میں ایسا
ہی ہے +

جَعَلَ۔ راغب کتابے تمام افعال میں یہ ایک عام لفظ ہے۔ یہ فعل۔ صُنْع۔ اور
اپنے تمام ہم معنی لفظوں سے بدھجا زائد عام ہے اور اس کا تصرف پانچ وجوہ پر ہوتا
ہے (اول) یہ صَادَ اور طَفِيقَ کا قائم مقام ہوتا اور متعدی نہیں ہوا کرتا ہے مثلاً
”جَعَلَ زَمِيْدًا يَقُولُ كَذَا“ + ”وَوُثِّمَ بِجَائِے اذْجَدَ کے آتا اور اس وقت میں ایک معمول کی
طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ“ + ”سَوَّيْتُ كَسَى
شے سے دوسری شئی کو ایجاد کرنے اور بتانے کے معنی میں آتا ہے جس طرح قول تعالیٰ
”وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْقُلُوبِ آذَانًا“ اور ”وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَلْغَنَاءَ“ (چہارم) ایک
شے کو ایک خاص حالت میں کر دینے اور دوسری حالت میں نہ کرنے کے معنی میں آتا ہے
جس طرح قول تعالیٰ ”الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اَلْاَرْضَ فِرَاشًا“ + ”وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ
نُوْرًا“ + اور (پنجم) ایک شئی سے اُسی شئی پر حکم لگانے کا فائدہ دیتا ہے خواہ بحیثیت حق
ہو جس طرح قول تعالیٰ ”وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِيْنَ“ میں ہے۔ یا۔ بطور باطل جیسے

لے اور نزدیک لے آئے ہم اس جگہ پر دوسروں کو ۱۲ ۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱ ۰ ۱۱ ۱۲

قوله تعالى "وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ" اور قولہ "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ" میں ہے +

حاشا۔ تنزیہ کے معنی میں اِسْم ہے قولہ تعالیٰ "حَاشَ لِلّٰہِ مَا عَلِمْنَا عَلَیْہِ مِنْ مَّوَدِّ" اور "حَاشَ لِلّٰہِ مَا هَذَا بَشَرًا" میں اور فعل و حرف نہیں۔ اِس کی دلیل بعض قاریوں کا اِس کو "حَاشَ لِلّٰہِ" توین کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ "بِرَاعَةِ لِلّٰہِ" کہا جاتا ہے۔ اور ابن مسعود نے "مَعَادَ اللّٰہِ" اور "مُنْحَاتِ اللّٰہِ" کی طرح اِس کو باضافت "حَاشَ لِلّٰہِ" پڑھا ہے۔ پھر قراءتِ سبب میں اِس پر لام جارہ کا دخول بھی اِس کے اِسْم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر یہ حرف جر ہوتا تو حرفِ جر پر دوسرے حرفِ جر کے داخل ہونے کی کیا وجہ تھی جو ایک ناجائز امر ہے اور قراءتِ سبب کی قراءتوں میں اِس کو توین دینا یوں ترک کر دیا گیا کہ یہ لفظاً اُس حَاشَا کے مشابہ ہے جو کہ حرف ہے + ایک قوم بوجہ اِس کے مبنی ہوئی کہ اِس کو اِسْم فعل بتاتی اور اِس کے معنی آتَبَرْتُ۔ اور۔ تَبَرَّأْتُ۔ بیان کرتی ہے۔ مگر بعض لغتوں میں اِس کے مُقَرَّب پائے جانے کی وجہ سے یہ قول رد کر دیا گیا ہے مِمْبَرُ اور۔ ابنِ جَنِّی کا قول ہے کہ "یہ فعل ہے اور آیت مذکورہ میں اِس کے معنی یہ ہیں کہ" "جَآئِبُ یُؤَسِّفُ الْمُعْصِيَةَ لِأَجْلِ اللّٰہِ" مگر یہ تاویل دوسری آیت میں ٹھیک نہیں آتی + فارسی کہتا ہے "حَاشَا فَعْلٌ ہِے اور اَلْحَشَاءُ سے مشتق جس کے معنی ہیں ناجائزہ کنارہ ۲ اور حَاشَا کے معنی یہ ہوئے کہ "صِلَا فِي نَاحِيَةٍ" یعنی وہ اُس چیز سے دور ہوا جس کے ساتھ اُسے متمم کیا گیا تھا اور اُس کام سے کنارہ کشی کی وہ اُس میں آلودہ اور اُس سے ٹبش نہیں ہوا اور قرآن شریف میں حَاشَا صرف استثنائیہ واقع ہوا ہے +

حَتَّى۔ اِلیٰ کی طرح یہ بھی انتہا غایت کا حرف ہے مگر حَتَّى اور اِلیٰ دونوں میں چند امور باہمی فرق عیاں کرتے ہیں مثلاً حَتَّى اِن باتوں میں فرد ہے کہ وہ محض اِسْم ظاہر کو بفرم دیتا ہے اور اُس آخر مسبوق کو جو کئی اجزا رکھتا ہے اور اُس کا مجرور جزو اخیر کے ساتھ ملاتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَسَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ" (کہ اِس مثال میں حَتَّى نے مَطْلَع کو بفرمایا ہے اور وہ رات کے آخری حصہ یعنی فجر سے ملاتی ہے) اور وہ اپنے قبل فعل کے تھوڑا محظوظاً شروع ہو چلنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اِس کے مقابلہ میں ابتدائے غایت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُس کے بعد اَن مقدمہ سکے باعث سے مضارع منصوب

۱۱ یوسفؑ نے خدا کے لئے (اُس کے خیال سے) گناہ کرنے سے پہلو ہتی کیا ۱۲ +

واقع ہوتا ہے اور اس حالت میں مضارع منصوب مع آن مقدرہ کے دونوں مصدر مجرور کی تاویل میں ہوتے ہیں پھر اس وقت حتیٰ کے تین معانی آتے ہیں ایک یہ کہ وہ الی کا مراد ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يُرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا“ یعنی موئے کے واپس آنے تک + دوسرے یہ کہ ”کئے تعلیلہ“ کا مراد ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَلَا يَرْأَوْنَ يَفَايِلُوكُمْ حَتَّىٰ يَرْدُّوكُمْ“ اور ”لَا تَتَفَقَّحُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَخْضُوا“ اور اسی ترادف کا مکمل قول تعالیٰ ”فَقَاتِلُوا آلَ قَبْلِيَّةٍ حَتَّىٰ تَخْرُجُوا إِلَىٰ أَرْضِ اللَّهِ“ بھی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ استثناء میں الیٰ کا مراد ہوتا ہے۔ ابن مالک وغیرہ نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَمَا يُحْكِمُكَ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَفْهَمُ“ کو پیش کیا ہے +

مسئلہ۔ جس وقت کوئی ایسی دلیل پاٹی جائے جس کے باعث حتیٰ اور الیٰ کے بعد آنے والی غایت (مد) اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہو سکے یا نہ ہو سکے تو اُس پر عمل کرنا واضح امر ہے مابعد حتیٰ و الیٰ کے اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہونے کی مثال قول تعالیٰ ”وَأَيُّدِيكُمْ إِلَى الْمَافِيقِ۔ وَازْجِلْكُمْ إِلَى الْكُفَّاتِينَ“ ہے کہ سنت رسول نے کمینوں اور ٹخنوں کے داخل غسل ہونے پر دلالت کی ہے + اور اُن کے مابعد کے حکم ماقبل سے خارج ہونے کی نظیر قول تعالیٰ ”لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا“ ہے کہ (موم) وصال کی صریح ممانعت نے رات کے روزہ میں نہ داخل ہونے پر دلالت کی ہے اور قول تعالیٰ ”فَقَطِّعُوا إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ بھی اسی کی (عقلی دلیل) کی مثال ہے کیونکہ اگر یہاں غایت مُغْنِيَا میں داخل ہو جائے تو فراغ دستی کی حالت میں بھی قرض خواہوں کو قرضدار کے اولئے قرض کا انتظار کرنا پڑے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مطالبہ نہ کرنے کے باعث قرض خواہ کا حق فوت ہو جائے۔ لیکن اگر غایت کے مُغْنِيَا میں داخل یا اُس سے خارج ہونے کی صورتوں میں سے ایک پر بھی دلیل قائم نہ ہو تو ایسی حالت میں اُس کے بابت چار قول آئے ہیں + ایک جو کہ صحیح تر بھی ہے یہ ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا دخول مُغْنِيَا میں ہوگا اور الیٰ کے ساتھ نہ ہوگا۔ اس قول کی وجہ دونوں بابوں میں اُغْلَبِيَّةِ استعمال کا احتمال ہے کیونکہ قرینہ کے ہوتے ہوئے اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا مُغْنِيَا میں دخول ہوتا ہے اور الیٰ کے ساتھ آنے میں ایسا نہیں ہوتا لہذا تردد کے وقت اسی کثرت استعمال پر عمل کرنا واجب ہوا + دوسرا قول یہ ہے کہ حتیٰ اور الیٰ دونوں میں غایت مُغْنِيَا میں داخل ہوگی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نہ داخل ہوگی + ان دونوں

قولوں میں حَتّٰی اور اِیّٰی کے ایساں ہونے پر قولِ تعالیٰ ”فَمَتَّفَعْنَاهُمْ اِلٰی حٰیثُ“ سے استدلال کیا گیا ہے جس کی قرأت ابن مسعودؓ نے ”حَتّٰی حٰیثُ“ کی ہے +

تنبیہ۔ حَتّٰی ابتدائیہ بھی وارد ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہو کہ جس کے بعد سے جلوں کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہو کر آتا ہے اور جملہ فعلیہ کا فعل مضارع ہو یا ماضی دونوں کی حالت ایکساں ہے اور اسکی مثالیں ہیں قولِ تعالیٰ ”حَتّٰی یَقُولَ الرَّسُولُ“ رفع کے ساتھ ”حَتّٰی عَقُوذًا قَالُوا“ اور ”حَتّٰی اِذَا قَبِلْتُمْ مَدَنًا زَعَمْتُمْ فِی الْاَمْرِ“ ابن مالکؒ نے دعوئے کیا ہے کہ آیات مذکورہ فوق میں حَتّٰی حرف جر ہے اور اِذَا اور اِذَا کو جو دو آیتوں میں مضمر ہے مجرور بتاتا ہے مگر اکثر لوگ اس دعوئے کے مخالفت میں ”حَتّٰی“ عاطفہ بھی واقع ہو کر بتاتا ہے اور ایسا حَتّٰی محمول و انشرف میں آتا معلوم نہیں ہوا کیونکہ حَتّٰی کے ساتھ عطف ہونا بہت کم مستعمل ہے اور اسی وجہ سے کوفہ والوں نے اُس کا انکار کیا ہے +

فایضہ۔ حَتّٰی کی ”ح“ کو ع کے ساتھ بدل دینا (قبیلہ) ہذیل کی لغت ہے اور ابن مسعودؓ نے اُسے یوں ہی پڑھا ہے +

حِثٌّ۔ طرف مکان ہے۔ اخفشؒ کہتا ہے کہ یہ ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے اور غایات سے مشابہ کرنے کے لئے بنی علی الضم آتا ہے کیونکہ جلوں کی طرف اضافت کرنا ایسا ہے جیسے کہ اضافت ہوئی ہی نہیں۔ اسی واسطے زجاج نے قولِ تعالیٰ ”مِنْ حِثٌّ لَا تَرُدُّهُمْ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”حِثٌّ کا مابعد اُس کا صلہ ہے اور اُس کی جانب مضاف کبھی نہیں یعنی یہ کہ حِثٌّ اپنے بعد والے جملہ کی طرف مضاف نہیں لہذا وہ جملہ مابعد حِثٌّ کے لئے صلہ ہو گیا یعنی ایک زائد جملہ متعلقہ کے طور پر اور جو کہ اُس کا جزو نہیں ہے۔“ اور فارسی نے زجاج کے بیان کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حِثٌّ کو موصول قرار دیتا ہے چنانچہ اسی باعث اُس نے زجاج کی تردید پر کمر باندھی حالانکہ غلطی خود اسی کی ہے مابِل عرب میں سے بعض قبائل حِثٌّ کو مغرب رکھتے ہیں اور چند قبائل ایسے ہیں جو اُسے التقا ساکنین کے باعث کسرہ پر مبنی اور بغرض تخفیف فتح پر مبنی ٹھہراتی ہیں اور ان دونوں امور کا احتمال اُن لوگوں کی قرأت کر سکتی ہے جنہوں نے ”مِنْ حِثٌّ لَا یَقُولُونَ“ کسرہ کے ساتھ ”اللّٰهُ اَعْلَمُ حِثٌّ یَّجْعَلُ رَسَالَہُ“ فتح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ مشہور بات یہ ہے کہ حِثٌّ کی تصریف نہیں ہوتی۔ اور ایک قوم رگڑہ نے اخیر کی آیت میں حِثٌّ کا باعتبار سوت ظروف مفعول بہ ہونا جائز رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ ظرف نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اُسے

ظرف رکھا جائے تو اس سے ماننا پڑے گا کہ خداوند کریم کو ایک مکان میں بہ نسبت دوسرے مکان کے زیادہ علم ہوتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں بلکہ علم باری ہر جگہ ایکساں اور کامل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس آیت کے معنی ہیں "اللہ خاص اس مکان کو جانتا ہے جو وضع رسالت کا مستحق ہے نہ کہ صرف مکان میں کسی شئی کو جانتا ہے چنانچہ اس اعتبار پر حیث فعل محذوف کو یَعْلَمُ فعل محذوف نے نصب دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ حیث کا نصب یَعْلَمُ فعل محذوف سے ہوا اور خود اَعْلَمُ سے نہیں ہوا یہ ہے کہ اَفْعَلُ التَّفْصِيلُ کا صیغہ بغیر اس کے کہ اُس کی تاویل غلط (اسم فاعل) کے ساتھ کیجائے مفعول یہ کہ ہرگز نصب نہیں دے سکتا۔ اور ابو حیان کا بیان ہے کہ "وَمَا هُمْ اَمْرٌ بِهِ" ہے کہ حیث کو مجازی ظرفیہ پر قائم رکھا جائے اور اَعْلَمُ کو اُس معنی کا متضمن مانا جائے جو کہ ظرف کی جانب متعدی ہوتا ہے۔ اس حالت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی "اللَّهُ اَلَّذِي عَلِمَا حَيْثُ يَجْعَلُ" یعنی خدا اس موضع میں نافذ العلم ہے۔ (اُس کا علم اُس پر عادی ہے) +

حُذُوْتُ - فوق کے برخلاف طرف وارد ہوتا ہے۔ لہذا مشہور قول کے اعتبار پر اس کی تعریف نہیں کی جاتی۔ اور ایک قول اس کے متصرف ہونے کی نسبت بھی آیا ہے غرضیکہ دونوں وجہ پر اس کی قرأت قول تعالیٰ "فَعِنَّا حُذُوْتُ ذَالِكَ" میں آتی ہے یعنی رفع اور نصب دونوں اعرابوں کے ساتھ۔ "ذُوْن" بمعنی غیر اسم بھی ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ اَتَّخِذْ مِنْ ذُوْنِهِ اٰلِهَةً "یعنی قبیحہ + زعمشری کتاب ہے" "ذُوْن" کے معنی شئی میں سے قریب ترین اور فرو ترین جگہ کے ہیں اور اس کا استعمال حالت تفاوت میں ظاہر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جیسے "ذِيْنُ حُدُوْدٍ عَمِيْرٌ" یعنی زید بہ نسبت عمرو کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے۔ اور اس میں وسعت پیدا کر کے اس کو حد سے گزر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا جس طرح قول تعالیٰ "وَاَذْكُرْ اَنْتَ مِنْ ذُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ" میں ہے یعنی اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز نہ کرو (مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار سے دوستی نہ پیدا کرو) +

ذُوْ - اِسم ہے بمعنی صاحب کے آتا ہے اور اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اسماء اجناس کے ساتھ ہم کو ذاتوں کے اوصاف تک موصول کر دے۔ جس طرح کہ آلہائی جلوں کے ساتھ معرفہ بنائے گئے شخصوں کے وصف کا صلہ ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ذُو کا استعمال صرف اضافت کے ساتھ ہوتا ہے یعنی یہ مضاف ہو کر کتاب ہے مگر ضمیر اور اِسم مشتق کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بات کو جائز رکھا ہے

کہ مشتق کی طرف اُس کی اضافت ہو چنانچہ اس کی مثال میں ابن مسعود کی قرأت ”ذُوذِ
حُجَلٍ ذِي عَالٍ عَالِيَةً“ روایت کی ہے + اور اکثر لوگوں نے اس مقام پر یہ جواب دیا
ہے کہ عالم اس جگہ الباطل کی طرح مُصدّر ہے۔ مشتق نہیں۔ یا یہ کہ لفظ ذِي زائدہ
ہے + سیلی کا قول ہے ”لفظ صاحب کے ساتھ وصف کرنے سے لفظ ذُو کے ساتھ
وصف کرنا زیادہ لطیف ہے اور اُس کے ساتھ اضافت از زیاد شرف کی موجب ہوتی ہے کیونکہ
ذُو تابع کی طرف مضاف ہے اور صاحب متبوع کی جانب مثلاً کہا جاتا ہے ”ابو ہریرہؓ
صاحب النبی صلعم“ اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ”النبی صلعم صاحب ابی ہریرہؓ“ مگر ذُو کی یہ
حالت نہیں اُس میں تم کہتے ہو ”ذُو الْمَالِ“ اور ”ذُو الْعَرِيشِ“ دیکھو یہاں پہلا
اسم متبوع ہے اور تابع نہیں۔ چنانچہ اسی فرق کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ خداوند کریم نے
سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ میں فرمایا ”ذُو الْاَلْوَانِ“ دیکھو یہاں خدا نے ذُو کی اضافت ذُوں کی طرف
اور ذُوں کہتے ہیں ”مجھلی“ کو۔ اور پھر خدا نے سورۃ ت میں فرمایا ”ذُو
كَلْبٍ صَاحِبِ الْحَوْتِ“ سیلی کتا ہے۔ دونوں مقاموں پر معنی تو ایک ہی ہیں مگر دونوں
حالتوں کی طرف اشارہ کی خوبی کا لحاظ کرتے ہوئے الفاظ کا تفاوت اتنا ہے کہ زمین
آسمان کا فرق کہنا چاہئے خداوند کریم نے جس وقت ان (پیغمبروں) کا ذکر اُن کی توفیق
کرنے کے موقع پر کیا تو وہاں ”ذُو“ کے ساتھ اُن کا بیان کیا کیونکہ ذَا کے ساتھ اضافت
اشرف تھی اور پھر ذُوں کا لفظ وارد کیا جو بہ نسبت لفظ حَوْتِ (مجھلی) کے زیادہ ذِرن دار
اور دقیق ہے اس لئے کہ وہ ایک سُورۃ کا نام اور اُس کے آغاز کا حرف ہے مگر حَوْتِ کے
کے لفظ کو یہ خصوصیت نصیب نہیں چنانچہ جس موقع پر اُن پیغمبر کی پیروی سے منع فرمایا
مطلوب تھا وہاں اُس کا ذکر ”صَاحِبِ الْحَوْتِ“ کے الفاظ سے کیا +

گرت۔ حرف ہے اور اس کے معنی میں آٹھ قول آئے ہیں + اقول یہ کہ وہ ہمیشہ ثقیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آیا کرتا ہے اور اکثر لوگ اسی بات پر زور دیتے ہیں + دوم ہمیشہ تکثیر (زیادتی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی "رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" کہ بیشک کفار سے مسلمان ہونے کی آرزو بکثرت عیاں ہوگی + اور قول

اول کے قائلین نے کہا ہے کہ ”کفار عذاب کی سختیوں اور تکلیفوں میں ایسے مشغول ہونگے کہ بہت کم اُن کے حواس ایسی آرزو کرنے کے لئے درست ہو پائینگے۔“ لہذا تقلیل کے معنی غالب ہیں + سوم یہ کہ رُبّ تقلیل و تکثیر دونوں باتوں کے لئے یکساں آتا ہے + چارم یہ کہ بیشتر تقلیل کے اور شاذ و نادر تکثیر کے لئے آتا ہے اور یہی قول میرا مختار ہے + پنجم اس کے برعکس + ششم یہ کہ رُبّ تقلیل یا تکثیر کے دونوں میں سے ایک معنی کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ حرف اثبات ہے جو نہ اس پر دلالت کرتا ہے اور نہ اُس پر ہاں یہ بات خارج سے کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی خارجی اسباب تقلیل و تکثیر کا مفہوم عیان کرتے ہیں + ہفتم یہ کہ رُبّ مباحۃ اور بڑا شئی ظاہر کرنے کے موقعوں پر تکثیر کے معنی میں اور اُس کے ماسوا دوسرے مواقع پر تقلیل کے معنی میں وارد ہوتا ہے + اور ششم یہ کہ رُبّ عذر مہتمم کے لئے از روئے تقلیل و تکثیر آتا ہے۔ اور اُس پر حرف ”ما“ داخل ہو کر اُسے جر کے کے عمل سے روک دیتا ہے اور اُسے جلوں پر داخل کرتا ہے۔ ایسے وقت میں بیشتر اُس کا دخول ایسے فعلیہ جلوں پر ہوتا ہے جن کا فعل لفظاً اور معنی ماضی ہو۔ اور ”رُبّ ما“ کے فعل مستقبل پر داخل ہونے کی مثالوں میں سے ایک یہ امثال اوپر ذکر کی گئی آیت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت ”وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْمَوْتُ“ کے حکم میں ہے +

آلِیَّتِیْن (س) حرف ہے اس کا دخول مضارع کے لئے خاص ہے اور جب یہ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کو فاعل استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے پھر خود مبتزلہ اُس کے ایک جزو کے ہو جاتا ہے اسی واسطے اُس کو مضارع میں کوئی عمل نہیں دیا گیا۔ اور بصرہ والے اس طرف گئے ہیں کہ ”مَوْتُ“ کے ساتھ آنے کے مقابلہ میں اگر فعل مضارع ”مَیِّتٌ“ کے ساتھ وارد کیا جائے تو اُس میں بہ نسبت ”مَوْتُ“ کے استقبال کی بد زیادہ تنگ (کم وسیع) ہوتی ہے۔ اہل اعراب (نحو) اس کو حرف تنفیس کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اس کے معنی تو وسیع (وسعت ہے) کے ہیں کیونکہ سین فعل مضارع کو ایک جید تنگ زمانہ یعنی حال سے دوسرے وسیع زمانہ یعنی استقبال کی طرف منتقل کر لے جاتا ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حرف سین کبھی استمرار کا فائدہ دینے کے لئے آتا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کے لئے جیسے قول تاملے ”سَيَجِدُونَ آخِرَتَیْن۔ الْآیۃ“ اور قول تاملے ”سَيَقُولُ السُّفْہَاءُ“۔ الْآیۃ“ میں ہے کیونکہ یہ کفار اور منافقین کے قول ”مَا دَلَّکُمْ عَلٰی قَوْلِہِمْ اِلَیّی“۔ الْآیۃ“ کے بعد نادل ہوا اس واسطے حرف سین استمرار کی خبر دینے کے لئے آیا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کو + لہذا ہشام کہتا ہے۔ ”نحوی لوگ اس

بات سے واقف نہیں بلکہ بیان پر استمرار کا فائدہ فعل مضارع سے حاصل ہوتا ہے اور حرف سین
 معنی استقبال پر باقی ہے اس لئے کہ استمرار کا وجود صرف زمانہ مستقبل ہی میں ہوتا ہے
 وہ کتاب ہے ”ترغیثی“ نے کہا کہ جس وقت حرف سین کسی محبوب یا مکروہ فعل پر داخل ہوتا
 ہے تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فعل لامحالہ واقع ہوگا۔ ”مگر میرے خیال میں اس وجہ
 سمجھنے کی کوئی راہ نہیں آتی جس کا باعث یہ ہے کہ حرف سین فعل کے حاصل ہونے کے
 وعدہ کا فائدہ دیتا ہے لہذا اس کا کسی ایسے کلام میں داخل ہونا جس سے وعدہ یا وعید کا فائدہ
 حاصل ہوتا ہے ”اس کلام کی تاکید کا موجب ہوگا اور اس کے منطوق کو ثابت کرے گا۔ چنانچہ
 خداوند کریم نے سورۃ البقرہ میں اس کی جانب ایما فرماتے ہوئے کہا ہے ”سَيُكَفِّرُنَا اللَّهُ“
 ”یہاں پر سین کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات لامحالہ ہونے والی ہے اگرچہ کچھ عرصہ تک تاخیر
 واقع ہو جائے۔ اور سورۃ بقرۃ میں اس کی تصریح فرماتے ہوئے قول تعالیٰ ”اُولَئِكَ
 سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ“ کے بارہ میں لکھا گیا ہے کہ سین رحمت کے لامحالہ وجود میں آنے کا فائدہ
 دے رہی ہے اس لئے جس طرح تمہارے قول ”سَيَنْتَقِمُ رَبِّي“ میں سین کے ساتھ
 دھکی کی تاکید ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی سین وعدہ رحمت کی تاکید کر رہی ہے +

سُوءت۔ سین کی طرح یہ بھی حرف اور انہی معانی میں آتا ہے مگر بصرہ والوں
 کے نزدیک زمانہ کے لحاظ سے اس میں زائد وسعت پائی جاتی ہے کیونکہ حروف کی کثرت
 معانی کی زیادتی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور غیر اہل بصرہ سُوءت کو معانی میں سین کا
 مرادف مانتے ہیں + سُوءت بہ نسبت سین کے اس بارہ میں منفرد ہے کہ اس پر لام
 داخل ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَكَسُوءتُ يُعْطِيكَ رِبًّا“ میں ہے + ابو حبان
 کہتا ہے ”سین پر دخول لام کے متنع ہونے کی علت توالی حرکات کی کراہت ہے
 جیسے ”سَيَكُنْ خَرْجٌ“ میں برابر چار حروف پر پے در پے فتح کی حرکت آئی ہے اور
 لام داخل ہو تو ایک فتح اور بڑھ جائے اور اسی عموم پر باقی مثالوں کا اندازہ کرنا چاہیے
 ابن بالشاؤ کا قول ہے سُوءت کا استعمال وعید اور تمہید میں بیشتر آتا ہے اور
 سین کا بیشتر استعمال وعدہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے عکس
 بھی ہو جاتا ہے +

سَوَاءٌ۔ بمعنی مستوی آتا ہے اس لئے وہ گنہ کے ساتھ قصر۔ اور فتح کے ہمراہ
 کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قصر کی مثال ہے قول تعالیٰ ”مَكَانًا سَوِيًّا“ اور مد کی
 لے پے در پے آنے ۱۲ +

منال ہے قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَمَرْتَهُمْ أَوْ نَهَيْتَهُمْ“ اور وصل کے
 معنی میں وارد ہوتا ہے اس صورت میں بھی فتح کے ساتھ اُس کو مذکر کے پڑھتے ہیں جیسے
 قول تعالیٰ ”فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ“ میں ہے + اور معنی ”تام“ بھی آتا ہے۔ قال تعالیٰ
 ”فِي الذَّبَابِ سَوَاءٌ“ یعنی تمنا اور اس صورت میں بھی اُس کو مذکر دیا جاتا ہے۔ پھر
 جائز ہے کہ اسی قبیل سے ہو قول تعالیٰ ”وَأَهْلِي نَا إِلَى سَوَاءِ الْقَلْبِ“ + اور لفظ
 سَوَاءِ قرآن میں غیر کے معنی میں کہیں نہیں آیا ہے مگر ایک کمزور سا قول ہے کہ آیا ہے
 چنانچہ کتاب بُرہان میں اسی معنی کی تمثیل قول تعالیٰ ”فَقَدْ حَقَّ سَوَاءُ السَّبِيلِ“
 سے دیکھی ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً وہم ہے اور اس سے کہیں بہتر کلمی کا قول ہے جو
 اُس نے قول تعالیٰ ”وَكَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا“ کے بارہ میں کہا ہے کہ یہاں سَوَاءِ
 کا لفظ استثناء کے لئے آیا ہے اور متنبی محذوف ہے یعنی ”مَكَانًا سَوِيًّا هَذَا الْمَكَانِ“
 اس بات کو کہ مانی اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں
 ایک طرح کا بعث پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہی بمعنی غیر کا بلا اضافت استعمال میں
 نہ آتا ہے اور یہ بات یہاں پائی نہیں جاتی +

مَسَاءٌ - ضلّ و دم ہے اور اس کی تصریف (گردان) نہیں آتی +
 مُبْتَلَاتٌ - مضطرب ہے بمعنی اتبع اس کو نصب اور کسی (اسم) مفرد کی طرف مضاف
 ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے ”مُبْتَلَاتِ اللّٰهِ“ ”مُبْتَلَاتِ الْاِنْسِیْ“ یا مُضْمَرٌ جس
 طرح ”مُبْتَلَاتُهُ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وَكَلٌ“ ”مُبْتَلَاتُكَ لَا عِلْمَ لَنَا“ اور یہ ایسا مفعول مطلق
 ہے کہ اُس کا فعل حذف کر کے یہ اُس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ کہ مانی اپنی کتاب عجائب
 میں لکھتا ہے ”عجیب غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصل میں اس کو سَبَّحَ کا مفعول
 مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنی میں دُعاء اور ذکر کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرنا۔ اور
 اس کے ثبوت میں اس شعر سے استشاد کیا ہے +

تَبَّحَ اَلَا هُوَ تَغْلِبُ مَحَلَّمَا
 سَبَّحَ الْحَيَّ وَكَبَّرُوا اَهْلَاكَ
 جب کہ حاجی لوگ دعا کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں اور
 تکیہ و تلیل کہیں +

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”قولہ تعالیٰ“

”سُبْحَانَ اللَّهِ“ کے معنی یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات کو بُرائی سے منزه بناتا ہے ۴
 قَلْبٌ۔ اس کی اصل اعتقاد و راج (غالب خیال) کا اظہار کرنے کے لئے ہے جیسے
 قول تعالیٰ ”إِنْ قُلْتَ إِنَّ يُقِيمُوا حَدُودَ اللَّهِ“ اور کبھی یقین کے معنوں میں مستعمل ہوتا
 ہے مثلاً قول تعالیٰ ”الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آلَهُمْ مِمَّا قَالُوا بِهِمْ“ اور ابن ابی حاتم اور دیگر
 راویوں نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں ہر ایک ظن کا لفظ یقین
 کے معنی میں آیا ہے“ اور یہ قول تسلیم کرنا مشکل ہے بہت سی آیتیں جن میں سے ایک
 مذکورہ فوق پہلی آیت ہے اس بارہ میں اشکال ڈالتی ہیں کیونکہ اُن میں لفظ ظن کا
 یقین کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے + زکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے
 ”ظن بمعنی اگمان غالب۔ اور ظن بمعنی یقین کے مابین قرآن میں فرق کرنے کے
 لئے دو کلیتہ قاعدے ہیں۔ اول یہ کہ جس جگہ بھی ظن کا لفظ تعریف کیا گیا اور قابل
 ثواب ظاہر ہونے والا واقعہ ہے وہ یقین کے معنی میں ہے اور جس مقام پر ظن کا لفظ
 مذمت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے اور اُس پر عذاب ہونے کی دھمکی دی گئی ہے وہاں اُس
 سے شک کے معنی نکلتے ہیں + اور ضابطہ دوم یہ ہے کہ ہر ایک لفظ ظن جس کے بعد
 اَنْ خفیفہ آیا ہے اُس کے معنی شک کے ہیں جیسے قولہ ”بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ
 السُّمُكُ“ اور ہر ایک لفظ ظن کہ اُس سے اَنْ مُشددہ متصل ہے اُس کے معنی ہیں
 یقین مثلاً قول تعالیٰ ”اِنِّي ظَنَنْتُ اِنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ“ اور قول تعالیٰ ”وَ
 ظَنَنْتُ اَنْتَ الْغَوَاةُ“ جس کی قرأت ”وَالْيَتَنَ اَنْتَ الْغَوَاةُ“ بھی کی گئی ہے۔ اور
 اس بات میں راز یہ ہے کہ اَنْ مُشددہ تاکید کے لئے ہے لہذا وہ یقین پر داخل
 ہوا اور اَنْ خفیفہ اس کے خلاف ہونے کے باعث شک پر آیا۔ اور یہی علت ہے
 کہ پہلا یعنی اَنْ مُشددہ علم میں داخل ہوا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”كَاعْلَمُ اَنْتَ لَا
 اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَعَلِمَ اَنْ فَيَكْفُرُ حَقًّا“ اور دوسرا یعنی اَنْ خفیفہ۔ حسان
 میں داخل کیا گیا مثلاً قول تعالیٰ ”وَحَسِبُوا اَنْ لَا تَكُونَ فِتْنَةً“ اس بات کو راعب
 نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس ضابطہ ہی کی بنیاد پر قول تعالیٰ ”وَعَلِمُوا اَنْ لَا
 مَلِيًّا مِنَ اللَّهِ“ کو مثال میں پیش کیا ہے۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں یعنی
 راعب کی پیش کردہ مثال میں اَنْ خفیفہ کا اتصال اِرم (مَلَمَّا) کے ساتھ ہوا ہے
 اور سابق کی مثالوں میں اُس کا اتصال فعل کے ساتھ ہوا تھا۔ زکشی نے اس کو
 کتاب البرہان میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ ”اس ضابطہ کو بخوبی یاد رکھو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں

سے ہے۔ ابن الانباری کا قول ہے "ثعلب نے کہا ہے کہ" اہل عرب لفظ ظن کو علم۔ شک۔ اور۔ کذاب۔ تینوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اگر۔ علم کی واضح دلیل قائم ہوں اور وہ شک کی دلیلوں سے بڑھکر زبردست ہوں تو ایسے موقع پر ظن یقین کے معنے میں آئے گا۔ لیکن جس شکل میں یقین اور شک دونوں کی باتوں کی دلیلیں معتدل اور یکساں ہوں اُس وقت ظن کو شک مانا جائے گا۔ اور جب کہ شک کی دلیلیں یقین کی دلیلوں پر زائد ہو جائیں تو وہاں اُس کو کذب مانیں گے۔ اللہ پاک فرماتا ہے "وَلَا يَظُنُّونَ" یعنی "یَکْذِبُونَ" (جھٹلاتے ہیں) +

علی۔ حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے جن میں سب سے زائد مشہور معنی استعلاء کے ہیں حَسَنًا یا مُعَنًى۔ جیسے قولہ تعالیٰ "وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْثِ تُحْمَلُونَ" "كُلَّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنْ" "فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" اور وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ "وَوُثِّمَ" معنی مصاحبت کے ہوتے ہیں جیسے "مَعَ"۔ قال تعالیٰ "وَأَتَى أُمَمًا عَلَى حَبِيبٍ" یعنی "مَعَ حَبِيبٍ" + اور قال تعالیٰ "وَرَبَّتْ لَذَوَاتِغْفِرُ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ" یعنی "مَعَ ظُلْمِهِمْ" + سوم بخنے ابتداء مثل فَمِنْ کے قال تعالیٰ "إِذْ أَكْتَلُوا عَلَى النَّاسِ" یعنی "مِنَ النَّاسِ"۔ اور "يُفْرُو حَيْثُ حَافِظُونَ" "إِذْ وَاجِهَهُمْ" یعنی "مِنْهُمْ" اور اس کی دلیل یہ قول ہے "أَحْفَظْ عَوَاتِكْ لِأَمْتٍ نَوْجِيَّةٍ" + چارم بمعنی تبلیل رِقبت بیان کرنے، کے لام تبلیلیہ کی طرح جیسے قولہ "وَلَيْسَ بِرَبِّهِ لَئِنْ لَمْ يَنْهَ اللَّهُ عَلَى مَا هَذَا سَكُنَ" یعنی "لَمْ يَنْهَ اللَّهُ" + پنجم۔ ظرفیت کے معنے میں فی کی طرح جیسے قولہ تعالیٰ "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا" یعنی "فِي حِينٍ"۔ اور "وَأَسْبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلَاتٍ سَلِيمَاتٍ" یعنی "فِي زَمَنٍ مُمْلِكَةٍ" + ششم حرف "بَا" کے معنے میں جیسے قولہ تعالیٰ "حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ" یعنی "بِأَنْ لَا أَقُولَ" جس طرح کہ ابی نے اس کی قرأت بھی کی ہے۔
فَاعِلٌ۔ قولہ تعالیٰ "وَوَكَّلْنَا عَلَى الْحَجِّ الَّذِينَ كَانُوا مِنْكُمْ" کی مثال میں علی۔

۱۔ ہندی چاہنا ۱۲۔ محسوس طور سے ۱۳۔ باطنی طور سے ۱۴۔ مثال استعلاء جسی ۱۵۔ مثال استعلاء معنوی ۱۶۔ ساتھ بہنے ۱۷۔ اُسکی محبت کے ساتھ۔ باوجود ۱۸۔ باوجود انکی سنگاری کے ۱۹۔ حرف ابتداء غایت ۲۰۔ تو اپنی شرمگاہ کو چھپا کر اپنی بوی سے پردہ نہیں ۲۱۔ بویہ اسکے کہ خدا نے تکوینیت کی ہے ۲۲۔ اہل شہر کی غفلت کے وقت میں ۲۳۔ انکی عمرانی کے زمانہ میں ۲۴۔ ساتھ اسات کے کہیں نہ ہوں۔

اضافت (منسوب کرنے) اور اسناد کے معنے میں آیا ہے یعنی اپنے قول کی اضافت اور
 اُس کا اسناد ”حَتَّى لَا يَمُوتَ“ کی طرف کر۔ یہ قول اسی طرح پر آیا ہے مگر میرے نزدیک
 اس مثال میں علیٰ بجائے باء استعانت کے آیا ہے یعنی اس سے مدد چاہنے کے معنے
 مقصود ہیں + اور قول تھالے ”كَتَبَ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ“ میں علیٰ فضل و کرم
 کی تاکید کے لئے آیا ہے نہ کہ ایجاب اور استحقاق کے معنے میں اور ایسے ہی قول تھالے
 ”لَمْ يَرْكَبْ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ“ میں علیٰ تاکید مجازۃ کی غرض سے آیا ہے +
 بعض علماء کا بیان ہے کہ ”بِالْكَثْرِ نَمَتُكَ“ کا ذکر حمد کے ساتھ ہو تو وہ علیٰ کے ساتھ
 مقترن نہ بنائی جائے گی۔ اور جب کہ نعمت کا ارادہ کیا جائے تو اُس وقت علیٰ کو لائیں گے
 اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادت شریف تھی کہ جب آپ کوئی عجیب اور پسند
 آنے والی چیز کو دیکھتے تو فرمایا کرتے ”أَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمَّ الْعَالَمَاتُ“ اور جس
 وقت کوئی ناخوش آئند بات نظر سے گذرتی تو کہتے تھے ”أَلْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ“ +
 تنبیہ۔ علیٰ اس میں بھی وارد ہوتا ہے اُس صورت میں جس کو اخفش نے ذکر کیا ہے
 کہ جس وقت علیٰ کا مجرور اور اُس کے متعلق کا فاعل دونوں ایک ہی ہستی کی دو ضمیریں
 ہوں جیسے قول تھالے ”وَأَسِيْلُ عَلَيْكَ زَوْجَكَ“ میں ہے اور اس کی وجہ کی
 طرف اِلیٰ کے بیان میں پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نیز علیٰ مصدر مَعْلُو سے فعل کے
 طور پر آتا ہے اور اس کی مثال قول تھالے ”لَا فِرْعَوْنَ عَلَىٰ ذِي الْأَرْضِ“ ہے +
 عَنْ۔ حرف جر ہے اور بہت سے معانی کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور معنی
 مجاوزۃ کے ہیں جیسے قول تھالے ”فَيُنْذِرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ“ یعنی مجاوزہ
 و مبعدن عنہ (اُس سے مجاوز کرتے اور دور ہوتے ہیں) + ”وَوَمِ بَدَلُ“ کے معنے میں
 جس طرح قول تھالے ”لَا تَجْنِزْنِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا“ ”سَوِّمُ تَعْلِيلُ“ کے معنے میں
 جیسے قول تھالے ”وَمَا كَانَتْ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيْمَ لَا بَنِيَّ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ“ یعنی بوجہ
 ایک وعدہ کے جو ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے کر لیا تھا + اور قول تھالے ”مَا تَحْنُ بِنَارِكِي
 اَلْهَيْتَا عَنْ ذَلِكْ“ یعنی تمہارے کہنے سے۔ بوجہ تمہارے کہنے کے + چارم بمعنی علیٰ
 آتا ہے جیسے قول تھالے ”فَارْتَمَا يَحْتَلُ عَنْ نَفْسِهِ“ یعنی اپنے نفس پر نکل کرتا ہے + پنجم۔

۱۵ واجب بنانے ۱۲ حد سے بڑھنا ۱۲ عوض۔ بجائے ۱۲ ۱۵ نہ جزا دیا جائیگا
 کوئی نفس بدلے میں کسی نفس کے کچھ بھی ۱۲ +

بعض اُتد مثلاً قولہ تعالیٰ ”مَجِئِمْ قَوْلِ الْكَافِرِ“ اور اُس کی دلیل ہے کہ دوسری آیت میں ”مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ“ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”لَا تَكْرِهْكَ عَنْ طَبَقِ طَبَقِ“ یعنی ایک حالت کے بعد دوسری حالت پر ششم یعنی ”مِنْ قَوْلِ تَعَالَى“ ”يَقِيلُ التَّوْبَةَ“ عَنْ عِبَادِهِ“ یعنی مِنْهُمْ اور اُس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”لَا تَقِيلُ مِنْ أَحَدٍ هَمًا“

تنبیہ۔ جس وقت عَنْ پر اُس سے پہلے، مِنْ داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں عَنْ اِرم ہو جاتا ہے۔ ابن ہشام نے اِس قبیل سے قولہ تعالیٰ ”لَا تَقِيلُ عَنْهُمْ مِنْ بَيْنِ اَيُّوْمِهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيِّمَا يَلَهُمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ“ کو گردانا ہے۔ اور کہا ہے کہ اِس حالت میں اُس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ (عَنْ) مِنْ کے مجرور پر معطوف ہے نہ کہ مِنْ اور اُس کے مجرور (دونوں) پر +

عَسَى۔ فعل جامد ہے اور اِس کی گردان نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے اِس کو حرف کمدیا اور اِس کے معنی تَرْجِيْہی المحبوب اور اَشْفَاتِ فِي الْمَكْرَهِ قرار دئے ہیں۔ اور یہ دونوں معنی قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى اَنْ تَكْفُرَ هُوَ اشَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لِّكَو“ عَسَى اَنْ يَّجِيْئَ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لِّكَو“ میں اکٹھا ہو گئے ہیں + ابن فارس کا بیان ہے ”عَسَى قُرب اور نزديك ہو جانے کے معنی میں آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”كُلَّ عَسَى اَنْ يَّكُوْنَ رَدِيْفٌ لِّكَو“ اور کسائی کہتا ہے ”قرآن میں جہاں کہیں بھی عَسَى بطور خبر کے آیا ہے وہ صیغہ واحد ہی کے ساتھ واقع ہوا ہے جیسا کہ سابق کی آیت میں ہے تو اِس کی توجیہ ”عَسَى اَنْ يَّكُوْنَ كَذَا“ کے معنی سے کی گئی ہے۔ اور جس جگہ عَسَى کا وقوع استفہام کے معنی میں ہوا ہے اُس کو جمع کے صیغہ میں لایا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَهَلْ عَسَيْتُمْ اَنْ تَكُوْنُوْا اَبْرَارًا“ ابو عبیدہ کا قول ہے ”اِس کے معنی ہیں کہ آیا تم نے اِس بات کو جان لیا؟ اور آیا تم اُس کو آزمایچے ہو؟ + اور ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”كُلَّ عَسَى فِي الْقُرْآنِ هِيَ دَاجِبَةٌ“ (قرآن میں جتنی جگہوں پر عَسَى آیا ہے وہ واجب ہی کے معنی میں ہے)۔ اور شافعی کا قول ہے ”یَقَالُ عَسَى مِنَ اللّٰهِ دَاجِبَةٌ“ کہا جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے عَسَى کہا جانا بخیر امر واجب کے ہے، ابن الانباری کہتا ہے ”عَسَى قرآن میں واجب ہی ہے مگر دو جگہیں اِس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ موضعِ اَوَّلِ ہے قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى رَبُّكُمْ اَنْ“

تَزَحَّكُمُ ۚ یعنی بنی التفسیر پر رحم کرے۔ پھر خدا نے اُن پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے جنگ کر کے انہیں سزائیں دیں + اور موضع دوم ہے قول تعالیٰ ۛ عَسَىٰ رَبُّكَ اَنْ يُّبَدِّلَ لَكَ اٰزَاجًا ۛ الآیہ ۛ کہ وہ تبدیل واقع نہیں ہوئی + اور بعض لوگوں نے اس استثناء کو باطل قرار دیکر قاعدہ میں عمومیت وجوب بحال رکھی ہے کیونکہ پہلی اول میں رحمت میں داخل ہونے کے لئے اُن لوگوں پر دوبارہ بدکرداری کی طرف عود کرنا کی شرط لگا دی گئی تھی جیسا کہ فرمایا اللہ ۛ اِنْ عُدْتُمْ عَدُوًّا ۛ اور اس میں شک نہیں کہ بنی التفسیر کے یہود نے دوبارہ شرارت آغاز کی اس لئے اُن کو سزا دیا جانا واجب ہو گیا۔ اور دوسری مثال میں بیویوں کی تبدیلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طلاق دینے سے مشروط تھی اور جب کہ آپ نے اُھمات المؤمنین کو طلاق نہیں دی اس واسطے تبدیل واجب نہیں ہوئی + تفسیر کشاف میں سُوْلَةُ الْفَرَاہِیْم کی تفسیر کرتے ہوئے مذکور ہوا ہے کہ عَسَىٰ کا لفظ خداوند کریم کی جانب سے اپنے بندوں کو طمع دلانے کے واسطے استعمال کیا گیا ہے اور اس میں دو قسم ہیں۔ اول یہ کہ عَسَىٰ کا استعمال اُسی انداز پر ہو جیسے کہ حکمران اور فرمانروائے صاحب اختیار جواب دینے کے وقت لَعَلَّ۔ اور عَسَىٰ کے ساتھ اجابت کرتے ہیں اور یہ کلمات اُن کی زبان سے بجائے قطعی اور حتمی وعدہ ہونے کے متصور ہوتے ہیں۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ خداوند کریم نے عَسَىٰ کا لفظ اس واسطے استعمال کیا تا کہ وہ بندوں کو خوف ورجاء کی حالتوں کے مابین رہنے کی تعلیم دے + اور کتاب البرہان میں آیا ہے ۛ خدا کی جانب سے عَسَىٰ اور لَعَلَّ کے کلمات واجب ہونے کے معنی میں آتے ہیں اگرچہ وہ بندوں کے کلام میں رجاء اور طمع کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ کیونکہ شکوک اور گمانوں کا پیش آنا خلق ہی کا خاصہ ہے اور باری تعالیٰ اس بات سے منزه ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ممکن امور میں چونکہ خلق کو شک رہا کرتا ہے اور وہ اُن امور کے ہو جانے کا قطع (یقین) نہیں کرتے مگر اللہ پاک صحیح طور پر جانتا ہے کہ ان میں سے کون بات ہونے والی ہے اور کون نہیں اسی لئے ایسے کلمات کی دو نسبتیں قرار پائیں ایک نسبت اِلَی اللہ اور اُس کا نام نسبت قطع و یقین ہے۔ دوسری نسبت بجانب خلق جس کا نام نسبت شک و ظن رکھا جاتا ہے۔ بدینہ یہ الفاظ کبھی تو اس اعتبار کے مطابق جو اُن کے سے عند اللہ تعالیٰ حاصل ہے۔ قطع کے معنی میں آتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ۛ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ لِقَوْمٍ مُّجْتَبِهِمْ ۛ

وَيُحِبُّونَهُ " اور گاہے اُس اعتبار پر جو اُن کو مخلوق کے نزدیک محال ہوتا ہے اُن کا درو
 شک کے لفظ سے ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " فَعَسَىٰ اَللّٰهُ اَنْ يَّيْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ غَيْرِ
 " فَعَسَىٰ اَللّٰهُ اَنْ يَّيْتِيَ بِالْفَتْحِ " اور اُس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس وقت
 خداوند کریم نے موسیٰ اور ہارونؑ کو فرعون کی طرف ارسال فرمایا تو اُس وقت اُس کو بخوبی
 معلوم تھا کہ فرعون کا کیا انجام ہوگا لیکن الفاظ حکم اس طرح وارد ہوئے جو موسیٰ اور
 ہارونؑ کے دلی امیدوں اور آرزوؤں کی تصویر کھینچ دیتے ہیں۔ اور اس کے ماسوا یہ
 بات بھی ہے کہ قرآن کا نزول اہل عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اسی واسطے وہ ہر طرح
 اہل عرب کے اُن خیالات اور طریقوں کے مطابق ہے جو وہ اپنی زبان میں برتتے تھے اور
 اہل عرب کبھی کسی خاص غرض سے یقینی کلام کو مشکوک بات کی صورت میں بھی عیان کر دیا
 کرتے ہیں + ابن الدہانؒ کہتا ہے " عَسَىٰ فِعْلٌ ہے جو لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح پر فعل
 ماضی ہے کیونکہ اُس سے کسی زمانہ آئندہ میں حاصل ہونے والی چیز کی طمع مفہوم ہوتی ہے
 اور ایک گروہ کا قول ہے کہ عَسَىٰ لفظ کے اعتبار سے فعل ماضی مگر معنیٰ کے لحاظ سے
 فعل مستقبل ہے کیونکہ اُس کے ساتھ اُس طمع (خواہش) کی خبر دیجاتی ہے جس کے زمانہ
 آئندہ میں واقع ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے ۴

تنبیہ۔ عَسَىٰ کا ورود قرآن میں دو وجہوں پر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی ایسے اسم
 صریح کو رفع دیتا ہے جس کے بعد فعل مضارع مقرون بآن واقع ہو۔ پس حالت میں اُس
 کے اعراب کی نسبت مشہور تر خیال یہ ہے کہ وہ فعل ماضی ناقص ہے اور کَانَ (فعل ناقص)
 کا عمل کرتا ہے اس واسطے مرفوع تو اُس کا اسم ہوگا اور مرفوع کا با بعد اُس کی خبر ہوگی +
 اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلہ قَادَر کے معنی اور عمل دونوں باتوں کے لحاظ سے تشبیہ ہے۔
 یا۔ بمنزلہ قَرِيب۔ مِّنْ اَنْ يَّفْعَلَ کے قاضی (غیر متعدي) ہے اور حرف جر بوجہ توسیع
 کے حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ رشتے سیبویہ اور نمبر دہ کی ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے
 کہ وہ (عَسَىٰ) بمنزلہ قَرِيب کے قاضی ہے اور اَنْ يَّفْعَلَ اُس کے فاعل سے بدل احتمال
 واقع ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عَسَىٰ کے بعد اَنْ اور فعل واقع ہوتا ہے پس اُن کے کلام
 سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت میں وہ تادمہ ہے۔ ابن مالک کہتا ہے " میرے نزدیک
 وہ ہمیشہ ناقص ہی رہتا ہے " اور اگر تم اُس کو وصل کرو تو وہ دو جزؤں کا قائم مقام ہوگا جیسا

۵ اَنْ کے ساتھ نزدیک کیا گیا ۱۲ +

کہ ”اَحْسِبِ النَّاسَ اَنْ يَتَذَكَّرُوا“ میں ہے +

عِنْدَ - ظرف مکان ہے اور حضورؐ اور قُرب کے موقعوں پر استعمال کیا جاتا ہے
 عام اس سے کہ یہ دونوں امور جستی ہوں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا رَاَهُ مُسْتَقِیۡۃًۭ اَعْتَدَ
 عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی - عِنْدَ هَاجَتِ الْمَادٰی“ میں ہے - یا - معنوی ہوں جیسے قولہ
 تعالیٰ ”قَالَ الَّذِیْ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ“ اور ”وَ اِنَّهُمْ عِنْدَ نَاۤیِۡمٍ الْمُصْطَفٰی
 الْاٰخِیَارِ“ اور ”فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مِلَیۡتٍ“ ”اَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ ”اِنَّ لَیۡنَ عِنْدَ
 بَنِیۡنَاۤءِ الْجَنَّةِ“ میں ہے + چنانچہ ان آیات میں تشریف (برزگی) کا قُرب اور بلندی منزلت
 مراد ہے + عِنْدَ کا استعمال مجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتا کہ وہ طرف ہوا خاص کر حرف
 مِن کے ساتھ مجرور جس طرح قولہ تعالیٰ ”مِنۡ عِنْدِکَ“ اور ”وَلَمَّا جَاؤْهُمۡ رَّسُوۡلٌ
 مِّنۡ عِنْدِ اللّٰهِ“ میں ہے - اور عِنْدَ کے عَقِبَ میں لَدٰی - اور لَدُن - آیا کر کے ہیں جیسے
 قولہ تعالیٰ ”لَدٰی الْخَنَازِیۡرِ“ لَدٰی الْبَابِ - وَمَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ اِذۡ یُلْقُوۡنَ اَقْلَامُہُمۡ
 اَیۡتُنَاۤءُ رَحْمَۃً مِّنۡ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاہُمۡ لَدُنَا عَلِمًا“ میں یہ دونوں (عند اور لَدُن) باہم
 جمع ہو گئے ہیں - اور اگر اوپر کی دو آیتوں میں عِنْدَ اور لَدُن کو ساتھ لایا جاتا تو یہ بات
 صحیح ہوتی مگر اس کو تکرار کے دفع کرنے کے لئے ترک کر دیا البتہ آیت ”وَمَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ
 مِّنۡ لَّدٰی کی تکرار اس وجہ سے ابھی معلوم ہوئی کہ ان دونوں لفظوں کے مابین بہت
 دُوری ہے + عِنْدَ - لَدٰی - اور لَدُن - کا باہمی فرق چھ وجوہ پر آتا ہے (۱) عِنْدَ
 اور - لَدٰی - میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ابتدائے غایت کے محل میں اور دوسرے
 موقعوں پر برابر آ سکتے ہیں - مگر لَدُن صرف ابتدائے غایت کے موقع پر آنے کی صلاحیت
 رکھتا ہے اور دیگر مقامات پر نہیں آ سکتا - (۲) عِنْدَ اور لَدٰی فضل (کلام کے زائد حصے
 ہیں) ہوتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَعِنْدَنَا کِتَابٌ حَفِیۡظٌ“ اور ”وَلَدُنَا
 کِتَابٌ یَّحْطٰی بِاٰتِہِیۡۤہِۥنَّ“ مگر لَدُن نہیں ہوتا + (۳) لَدُن کا مجرور جتن ہونا اس سے
 کہیں زائد ہے کہ وہ منصوب لے یا تاک کہ وہ قرآن میں کسی جگہ منصوب آیا ہی نہیں
 جُنْد کا جُز (مجرور ہونا) بھی زائد ہے اور - لَدٰی کو جُز دیا جانا متمنع ہے - (۴) عِنْدَ
 اور لَدٰی معرب ہوتے ہیں اور لَدُن مبنی ہے (اکثر اہل عرب کی زبانوں میں) (۶۵)

۱۵ اُس کے مقام پر ۱۲ +

لَدُنْ کبھی مضاف نہیں ہوتا اور گا ہے جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور عِنْدَ اور لَدُنْ اس کے خلاف ہیں ہر اعراب کہتا ہے لَدُنْ - بہ نسبت عِنْدَ کے خاص تر اور بطبع تر دونوں ہے کیونکہ وہ نہایت فعل کی ابتدا پر دلالت کرتا ہے " اور دو جہوں سے عِنْدَ بہ نسبت لَدُنْ کے اَمکن ہے - ایک یہ کہ وہ لَدُنْ کے خلاف اَعیان اور معانی دونوں کا ظرف ہوتا ہے اور دوم یہ کہ عِنْدَ حاضر اور غائب دونوں میں متعمل ہوتا ہے مگر لَدُنْ کا استعمال صرف حاضر میں ہوتا ہے - ان دونوں وجوہ کو ابن الشجرئی وغیرہ نے ذکر کیا ہے +

غیر - ایسا اسم ہے کہ اس کو اضافت اور ابہام لازم رہتا ہے اسی واسطے جب تک یہ دو متضاد باتوں کے وسط میں نہ پڑے اُس وقت تک معرفہ نہیں ہوتا - اور یہی وجہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ" میں اس کے ساتھ معرفہ کی توصیف جائز ہوئی - اور اس کی اصل یہ ہے کہ مکہ کا وصف ہو جیسے کہ قولہ تعالیٰ "تَحْضِلُ صَالِحًا" عِنْدَ الَّذِي كُنَّا نَقُصُّ" میں ہے - اور اگر اس کی جگہ پر کافہ آئے کی صلاحیت رکھے تو یہ حال واقع ہوتا ہے - اور لَدُنْ کے اس جگہ پر آنے کی صلاحیت پائی جائے تو یہ حرف استثناء بجاتا ہے - اس صورت میں عِنْدَ کو وہی اعراب دیا جاتا ہے جو اُسی کلام میں لَدُنْ کے بعد آنے والے اسم کو دیا گیا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُنَافِقِينَ عِنْدَ اُولِي الْقُرْبَىٰ" کی قرأت اس لحاظ سے رفع کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس میں غَيْرَ قَاعِلُونَ کی صفت ہے - یا استثناء - اور - مَا فَعَلُوا لَا قَلِيلٌ " کے طور پر اس کو بدل دیا گیا ہے - اور نصب کے ساتھ باعتبار استثناء - اور بحر کے ساتھ قرأت سب سے خارج مومنین کی صفت قرار دیکر قرأت کیا گیا ہے ہر اعراب اپنی کتاب مفردات میں بیان کرتا ہے "عِنْدَ کئی وجہوں پر کہا جاتا ہے (ایک) یہ کہ مجرد نفی کے لئے آئے جس سے کسی اثبات کا ارادہ ہی نہ کیا گیا ہو جیسے "مَرَاتِ بَرَجَلْ غَيْرِ قَائِمٍ" یعنی لا قائم - (کبھی قائم ہی نہیں) اللہ پاک فرماتا ہے "وَمَنْ اَصْلَحُ مِنْ اَتْبَعِ هَؤُلَاءِ يَغْيِرْ هِدْيَی" اور "هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ" (۲) یعنی لَدُنْ - اس صورت میں اُس کے ساتھ استثناء کیا جاتا ہے اور مکہ کا وصف ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "مَا كَلَمُ مِنَ الْاِلٰہِ غَيْرُکَ" اور "مِنْ خَلْقِ غَيْرِ اللّٰہِ" (۳) مادہ کے سوا صرف صورت کی نفی کرنے کے لئے آتا ہے جیسے "الماء حار غیرہ اذا کان بارداً" اور اس قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ "كُلَّمَا نَضِجَتْ

جَلَّوْهُمْ بَعْدَ نَافَاةٍ غَيْرَهَا ” (۴) یہ کہ غیر کسی ذات کو شامل ہو جس طرح
 قول تعالیٰ ” يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ - اَعْيَدَ اللَّهُ اَبْعٰی رَبًّا - اَرَاَيْتَ لِقَوْلَانِ غَيْرِ
 هٰذَا - دَيِّبْتَنِيْ اَوْ مَا غَيَّرَكُمُ ” میں ہے ؟

اَلْقَاءُ ف - کئی وجہ پر وارد ہوتی ہے (۱) عاطفہ ہوتی ہے اور اُس وقت تین امور کا
 افادہ کرتی ہے - اَوَّل - ترتیب - معنوی ہو جیسے قول تعالیٰ ” تَوَكَّلْهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَیْهِ ”
 میں ہے - یا مذکور (فکر کی) ہو اور ترتیب ذکر کی مفصل کو مجمل پر عطف کرنے کا نام ہے
 جیسے قول تعالیٰ ” فَازْلَمْ الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَتْ فِيْهِ ” ” سَاَوُوْا مَوٰلٰی
 اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَتَاوٰا اِنَّ اِلٰهَنَا اللّٰهُ جَهَنَّمَ ” ” وَنَادٰی نُوحٌ رَبِّهِ فَقَالَ رَبِّ ” الایۃ ۴۰
 قرآن نے ترتیب کا انکار کیا ہے چنانچہ وہ قول تعالیٰ ” اَهْلَلْنَا هَا فَاَجْعَلْهَا بَاسًا ” سے اپنے
 انکار پر احتجاج کرتا ہے - اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر معنی ہیں ” اِنَّا اِهْلَكْنَاهَا
 تَرْجَمَ ” (ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا) + دَوِّم - تعقیب اور وہ ہر شئی میں
 مطابق اُس شئی کے دوری ظاہر کرتی ہے - اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی سے
 جدا بناتی ہے جیسے قول تعالیٰ ” اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَآءً فَخُصِفَ الْاَرْضُ مَخْضَرَةً ” اور
 خَلَقْنَا النَّطَقَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً - الایۃ ” میں ہے کیونکہ تراخی میں
 دوری زمانہ وقت غیر معین تک ہوتی ہے اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے
 جو شے تعقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسا کہ مثال مافوق میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین
 کی سرسبزی میں اتنی ہی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جنم میں وقفہ چاہئے (قس علی ہذا)
 سَوِّم - ف - اکثر اوقات بلکہ بیشتر سببیت کا فائدہ دیتی ہے جس طرح کہ ان مثالوں میں ہے
 قال تعالیٰ ” تَوَكَّلْهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَیْهِ - فَخَلَقَ اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهِمْ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ
 لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ رَقُوْمٍ كَمَا لَبِثُوْنَ مِنْهَا الْبُطُوْنَ - فَتَاوٰوْنَ عَلَیْهِ مِنَ الْحَمْدِ
 اور گاہے یہ ” ف ” صرف ترتیب ہی کا فائدہ دیتی ہے جیسے قول تعالیٰ ” فَتَرَاغِ اِلٰی اَهْلِهِ
 فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِیْنٍ فَقَسَّ بِهِ لَبِثُهُمْ ” - ” فَاقْبَلَتْ اِمْرًا۟ فِیْ صَرَ۟قٍ فَمَصَّتْ ” -
 فَالْتَمِزَتْ رَجُلًا۟ فَالْتَمِزَاتِ ” +

(۲) یہ کہ ” بلا عطف کے تنہا سببیت ہی کے لئے آئے جس طرح قول تعالیٰ ” اِنَّا
 اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْنُوتَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ” - الایۃ ” میں ہے اس لئے کہ انشاء کا عطف خبر پر

اس کے بغل ہوا نہیں کرتا + (۳) یہ کہ جس جگہ شرط ہونے کی صلاحیت نہ پائی جائے وہ اس پر وہ جواب کے لئے بطور رابطہ کے آتا ہے۔ یوں کہ مثلاً جملہ اسمیہ ہو جیسے قول تعالیٰ "اِنَّ تَعْبُدُوْهُمْ فَاَتَهُمْ عِبَادَتُكَ۔ اور۔ وَ اِنَّ يَنْسُكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" یا ایسا جملہ فعلیہ ہو کہ اُس کا فعل چلتا ہے جس طرح اُن مثالوں میں آیا ہے۔ مثال تعالیٰ "اِنَّ تَرٰنَا اَحَلَّ مِثْلَ مَا لَا وَ وَاِلَّا فَهِيَ رَیْحٌ اَنْ تَرٰنَا تَبٰی" اور "وَمَنْ یَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ فِی شَیْءٍ"۔ "اِنَّ تَبْدُ الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِیَ" وَمَنْ یَّکُنِ الشَّیْطَانُ لَهُ قَرِیْنًا فَسَلِّمْ قَرِیْنًا ۚ اور یا اس کا فعل انشائی ہے جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ مثال تعالیٰ "اِنَّ تَنْتَفِرْ تُجِیْثُوْا اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحِبِّبْکُمْ اللّٰهُ" اور "فَاِنْ شَهِدْنَا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ" اور قول "اِنَّ اَصْبَحَ مَا وَکُمْ غَوْرًا فَمَنْ یَاْمُرْکُمْ بِمَا یَعْزِیْبُ عَنْکُمْ فَغَدَا فَسَرِقَ اَخٌ لَّهِ مِنْ قَبْلُ" اور یا اُس کا فعل حرف استقبال کے ساتھ مقرون ہے جیسے قول تعالیٰ "مَنْ یُزِدْکَ مِنْکُمْ دِیْنًا فَمِنْکُمْ نَسُوْتُ یٰۤاَبٰی اللّٰهُ بَقُوْهُمْ" اور "وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ لَّنْکُمْ کُفْرًا" میں ہے + اور جس طرح پر کہ جواب کا ربط اُس کی شرط کے ساتھ ہوا کرتا ہے اسی طرح شبہ جواب کو بھی شبہ شرط کے ساتھ ربط دیا جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "اِنَّ الَّذِیْنَ یُکْفَرُوْنَ یَاٰیَاتِ اللّٰهِ وَیَفْعَلُوْنَ التَّیْبِیْنَ"۔ "اَوْ لَوْ تَعَالٰی فَبَشِّرْهُمْ" الآیہ۔ "۳ : ۲۰۔ (۴) یہ کہ زائدہ ہوتا ہے۔ اور زجاج نے اس پر قول تعالیٰ "هٰذَا فَاٰیٰتُ دُکُوْہُ" کو حل کیا ہے۔ اور زجاج کا یہ قول یوں رو کر دیا گیا ہے کہ اُس جملہ کی خبر "حَمِیْدٌ" لگتی ہے اور پھر اس میں مبتدا اور خبر کے مابین کوئی عارض (رکاوٹ) نہیں پڑی ہے + اور فارسی نے قاء زائدہ کی مثال میں قول تعالیٰ "بِیْلِ اللّٰهِ فَاَعْبُدْ" کو پیش کیا ہے۔ اور اُس کے سوا کسی دوسرے شخص نے اس کی تمثیل قول تعالیٰ "وَلَمَّا جَاءَهُمْ کِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ۔" تا قول تعالیٰ "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوْا۔" الآیہ سے دی ہے + (۵) یہ کہ "ت" استیثات (آغاز کلام) کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ "کُنْ فَاَیُّکُنْ" روایت کیا ہے +

۱۷ ایسا فعل جس کی گردان نہیں ہوتی ۱۲ +

الرُّكُومُ فِي الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ ۖ فِي يَضِيعُ سَيِّئَاتُ ۖ ۝
 یہ طرفیت حقیقی ہو جیسی کہ آیت مذکورہ فوق میں ہے۔ یا مجازی ہو جس طرح قول تعالیٰ
 ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ“ ۝ ”لَقَدْ كَانَتْ فِي يُوْسُفَ وَآيَاتِهِ“ ۝ ”إِنَّا لَنُكَوِّلُ
 فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ“ ۖ (۲) مصاحبت کے معنے میں آتا ہے (منع کی طرح) جیسے قول تعالیٰ
 ”أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّي“ یعنی مَغْفُهُمْ (اُن کے ساتھ) ”فِي تَسْمِعِ آيَاتٍ“ (۳) بجئے تلیل
 جیسے قول تعالیٰ ”فَإِذَا كُنْتَ إِلَيْنَا مَكْتَتِي فِيهِ“ یعنی کاجلیم (بوجہ اس کے) + (۴) بجئے ارتعلا
 جس طرح قول تعالیٰ ”لَا مَلِيكَ لَكُمْ فِي جَذْوَةِ النَّخْلِ“ یعنی عَلِيَّهَا (اُس پر) (۵)
 حرف ”با“ کے معنے میں آتا ہے جیسے ”يَذْرَعُوْكُمْ فِيهِ“ یعنی سببیہ (اُس کے
 سبب سے) + (۶) بجئے الحی جس طرح ”كَتَرُوا آلِيَدِيهِمْ فِي آفْوَاهِهِمْ“ یعنی إِلَہَا
 (موجودہ کی طرف) + (۷) بجئے مین۔ مثلاً ”وَيَوْمَ تَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا“ یعنی مِنْهُمْ
 (اُن میں سے) کیونکہ اس کی دلیل دوسری آیت سے پائی جاتی ہے + (۸) بجئے عَنْ جیسے
 فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَغْمَى“ یعنی عَنْهَا دَعْنُ مَحَاسِنَهَا (اُس سے اور اُس کی خوبیوں کی طرف
 سے) + (۹) مَقَالِيَسَتْ کے معنے میں آتا ہے اور اس طرح کا حرف ”فِي“ ایک سابق مَقُول
 اور ایک لاحق فاضل کے مابین داخل ہو کر تلبے جیسے قول تعالیٰ ”فَمَا مَتَّاعُ الْحَيٰوةِ
 الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ“ + (۱۰) بجئے توکید اور یہی زائدہ بھی ہے مثلاً قول تعالیٰ
 وَقَالَ ادْكَبُوا فِيْهَا (یعنی اَدْكَبُوا) اُس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰهِ تَحْسِرُ فِيْهَا وَفَرَّ سَهَا ۖ
 قَدْ اِیہ ایک حرف ہے۔ اس طرح کے فعل کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ متصرف
 خبری۔ اور مُقِیْتُت ہو اور کسی مَاصِب اور جازم عامل سے اور حرف تنفیس سے خالی ہو۔ خواہ یہ
 فعل ماضی ہو خواہ مضارع۔ اور قَدْ معنوں کے لئے آتا ہے۔ فِعْلٌ مَاضٍ کے ساتھ تحقیق کے معنے
 دینے کے واسطے جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ اور۔ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقْنَا
 میں ہے اور یہ اُس جملہ فعلیہ میں جو کہ تَشَم کے جواب میں آیا ہو توکید کا فائدہ دینے میں وہی
 اثر رکھتا ہے جو اِنَّ اور لَام تاکید کو جواب تَشَم میں لائے گئے جملہ اسمیہ میں حاصل ہوتا ہے
 اور ماضی ہی کے ساتھ تقریب کا بھی نفع دیتا ہے یعنی اُس کو زمانہ حال سے نزدیک بنا دیتا ہے
 اس طرح کہ تم ”قَامَ ذَنْبٌ“ کہتے ہو تو اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے زید کا قیام ماضی

۱۱ شال مکان ۱۲ مثالی زمان ۱۳ مع قیح آیات ۱۴ باہم اندازہ گرفتن ۱۵ پہلا فضیلت
 دیا گیا ۱۶ چھپلا فضیلت لینے والا ۱۷ گردان کیا گیا ۱۸ یعنی انشاء ۱۹ نو ۱۲ +

قریب میں اور ماضی بعید میں بھی لیکن جب کہ تم کہو ”قَدْ قَامَ“ تو اب وہ قیام ماضی قریب
 کے ساتھ خاص ہو گیا۔ علمائے نحو کا بیان ہے ”قَدْ کے اسی (مذکورہ بالا) فائدہ لینے
 پر بہت سے احکام بنا کئے گئے ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک امر اُس کے ”لَیْسَ - عَسَى
 لَیْسَ - اور - بَشَرٌ - پر داخل ہونے کی مانعت ہے کیونکہ یہ تمام افعال زمانہ حال کے
 لئے ہیں اور اُس کے نزدیک بنانے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ تو موجود اور حاصل ہے
 اور یہ وجہ بھی ہے کہ اُن افعال سے زمانہ کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اور دوسرا امر یہ کہ
 اُس ماضی پر جو کہ حال واقع ہوتا ہے قَدْ کا لفظ داخل ہونا واجب ہے خواہ اُس کو
 ظاہری طور سے لائیں جیسے قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا لُفْعَاتِلَ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ
 قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا“ میں ہے۔ یا مقتدر رکھیں جس طرح قول تعالیٰ ”هٰذِهِ
 یَضَاعَتْنَا زِدْلَتْ اِلَیْنَا“ (تبقیر۔ وقد زوت) اور ”اَوْ جَاؤْكُمْ حَصْرَتْ صُدُوْرُهُمْ
 (تبقیر۔ وقد حَصْرَتْ) کو قہ والوں نے اور اخفش نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے
 اور کہا ہے کہ ”فِعْلٌ کُوْبَعْرِ قَدْ کے بھی اکثر حال واقع ہونے کے باعث اس بات کی کچھ
 حاجت نہیں کہ قَدْ اُس کے ساتھ مقتدر کیا ہی جائے“ سید جرجانی۔ اور ہمارے شیخ
 علامہ کافعی دونوں کا قول ہے کہ ”بصرہ والوں کا یہ قول بالکل غلط ہے اور۔ اُنہوں نے
 ایسی بات محض اس لئے کہی ہے کہ اُن کو حال کے لفظ میں اشتباہ آ پڑا۔ وہ سمجھے کہ ہر
 ایک حال ایکساں ہوتا ہے حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے یوں کہ وہ حال جس کو لفظ قَدْ قریب
 بنایا کرتا ہے زمانہ کا حال ہے۔ اور جو حال بیث فاعل یا مفعول کو بیان کرتا ہے وہ
 صفات کا حال ہے اور یہ دونوں حال بلحاظ معنی ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ ہیں +
 قَدْ کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ وہ مضارع کے ساتھ تقلیل (کمکی ظاہر کرنے) کے لئے آتا
 ہے۔ کتاب مفتی میں وارد ہوا ہے ”قَدْ جو کہ تقلیل کے معنی میں فعل مضارع پر دخل
 ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وقوع فعل کی تقلیل ظاہر کرنا جیسے ”قَدْ یَصْدِقُ
 الْکَذِبُ“ (کبھی کبھی جھوٹا شخص سچ بھی بول دیتا ہے) دوم متعلق فعل کی تقلیل کا اظہار
 جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ یَعْلَمُ مَا اَنْتُمْ عَلَیْهِ“ میں ہے۔ یعنی وہ امر جس پر لوگ قائم
 ہیں یا اُن کی جو حالت ہے وہ خدا تعالیٰ کی قلیل ترین معلومات ہے + مصنف کتاب مفتی
 لکھتا ہے ”بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قَدْ اس آیت یا اسی کی ایسی دیگر آیتوں میں تحقیق
 ہی کے معنی میں آیا ہے جن لوگوں نے کہا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک زعفرانی بھی ہے وہ
 کتاب ہے کہ ”یہاں پر قَدْ کا دخول علم کی توحید کے لئے ہوا ہے اور اس قاعدہ کا مرجع عند

کی توکید ہے (یعنی یہ قول سجدہ کے ساتھ وعید کی تاکید ہونے کی طرف راجح ہے) چنانچہ تفسیر کے معنی میں۔ اس کو سیبویہ اور دیگر علما نے ذکر کیا ہے اور زحشری نے اسی معنی کی بنیاد پر قول تعالیٰ "قَدْ تَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ" کو مثال میں پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے "وَبَسَّ كَرْنُ" مراد ہے جس کے معنی ہیں بکثرت نگاہ کرنا + پنجم بمعنی توقع۔ جس طرح اس شخص سے جو کہ کسی غائب کا منتظر اور اُس کے آنے کا راستہ دیکھتا ہو یہ کہا جاتا ہے کہ "قَدْ يَقْدُمُ الْغَائِبُ" اور جیسے کہ بکیر نمازیں "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" اسی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جماعت قیام نماز کی منتظر ہوتی ہے + بعض لوگوں نے اسی معنی پر "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْتِي تَحْدِثُكَ فِي زَوْجِهَا" کو بھی محمول کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت خدا سے اپنی دعا کے قبول ہونے کی مُتَوَقِّع تھی +

کاف لٹ۔ حرف جر اور بہت سے معنوں کے لئے آتا ہے۔ اس کے معنوں میں سب سے بڑھکر مشہور معنی تشبیہ (مشابہت دینے) کے ہیں جس طرح قول تعالیٰ "وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" میں ہے۔ (۲) تعلیل جس طرح قول تعالیٰ "لَمَّا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ" + اخش کتاب ہے اس کے معنی "لَا تُحِبُّ اِدْ سَالْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ" ہیں + اور قول تعالیٰ "فَاذْكُرُونِي وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ" یعنی لَا تُحِبُّ اِدْ سَالْنَا فِيكُمْ (۳) بوجہ اس کے کہ اس نے تم کو راہ راست دکھائی ہے، اور قول تعالیٰ "وَنِي كَاذِبَةٌ لَا تَقُولُ الْكَافِرُونَ" یعنی میں اُن کے ناکامیاب ہونے کے باعث متعجب ہوں۔ اور قول تعالیٰ "اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ" (۴) توکید کے معنی میں آتا اور یہی زائد بھی کہلاتا ہے۔ اکثر لوگوں نے اس کی مثال قول تعالیٰ "كَيْسَ كَيْتَلِّمْ شَيْءٌ" بیان کی ہے کیونکہ اگر یہاں لفظ زائد نہ ہوتا تو مثل کا اثبات لازم آ جاتا جو کہ امر محال ہے۔ اور اس کلام کا مقصد مثل کی نفی ہے۔ ابن جینی کتاب ہے۔ "یہاں پر کاف اس لئے زائد کیا گیا تاکہ نفی مثل کی تاکید ہو جائے کیونکہ حرف کی زیادتی بمنزلہ اس کے ہوتی ہے گویا جملہ کو دوبارہ دہرایا + راغب کا قول ہے "کاف" اور مثل کے مابین جمع کرنے کی وجہ صرف نفی کی تاکید کرنا ہے اور اس بات پر آگاہ بنانا ہے کہ خدا تعالیٰ کے ساتھ نہ مثل کا اور نہ کاف کا دونوں ہی کا استعمال صحیح نہیں چنانچہ کیس کے ساتھ ان دونوں امروں

لے اور اسی کے جہاد میں جو دریا میں اس طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ ہم نے تم میں تمہاری ہی جنس کا رسول بھیجا ۱۳ لے بوجہ اس کے کہ اُن کے بھی آلہ ہیں +

کی ایک ساتھ فنی کر دی گئی۔ اور ابن خورک کا قول ہے کہ ”کاف“ زائد ہرگز نہیں اور آیت کے معنے ہیں ”لَيْسَ مِثْلُ شَيْءٍ“ اور جب کہ مثل کے تامل کی فنی کر دی گئی تو نے الحقیقت خدا تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں رہا اور شیخ غزالی بن عبدالسلام کہتا ہے کہ ”مثلاً بولتے ہیں اور اُس سے ذات مراد لیتے ہیں جیسے تم کہو ”شَيْءٌ لَا يَفْعَلُ هَذَا“ یعنی تم اس کو نہ کرو گے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے :

ولم اقل مثلك اعني به اے یکتا جس کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔ مینے شُک کہ یہ مراد میوات یا فرداً یا بلا مشابوہ لیکر نہیں کہا کہ اُس سے تیرے سوا کسی اور ذات کو مانتا ہوں +

اور خود خداوند کریم ہی نے فرمایا ہے ”قُلْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنُكُمْ بِهِ فَقَدْ هَتَفُوا يٰ اِلٰهِي آمَنْتُ بِهٖ اَيَاہُ۔ کَلَّا قُلْ اِنَّمَا اِنهٖمْ لَا مِثْلَ لَہُ (اُسی چیز پر ایمان لائیں جس پر تم ایمان لائے ہو کیونکہ اُن لوگوں کے ایمان کا مثل نہیں ہے) + اس لحاظ سے آیت میں تقدیر کلام یہ ہوگی کہ ”لَيْسَ كَذٰلِكَ شَيْءٌ“ (اُس کی ذات جیسی کوئی چیز نہیں) + راجب کہتا ہے ”اس مقام پر لفظ۔ مثل۔ صفت کے معنے میں آیا ہے اور اس کے معنے یہ ہیں کہ ”لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةً“ (خدا کی صفت جیسی کوئی صفت ہی نہیں) اور اس سے یہ تنبیہ مقصود تھی کہ اگرچہ خدا کی صفت ایسی بہت سی باتوں کے ساتھ کی گئی ہے جن سے انسان کی صفت بھی کی جاتی ہے مگر یہ صفتیں جو خدا کے لئے ہیں ان صفتوں کی طرح (ناقص) نہیں جو کہ انسانوں کی بابت استعمال کی جاتی ہیں۔ ”وَلِلّٰهِ الْمِثْلُ الْاَعْظَمُ“ +

تنبیہ۔ حرف کاف مِثْل کے معنے میں اِسْم بھی وارد ہوا کرتا ہے اور ایسے موقع پر وہ محل اعراب میں ہوتا اور اُس کی طرف ضمیر پھیری جاتی ہے + زمرہ شری قول تعالیٰ ”كَهَيْثُو الظَّيْرِ فَانْفُخْ فَيَنفُخْ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیر آئی ہے اُس کا مرجع ”كَهَيْثُو“ ”کا۔ حرف کاف۔ ہے یعنی اس سے مراد ہے کہ میں اُس تُمائل (ہم شکل) صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ تمام دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے +

مسئلہ۔ ذٰلِک۔ یعنی اِسْم اشارہ اور اُس کی فُرُوع یا اُسی کی مانند اور الفاظ میں ”کاف“ خطاب کا حرف ہے اور اُس کے لئے کوئی محل اعراب کا نہیں۔ اور لفظ ”اَيَاکَ“ میں جو کاف ہے اسکی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ حرف ہے اور یہ قول بھی وارد ہوا ہے کہ نہیں وہ اِسْم اور۔ اَيَا۔ کا مضاف الیہ ہے۔ اور ”اَدَايْتُکَ“ میں جو کاف ہے اسکی بابت بھی مختلف اقوال آئے ہیں کوئی حرف بتاتا ہے اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اِسْم ہے

جو ایک قول کے لحاظ سے کُل رفع میں اور دوسرے قول کی بنا پر محل نصب میں واقع ہے
مگر ان دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح تر ہے +

گاد۔ فعل ناقص ہے۔ اس سے صرف ماضی۔ اور مضارع کے افعال آئے ہیں۔ اس کا
ایک اسم مرفوع ہوتا ہے اور اُس کی خبر میں فعل مضارع جو کہ آٹ سے خالی ہو۔ واقع ہوتا ہے
اسکے معنی میں ”قَارَبَ (نزدیک ہوا) اس لئے اگر اسکی نفی کی جائے گی تو گویا مقاربت
(باہم قریب ہونے) کی نفی ہوگی۔ اور اس کا اثبات بمعنی مقاربت کے اثبات کے ہوگا۔ اور
بہت سے لوگوں کی زبانی یہ بات مشہور مبنی گئی ہے کہ اس کی نفی۔ اثبات اور اُس کا اثبات
نفی کے معنی میں آتا ہے۔ لہذا ہمارا قول ”گَادَ زَيْدٌ يَفْعَلُ“ اس کے معنی قولہ تعالیٰ
”وَاِنَّ كَاذِبًا لِّيَقْتَتِلَ تِلْكَ“ کی دلیل سے یہ ہیں کہ ”اُس نے نہیں کیا (لَمْ يَفْعَلْ)“
اور ”مَا كَادَ يَفْعَلُ“ کے معنی قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ“ کی دلیل سے یہ ہیں
کہ ”کیا“ (فَعَلَ) ابن ابی حاتم نے صحاح کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے
کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جو چیز۔ کَادُوا۔ گَادَ۔ اور۔ يَكَادُ ہے وہ ہرگز واقع نہ ہوگی
لَا يَكُونُ اَبَدًا) اور کہا گیا ہے کہ ”گَادَ“ فعل کے بدقت واقع ہونے پر ولالت
کرنے کا فائدہ دیتا ہے + ایک قول میں آیا ہے کہ (اسکے) ماضی کی نفی بمعنی اثبات آتی ہے
جسکی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ“ ہے اور (اسکے) مضارع کی نفی قولہ تعالیٰ ”لَمْ
يَكْدَ يَرْلَهَا“ کی دلیل سے نفی ہی کے معنی میں واقع ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ ”لَمْ يَكْدَ يَرْلَهَا“
کے ساتھ ہی اس بات کو بھی غور کرنا چاہئے کہ جس کی نسبت یہ خبر دی گئی ہے اُس نے کسی چیز کو
دیکھا ہی نہ تھا۔ اور ان اقوال میں سے صحیح قول۔ پہلا ہی قول ہے یعنی یہ کہ دیگر افعال کی طرح
گَادَ کی نفی بھی نفی اور اُس کا اثبات بھی اثبات ہی کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ ”گَادَ
يَفْعَلُ“ کے معنی ”قَارَبَ الْفِعْلَ لَمْ يَفْعَلْ“ (کام کرنے کے قریب ہوا اور اُس نے نہیں کیا)
اور ”مَا كَادَ يَفْعَلُ“ کے معنی ہونگے۔ مَا قَارَبَ الْفِعْلَ فَضْلًا عَنْ اَنْ يَفْعَلَ (کام کے
قریب بھی نہیں بچکا۔ کرنا تو کیا) لہذا مقاربت کی نفی سے عقلاً فعل ہی کی نفی لازم ہوتی ہے ایسی
آیت کریمہ ”فَدَجَّوْهُمَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ“ تو وہ شروع شروع میں بنی اسرائیل کی حالت کی خبر
رہی ہے کہ پہلے وہ لوگ گائے کو ذبح کرنے سے دُور بھاگتے تھے۔ اور اُس جگہ فعل کا اثبات ایک دوسری دلیل
سے مفہوم ہوتا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”فَدَجَّوْهُمَا“ ہیں اُنھوں نے اُس کو ذبح کیا ہے + اور قولہ تعالیٰ
”لَقَدْ اَكِدْتُمْ تَرْكُنَّ“ سے باوجود اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھوڑے اور بہت ذرا بھی اُنکی

لہ کہ تے کرتے رہ گیا ۱۲ تہ بیشک تو قریب ہو گیا تھا جھکنے کو ۱۲ +

طرف جھکے (مائل ہوئے) نہ تھے۔ تاہم آپ میلان مفہوم ہونے کی وجہ سے کہ تو کا امتناع اس امر کا تقضیٰ ہوا ہے +

فَاعِلًا - کاد - بجڑا - آراد - کے بھی آتا ہے + اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "كَذَٰلِكَ كَذَّابُنَا لَنَنصِفَنَّكَ" اور "اَكَاذُ الْخَفِيَّةِ" اور اس کے عکس بھی ہوتا ہے یعنی - آراد - بجڑے کاد واقع ہوتا ہے جیسا کہ قول تعالیٰ "جَعَلْنَا لَكَ اِيْرَیْدًا اَنْ یَنْقَضَ" میں ہے یعنی "یگاڈ" (قریب ہو رہی تھی کہ گر پڑے)

كَانَ اِفْعَلٌ ناقص متصرف ہے - اس کو رفع اور خبر کو نصب دیا کرتا ہے - در اصل اس کے معنی گزرنے اور انقطاع کے ہیں - جیسے کہ قول تعالیٰ "وَكَاذِبًا اَشَدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَآَلَتْهُ اَمْوَالٌ ذَاكِرًا" اور دوام واستمرار کے معنی میں بھی آتا ہے جسطرح قولہ "وَكَاذَبَ اللّٰهُ عَمُّوْرًا رَّحِمًا" اور قولہ "وَلَنَّا یُكَلِّمُنِیْ عَالِمِیْنَ" یعنی ہم برابر بول رہے ہیں اور رہیں گے - اور اسی معنی کے لحاظ سے خداوند کریم اپنی ذات واجب کی سب صفتوں کو گات کے ساتھ قرین بنا کر بیان فرماتا ہے + ابو بکر الرازی کہتا ہے "قرآن میں گات پانچ وجوہ پر وارد ہوا ہے (۱) بجڑے اَزَلْ وَاَبَدٌ - جسکی مثال قولہ "وَكَاذَبَ اللّٰهُ عَلِیْمًا حَكِیْمًا" ہے (۲) ماضی منقطع لگی گزری بات کے معنی میں اور گات کے اصلی معنی میں اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "وَكَاذَبَ فی الْمَدِیْنَةِ سِنْعَةً رَّهْطٌ" (۳) بجڑے حال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "لَنُنَمَّ خَیْرًا مِّنْهُ اُخْرَجْتَ" اور قولہ "اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ كِتَابًا مُّؤْتَوًى" (۴) بمعنی استقبال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "یَحْفَظُوْنَ یَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیْرًا" اور (۵) بجڑے صبر کے آنا ہے جسطرح قولہ "وَكَاذَبَ مِنَ الْكَافِرِیْنَ" میں آتا ہوں - ابن ابی حاتم نے انس سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے کہا "اگر خداوند کریم چاہتا تو فرماتا "اَنْتُمْ" (تم لوگ) اور اسوقت ہم سب لوگ (عامة مسلمین) مراد ہوتے مگر اُس نے اَنْتُمْ فرمایا - محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص اصحاب کے بارہ میں "اور گات" یعنی (سزاوار ہے) کے معنی میں آتا ہے جسطرح قول تعالیٰ "مَا كَانَ لَكَ اَنْ تَنْتَفِیْخَ فِیْھَا" اور قول تعالیٰ "مَا یَكُوْنُ لَنَا اَنْ نَشْكَلَ بِھِذَا" اور حضور اور وجہ کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے کہ "اِنَّ كَانَ ذُو عُسْرَیْہ" "اِلَّا اَنْ تَكُوْنُ تِجَارَةً" "وَاِنْ تِلْكَ حَسْبَةُ" میں ہے +

۱۰ وہ قوت و مال اور اولاد میں تم سے زیادہ تھے ۱۲ اللہ یعنی خدا کا علم اور اُس کی محنت ازلی وابدی ہے ۱۳ اور شہر میں نو آدمی تھے ۱۴ تم بہتر امت ہو جو نکالی گئی ہے ۱۵ بیشک نماز مسلمانوں پر اوقات معینہ میں فرض کی گئی ہے ۱۶ اس دن سے ٹوٹے ہیں جسکی بُرائی منشر ہوگی ۱۷ کہ اور ہو گیا وہ کافروں میں سے ۱۸ یہیں ایسی بات بولنا لائق نہیں ۱۲ +

اور تاکید کے لئے بھی آتا ہے اور یہی زائد ہوتا ہے۔ اسکی مثال ”مَا عَلَيَّ كَافًا لِّعِلْمُونَ“ ہے یعنی ”مَا لِيَعْلَمُونَ“ (اُنکے کاموں کا جو کہ وہ کرتے ہیں مجھ کو کئی علم نہیں) +

کاف۔ تشدید کے ساتھ۔ تشبیہ مؤکدہ کا حرف ہے کیونکہ اکثر لوگ اسکے قائل ہیں کہ یہ کاف تشبیہ اور اَنّ مؤکدہ سے مرکب ہے۔ اور کَانَ زَيْدًا اَسَدٌ کی اصل اِنَّ زَيْدًا كَا سَيِّدًا تھی پھر حرف تشبیہ کو اہتمام کی غرض سے مقدم کیا۔ لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے اِنَّ ہمزہ کا مفتوح ہو گیا، معازم کا قول ہے کَانَ کا استعمال اُسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بعد قوی ہو یا تشک کہ قریب قریب دیکھنے والے کو اس بارہ میں شک آپڑے کہ مشبہ خود ہی مشبہ بہ سے یا اُس کا غیر + اور اسی وجہ سے جب کہ سلیمان نے بلقیس سے اُس کے تخت کی صورت مثال دکھا کر دریافت کیا تھا کہ ”کیا تمہارا تخت ایسا ہی ہے؟“ بلقیس نے جواب میں کہا ”كَانَتْهُوَ“ (جیسے کہ یہ وہی ہے) + اور کَانَ اُس صورت میں۔ ظَنُّ اور شَك دونوں امور کے لئے آتا ہے جب کہ اُس کی خبر غیر جابد ہو + اور کبھی اُس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے (یعنی تشدید کو دور کر دیتے ہیں) جیسے قَوْلُ تَعَالَى ”كَانَ كَلِمًا يَدْعُنَا اِلٰى صَٰتِرٍ مَّشْكَةٍ“ +

کَآئِنٌ۔ ایک اسم کاف تشبیہ اور آئی تنوین والی سے مرکب ہے۔ اور تعداد میں زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے جس طرح قَوْلُہ ”كَآئِنٌ مِّنْ نِّبٰی قَتَلَ مَعَهُ رَیِّبُوْنَ لَکٰذِبًا“ میں ہے + اور انہیں کمی نفی میں آئی ہیں (۱) کَآئِنٌ تِلْج کے وزن پر۔ اور اس طرح پر جہاں بھی وہ واقع ہوا ہے۔ ابن کثیر نے اسکی قرأت کی ہے (۲) کَآئِنٌ بوزن کَعْبٍ۔ اور اسکے ساتھ قَوْلُ تَعَالٰی ”وَكَآئِنٌ مِّنْ نِّبٰی قَتَلَہَا“ لیا گیا ہے + اور کَآئِنٌ مبنی ہے۔ اُسکے لئے صدر کلام میں آنا لازم ہے جیسے اہتمام کیلئے صدر کلام لازم ہوتا ہے اور وہ تمیز کا محتاج رہتا ہے۔ اُسکی تمیز بیشتر میں کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ اور ابن عسکری کہتا ہے کہ لازمی طور پر مجرور میں ہی آتی ہے +

گَدَا۔ قرآن میں محض اشارہ کیلئے آیا ہے جیسے قَوْلُ تَعَالٰی ”هٰکَذَآ اَعْرُشٰتُکُمْ“ میں ہے + کُلٌّ۔ اسم ہے اور اُس مذکر کے تمام افراد کو مستغرق کر لینے کیلئے موضوع ہوا ہے جسکی طرف یہ خود مضاف ہوتا ہے جیسے کُلُّ نَفْسٍ ذٰلِقَتْہُ اَلْمَوْتُ + اور اُس معرف کے افراد کا بھی اتفریق کرتا ہے جو صیغہ جمع کے ساتھ وارد ہو مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی ”کُلُّہُمْ اِلَیَّہٗ یَوْمَ اُنْهٰیامَہٗ قَرَدًا“ اور قَوْلُہ ”کُلُّ الطَّعَامِ کَانَ حِلًّا“ اور مفرد معرف کے اجزاء کو مستغرق کر لینے کے واسطے بھی آتا ہے مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی ”وَلَیَطْبَعَنَّ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ قَلْبٍ مُّتَّکِبٍ“ قلب کو متکبر کی طرف مضاف کر نیکے ساتھ یعنی اُسکے تمام اجزاء پر۔ اور اس میں (قلب) تنوین کی قرأت افراد کو یک عموم کی غرض سے ہوتی ہے + اور لہ اُسے اہم بنانے ۱۲ لے کئی طرح پر اُس کا تلفظ ہوا ہے +

کل اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے تین وجوہ پر آتا ہے اول یہ کہ کسی اسم نکرہ یا موصوفی نہ صرفت ہو
 اس صورت میں وہ اپنی منعوث (موصوف کو کل پر دلالت کرتا ہے) اور اسکی اضافہ ایک ایسی اسم ظاہر کی
 جانب واجب ہوتی ہے جو کہ لفظاً اور معناً دونوں طرح پر اسکا مثل ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَلَا تَسْطُلُ الْبُيُوتُ**
بِعِزَّتِكَ الْبُيُوتُ (یا اے خدا کہ نہ کہ پوری طرح کشادہ ہو جائے) اور **فَلَا تَمْلِكُ الْبُيُوتُ** (دوہم
 یہ کہ معرف کی تاکید کے لئے آئے اس صورت میں اسکا فائدہ عموم ہوتا ہے۔ اور اسکی اضافت مؤنث کی
 جانب پھر بنوالمیہ کی طرف واجب ہوتی ہے مثلاً **قَسَبَدَ لِلْمَلَائِكَةِ كَلِمَةً** (اور فرما اور خشری نے
 لئے اس وقت میں ازروٹی لفظ اسکی اضافت کا منقطع کر دینا بھی جائز رکھا ہے۔ جسکی مثال بعض
 لوگوں کی قراءت **إِنَّا كَلَّا فِيهَا** سیدی ہے۔ اور وہ شوم یہ ہے کہ وہ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کا تابعی۔ یہ
 میں آتیوالا رہی اس حالت میں وہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر بھی واقع ہوتا ہے اور غیر مضاف بھی
 ہوتا ہے۔ مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** اور **وَكُلًّا صَبَرْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ** اور جس جگہ میں وہ کسی
 منکر کی طرف مضاف ہوگا۔ تو اسکی ضمیر میں اس کے معنی کی مراعات واجب ہوگی۔ مثلاً **وَكُلُّ شَيْءٍ**
فَعْلُوهُ۔ **وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَانُهُ**، **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**، **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** اور
عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ یا کسی اسم معرف کی طرف مضاف ہو تو مفرد اور مذکر لائے میں اس کے افظلی
 اور اسکی لئے دونوں کی مراعات جائز ہوتی۔ اور **قوله تعالیٰ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا**
إِنِّي الرَّحْمَنُ عَبْدٌ۔ **لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا** **وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا** میں یہ
 دونوں رعایتیں ایک جامع ہو گئیں ہیں۔ اور یا اضافت قطع کر دیا سے گی۔ جب بھی ایسا ہی
 آئیگا مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ تَحْيَىٰ شَأْنًا** **كَلِمَةٍ** اور **فَكُلًّا أَحَدًا** **بِأَيْدِيهِمْ** اور **كُلُّ أَوَّلَةٍ** **دَاخِرِينَ** اور **وَكُلُّ**
كَالْوَقَايِينِ اور جس جگہ وہ خبر نفی میں واقع ہو گا یعنی اس طرح کہ حرف نفی اس پر مقدم ہو یا فعل منفی
 اس سے قبل آئے تو اس حالت میں نفی کی توجیہ خاص کر شمول کے ساتھ کیجا بیگی۔ اور لفظ کل اپنی مضموم
 سے بعض افراد کیلئے اثبات فعل کا فائدہ دے گا اور اگر نفی اس کے خبر میں واقع ہوگی تو وہ ہر
 ایک فرد کی طرف متوجہ ہوگا۔ علمائے علم بیان نے اسکو یونہی ذکر کیا ہے۔ اور اس قاعدہ پر
 قولہ تعالیٰ **وَاللَّهُ لَا يُجِيبُ كُلَّ حَتَالٍ فَنَوْرٍ** اشکال بھی وارد کرتا ہے کہ اس سے اس شخص کے
 لئے جو ان دو صفوں میں سے ایک ہی وصف رکھتا ہو خدا کی محبت ثابت ہونیکی خواہش پیدا ہوتی
 ہے۔ مگر اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مضموم کی دلالت پر کسی معارض کے نہ موجود ہونے کی حالت میں
 اعتماد کیا جاتا ہے اور یہاں معارض موجود ہے کیونکہ انرا نے اور فخر کرنے پر مطلق حرام ہونے کی
 دلیل پائی گئی ہے +

مسئلہ گھما میں کُل۔ ماس کے ساتھ مفضل ہو جاتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **كُلَّوْا زُقُوتًا** **مِنْهَا**

تشریح دینا۔ اور یہ مامصوبہ ہی۔ گراں حالت میں کل کے ساتھ ملکر وہ مع اپنے ساتھ کل کے اسی طرح
 ظرف زمان کا نائب ہوتا ہے جس طرح کہ مصدر صیرح اسکا نائب ہوتا ہے اور کلمہ کے معنی "کل وقت"
 (جب جبکہ جس جس وقت کہ) ہیں اور اسی واسطے اس مام کو مصدر یہ ظرفیہ یعنی ظرف کا نائب نہ کہ خود ظرف
 کہتے ہیں کلمہ میں لفظ کل ظرف ہو چکی وجہ سے منصوب ہی۔ اس لئے کہ وہ ایسی شے کی طرف مضاف ہے
 جو ظرف کی قایم مقام ہے اور کل کا نائب وہ فعل ہے جو کہ معنی میں جواب واقع ہوا ہے۔ فقہاء و علم
 اصول کے حاملوں نے ذکر کیا ہے کہ کلمہ تکرار کے واسطے آتا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے یہ بات صرف
 لفظ ماکہ عموم کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ ظرفیت عمومی عموم مراد ہوتا ہے اور کل نے اُسی تاکید کر دی
 ہے +

کلام چلتا دوام میں لفظ مفرد اور معنی کو کما ناسی شئی ہیں اور ہمیشہ لفظاً اور معنی دونوں طرح پر ایسے کلمہ کی
 صرف مضاف ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی لفظ اور معرفہ ہوا اور دو شخصوں پر دلالت کرتا ہو۔ راعب کہتا
 ہے یہ دونوں تثنیہ میں وہی خصوصیت رکھتی ہیں جو لفظ کل کو جمع میں حاصل ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔
 چلتا الجنتین آیت "ان دونوں میں کی ایک یا وہ دونوں +

کلام ثعلب کو نزدیک یہ کاف تشبیہ اور کما ناسی سے مرکب ہی۔ اس کو لام کو معنی کی تقویت کو ال سی
 تشدید دی گئی اور این تو تہم کو دفع کرنا بھی مقصود تھا کہ دونوں کلموں کے معنی باقی ہیں۔ اور ثعلب کو
 علاوہ کسی اور شخص نے اس کو بیض مفرد لفظ نہیں بتلایا یہ سبب یہ کہتا ہے اور اکثر لوگ اس بات کی قایل ہیں کہ
 وہ محض حرف تہی جس کو معنی دے چکرنا اور باز رکھنا اصدتم مذمت کرنا کہ ہیں۔ اور ان کو نزدیک اس کے
 سوا کلام کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اس پر وقف کرنا جائز قرار دیتی ہیں۔ اور اس کے
 ما بعد سزا بتد کرنا روا بتاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس سورت میں تم کلام کا لفظ
 سنو۔ تو اس پر اتمام ملے گی ہونے کا حکم لگا دو اس واسطے کہ کلام میں دھمکانے اور خوف دلانے کے معنی
 ہیں۔ اور تہد یاد اور عید کا نزول اکثر مکہ ہی میں ہوا۔ جہاں سرکشی اور نافرمانی بڑی ہوئی تھی۔ ابن
 ہشام کہتا ہے۔ مگر اس بات کو تسلیم کرنے میں ایک کلام ہے۔ یوں کہ تولہ تعالیٰ مَا شَاءَ رَبُّكَ كَلَّا "یوم
 یَوْمَ النَّاسِ رَبُّ الْعَالَمِينَ كَلَّا" اور تَعْلَانِ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٌ كَلَّا "یوم یَوْمَ النَّاسِ رَبُّ الْعَالَمِينَ كَلَّا" (تو اس طرح بایمان کو ترک کرنے سے باندھ کر
 نہیں ہوتا۔ اور ان لوگوں کا ان آیتوں کو بارہ میں یہ کہنا کہ اس کو معنی ہیں۔ انتہی عن ترک الایمان بالصور
 فی اتی صوریہ شار اللہ وبالبعث۔ و انتہ عن العجلۃ بالقرآن) (تو اس طرح بایمان کو ترک کرنے سے باندھ کر
 انسان کی صورت خدا کی مرضی کو مطابق جیسے اُسے چاہی بنائی، نہ سمجھو اور قیامت کو دن دوبارہ اٹھائی
 چلنے کو کہ مانے۔ اور قرآن کو جلد پڑھنے سے باز رہ) یہ سہل تر تکلف اور خواہ مخواہ کھینچ نمان کر ایک معنی
 پیدا کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ پہلی دو آیتوں میں خدا کی صورت مگر ہی اور قیامت کی دوبارہ زندگی

سے انکار کرنا کسی ایک شخص نے بھی خطاب۔ کَلَّا کے قبل بیان نہیں کیا ہی اور تیسری آیت میں قرآن کے ساتھ جملت کرنے کی ممانعت کو معنی یوں درست بنوں کہ جملت کی ذکر اور کَلَّا کو مابین بہت لمبا فاصلہ ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سورہ العلق کی پہلی ابتدائی پانچ آیتیں نازل ہو کر رہ گئیں۔ اور پھر بعد میں «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِٖٓ لَكَا۟فٍ» کا نزول ہوا اور اس طرح کَلَّا آغاز کلام میں آیا ہے۔ اور دوسری کلاما نے دیکھا کہ ردع اور ترجمہ کے معنی یہی۔ کَلَّا میں ہمیشہ نہیں رہتی تو انہوں نے ایک معنی اور بھی بڑھا دی اور کہا کہ کَلَّا سے پہلے اور اس وقت کر کے پھر اس سے ابتدا کرنا صحیح ہوتا ہے مگر بعد میں ان کو مابین اس دوسری معنی کی تعین کے بابت اختلاف ہو گیا۔ اور ہر شخص الگ الگ کو قائم کرنے لگا۔ کسالی کہتا ہے کہ کَلَّا یہاں پر یعنی حَقًّا کہ ہو گا۔ اور ابو حاتم کو اسکو استفاحیہ آغاز کلام میں آنے والا بنانا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے کہ کَلَّا کو حرف استفاح کہنی میں ابو حاتم کو ہمیشہ سی حاصل ہے اور اس کے قبل کسی نے اس کو یہ معنی نہیں قرار دیا تھا۔ پھر ایک جماعت جس میں زجاج بھی شامل ہے۔ اس بارہ میں ابی حاتم کی پیروی ہے۔ نصر بن شیل اسکو بمنزلہ آئی اور ختم کے حرف ایجاب بتانا اور کہتا ہے کہ اس معنی پر قولہ تعالیٰ كَلَّا وَالْقَمَرَ کو ممول کیا گیا ہے۔ خرا ما وراہن سَعْلَانِ اِشْرَ سَوَفَ کو معنی میں بتاتے ہیں اور اس بات کو ابو حیان نے اپنے تذکرہ میں بیان کیا ہے۔ علاقہ ملی کہتا ہے اور جبکہ کَلَّا حَقًّا کے معنی میں آتا ہے تو وہ اسم ہے اور کَلَّا سَيَكْفُرُونَ لَيَبْآذِيْكُمْ تَنْوِيْنٌ کے ساتھ اسکی قراءت کی گئی ہے اور اسکی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ وہ کَلَّا بمعنی آخیا تھک گیا کا مصدر ہے اور معنی یہ کہ وہ لوگ اپنے دعویٰ میں تھک گئے اور کَلَّا اِنِّیْ دَعْوَاهُمْ اَنْقَطَعُوْا۔ اور اس سے الگ ہو بیٹھی یا اسکا ماخذ لفظ «نَحَل» یعنی نَقْل گراں ہونا بھاری بنا، ہے اور مراد ہے کہ کَلَّا یعنی انہوں نے بارگراں کو برداشت کیا، اور زمر شری نے اسکا ایسا حرف ردع ہونا جائز رکھا ہے۔ جسکو سَلَا سَلَا کے طور پر تنوین دیدی گئی مگر ابو حیان اسکی تردید کرتا ہوا کہتا ہے۔ سَلَا سَلَا میں تنوین یوں آئی کہ وہ اسم ہے اور اسم کی اصل سے تنوین لہذا وہ تنوین آجانے کی مناسبت سے اپنے اصل کی طرف راجع ہو گیا ابن هشام کہتا ہے زمر شری نے اپنی توجیہ کو صرف مذکورہ بالا امر ہی میں منحصر نہیں رکھا ہے بلکہ اس نے تنوین کا اس حرف طلاق کے بدل میں ہونا جائز رکھا ہے۔ جو کہ آیت کے سرے میں زیادہ کر دیا گیا ہے۔ اور پھر وہ وقت کی نیت کو وصل کر دیا گیا +

کَلَّا اسم مبنی ہے صدر کلام میں لزوماً اتنا اور یہم ہونے کی وجہ سے تفسیر کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ اور تفسیر بھی وارد ہوتا ہے مگر قرآن میں کَلَّا استفہامیہ نہیں آیا ہے اور کَلَّا جز یہ کثیر کے معنی میں آتا ہے۔ یہ بیغیر خبر قبائے اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقوف آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَكَمْ مِّن مِّلَا۟تٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَكَمْ مِّنۢ فَر۟ۡسَنَۃٍ اَھْلَکَ کَآ۟سَا۟ہَا وَكَمْ قَصَمْنَا مِّنۢ فَر۟ۡسَنَۃٍ «یہ ہر کسائی سے مروی ہے کہ کَلَّا اصل

۹۰
 حروف تہجی
 حروف تہجی
 حروف تہجی

گناہی پھر یہ کہ اس کی تردید بھی کر دی ہے کہ اگر گناہی کی یہ رائے صحیح ہوئی تو کئی مہم کو مفتوح ہونا چاہی تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے +

کے حروف ہوا و اس کو دو معنی ہیں۔ اول تعیل جیسے قولہ تعالیٰ «کَلَّا يَكُونُ دُفْلًا بَيْنَ الْأَعْيَانِ» میں ہے۔ اور دُثْمَ اَنْ مَعْدِيہ کو معنی میں آتا ہے مطبوع قولہ تعالیٰ لِيَكِلَا تَاَسْوَا میں آیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی جگہ پر حرف اَنْ آجاتا ہے ورنہ اگر وہ حرف تعیل ہوتا تو اس پر دوسرا حرف تعیل داخل کرنے کی ضرورت کیا تھی +

کیف اسم ہے اور دو وجہوں پر وارد ہوتا ہے ایک شرط اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ يَتَفَقَّحُ كَيْفَ يَتَأَدَّبُ يَتَوَقَّحُ كَيْفَ يَتَأَدَّبُ «فَيَسْطَرُّ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ لِيَتَأَدَّبُ» سے دی گئی ہے اور ان سب باتوں میں کیف کا جواب مخدوف ہے۔ کیونکہ اس کا قبل اس جواب پر دلالت کر رہا ہے اور دوسری وجہ استعمال کیف کی استفہام ہے جو کہ بیشتر واقع ہوا کرتا ہے اور کیف کے ساتھ شے کی حالت دریافت کی جاتی ہے کہ اس کی ذات راعب کتنا ہے کیف کو ساتھ حرف اسی چیز کا سوال کیا جاتا ہے جس کے بارے میں شبید اور غیر شبید کہنا صحیح ہو سکے اسی لئے اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیف کو ساتھ سوال کرنا درست نہیں اور خداوند کریم نے جن مقامات پر لفظ کیف کے ساتھ اپنی ذات پاک و خیر و بی ہے۔ تو وہ بطور تمیز یا تو بیخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ یہ کہ خود خبر دینا منظور ہے۔ شَلَّا كَيْفَ تَكْفُرُونَ اور كَيْفَ يَجْعَلُ اللّٰهُ فِی مَا،،،

لام (۱) لام کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جازہ (۲) ناصبہ (۳) لام تاکید (۴) جازمہ لام امر اور (۵) ہملہ جو کہ کبھی عمل نہیں کرتا۔ لام جازہ اسم ظاہر کے ساتھ مکسور آتا ہے اور بعض لوگوں کی قراوت الحمد للہ میں منہ بوجہ اتباع کے عارض ہو گیا ہے۔ اور ضمیر کو ساتھ لام جازہ مفتوح آتا ہے مگر یا می منظم کی ضمیر اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کو ساتھ ہمیشہ لام مکسور ہی آوے گا۔ لام جر کو بہت سی معانی ہیں۔ اول استحقاق اور یہ کسی معنی اور ایک ذات کے مابین واقع ہوتا ہے۔ مثلاً الحمد للہ، الملک للہ، اللہ الامر، وَبَلِّغْهُمْ نَبَأَهُمُ فِي الدُّنْيَا وَآخِرَتِیْ وَلِلْكَافِرِیْنَ النَّارُ یعنی عذاب و فزع۔ دُثْمَ یعنی اختصاص جیسا ان لَدُنَّا، اور فَاِنْ كَانَ لَدُنْهُ اُخُوَّةٌ سِوَمَ بَعْنِ مَلِكٍ رَاہِکَ ہونی، شَلَّا کہ مافی السَّمَوَاتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ چہارم یعنی تعیل جیسے «وَلِلّٰهِ مُلْكُ الْخَالِقِیْنَ لَا اَتَّکِبُکُمْ مِنْ کِتَابٍ وَحِکْمَةٍ الْاٰیۃِ تَمْرَہِ کی قرأت میں دُکسہ لام کے ساتھ یعنی بوجہ اس کے کہ ہننے تم کو کوئی کتاب اور کچھ حکمت عطا کی تھی۔ پھر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمد آمد کے واسطے ابراہیم علیہ السلام کہ جب وہ تمہاری کتابوں کی تصدیق کرتے ہوئے آئیں تو تم لوگ ضرور ان پر ایمان لانا۔ چنانچہ اس آیت میں لَمَّا «کا ما مصدریہ ہے۔ اور لام تعلیلیہ۔ اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ «

لَا يَلَاغِي قُرَيْشٍ " میں بھی لام تعلیل ہے اور اسکا تعلق بعید وَا کے ساتھ ہوا اور ایک قول میں آیا
 ہے کہ نہیں بلکہ اسکا تعلق اس کے ماقبل یعنی جَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُونُ کے ساتھ ہے (یوں کہ جَعَلَهُمْ
 كَعَصْفٍ مَّا كُولِ لَا يَلَاغِي قُرَيْشٍ) اور اس قول کی ترجیح اس طرح کی گئی ہے کہ سورہ ہود العیل اور
 قُرَيْشِ ابی بن کعب رحمہ اللہ کی مصحف میں دونوں ایک ہی سورت ہیں۔ پیچم الی کی موافقت جیسا کہ ذیل
 کی مثالوں میں ہے۔ بَانَ رَبُّكَ اَوْحَىٰ لَهَا كُلَّ نَجْوَىٰ لِأَجْلِ مَسْتَبَىٰ اور شَرَّمْ عَلَىٰ کی موافقت کے لئے
 جَبَّحْ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ وَيَخْرُجُونَ لِلْدُّعَاَنِ - دَعَا فَاَلْحَنِي - وَقَلَّ لِلْبَيْنِ - وَانِ اسَاْنَمُ فَلَهَا - اور
 لَهْمُ اللَّغْنَةِ - میں ہے کہ یہاں پر لام بمعنی علی کے آیا ہے اور یہ قول شافعی کا ہے اور ہفتم قولہ تَعَالَىٰ "وَلَهُمُ
 الْمَوَازِينُ الْفُضْطَةُ - لِيَوْمِ الْفِيَا حَتَرٍ - لَا يُجْلِيهَا يَوْفِيهَا الْاَهْوُ" اور يَا كَيْتَنِي قَدَمْتُ لِيَا تَنِي - میں لام
 موافقت فی کیسے آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان مثالوں میں لام تعلیل کا ہے یعنی قَدَمْتُ لِيَا تَنِي کے معنی یہ ہیں
 کہ کاش میں نے اپنی آخرت کی زندگی کے لئے کوئی خوشہ پہلو کر لیا ہوتا۔ ہفتم عند کے معنی میں جبطرح حمدی
 کی قرات "بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ" (یعنی حِينَ مَا جَاءَهُمْ جَلَدًا نَّ كَيْسَ اِيَّا) ہم بمعنی "بَلَد" جیسا کہ
 قولہ تَعَالَىٰ "أَحْمِلُوا صِلَاتُ لَدُنْكَ الشَّمْسُ فِي مِ يَاجَا تَا هِي رُبِدْ لَوُكُ الشَّمْسُ زَوَالِ اَفْتَابِ كِي بُدْس" و ہفتم عَنْ
 كِي موافقت کے لئے مثلاً قولہ تَعَالَىٰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتُوكَا خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا اَلَيْسَ
 یعنی عنہم اور فی جہنم "کفار نے مسلمانوں کی نسبت اور مسلمانوں کے حق میں کہا) نہ یہ کہ انہوں نے اپنی
 اس قول کا مخاطب مسلمانوں کو بنایا ہو ورنہ مَا سَبَقُونَا كِي جَعَلَهُمَا سَبَقْتُمُونَا کہا جاتا یا زہم تبلیغ کے
 لئے اور یہ لام تبلیغ کسی قول کے سامع کے اسم یا اس چیز کو جو دیا کرتا ہے جو کہ اسی اسم کے معنی میں ہو مثلاً
 الْاَذْنَ (یعنی کان) کو دوزخ ہم برا کی صیرورت اور یہی کو لام عاقبت بھی کہتے ہیں جیسے قولہ تَعَالَىٰ فَالْتَقَطَهُ
 اَلْ فِرْعَوْنُ لِيَكُوْنُ لَهْمًا عَدًا وَوَحْرُنَا" پس یہ بات (یعنی اُس بچہ موسیٰ کا خاندان فرعون کے حق
 میں دشمن اور باعث تکلیف ہونا) ان کے (یعنی فرعون کے گھر والوں کے) اُس بچہ کو دیا ہے اٹھا لینے
 کا انجام تھا نہ کہ کسی علت کیونکہ بچہ کو دیا یا نہ نکال لینے کی علت تو اس سے متبنی بنانے کی خواہش تھی
 اور ایک گروہ نے اس مقام پر لام کے بمعنی صیرورتہ اور انجام کار ہونے کو منع کرتے ہوئے کہا ہے کہ
 یہ لام مجازاً تعلیل کے واسطے ہے کیونکہ اُس بچہ (موسیٰ) کا دشمن ہونا اُسے دیا یا نہ نکالنے ہی کے ذریعہ سے
 وجود میں آیا ورنہ آل فرعون کی یہ غرض نہ تھی کہ مفت کا دشمن خریدیں۔ اس واسطے یہاں پر مجازاً اسی لفظ
 (دیا یا نہ نکالنے) کو غرض کی جگہ پر قائم کر دیا۔ اور ابوجیان کہتا ہے میر کی خیال میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ
 یہاں پر لام حقیقتہ تعلیل کا ہے اور آل فرعون نے اُس بچہ کو دیا یا نہ نکالا ہی اس لئے تھا کہ وہ اسکا دشمن
 بنے اور یہ بات مضاف کو حذف کر دینے کی شرط پر مبنی ہے جسکی تقدیر لمخافۃ ان یتکون (جو خوف (کو کہ وہ
 ہو تھی اور اسی نظیر قولہ تَعَالَىٰ مُبَيِّنَاتُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَقْنَلُوا" ہے (یعنی کر کہتے ان تصلیل) خدا کو ہتھاری

گرامی ناپسند ہے۔ سیز و سیم لام تاکید اور ہی زیادہ بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی
 جو بسبب منع ہونے یا تاخیر کی وجہ سے عمل کرنے میں کمزور ہو۔ اور جسکی مثالیں یہ ہیں۔ لا تزدت کلمہ
 یؤید اللہ لیکم۔ و امرنا لنسلم۔ فقال لیا یزید۔ ان کلمہ تکرر و یا تغز و ن۔ و کنا لیکم
 شہیدین اور یہی لام فاعل یا مفعول کی بعین بیان کرنے واضح کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ان
 مثالوں میں ہے فتتألم۔ ہیھات ہیھات لیا توعدون۔ ہیئت ذلک۔ اور جو لام نصب دیتا ہے
 وہ لام تعلیل ہی ہے کو فیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ لام خود ہی نصب تیا ہے اور ان کے علاوہ دوسری لوگوں نے
 یہ کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس کا بعد کو نصب نی والا وہ مقدم حرف ان حبت جو کہ لام کی وجہ سے خود محل جرم میں ہوتا
 ہے اور جزم دینے والا عامل لام طلب (لعر ہے) اور لام طلب کی ذاتی حرکت کسرہ ہوتی ہے مگر سلیم اسکو مفتوح دیتا
 دیتا ہے لام طلب و لا اور فاکسے مد متحرک ہوئی نسبت سے بڑھ کر ساکن آیا کرتا ہے یعنی زیادہ تر ساکن ہوتا ہے
 جیسی فلیستجیوا لی و لیومضوا لی اور گا ہی وہ تہ کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے لثم لیقضوا میں ہے
 اور طلب کے لئو آتا ہے ہونا کیسا ہے دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا جیسی امر کی مثال لیستق ذلک
 سعتہ اور دعا کی مثال لیقض علینا ذلک اور اسی طرح اگر وہ امر کی طرف بھی خارج ہو جائے (یعنی خبر بھی وہی
 ہو) مثلاً فلیحد ذلک لرحمن۔ و لنحمل خطایا کمر۔ یا اس سے تہید (دینی دنیا) مراد ہو۔ جیسی قولہ تعالیٰ
 ومن شاء فلیکفر اور لام طلب زیادہ تر فعل غائب کو جزم دیا کرتا ہے جیسی قلتم طائفکم و لیا حصد و
 اسلحتم فلیکونوا من ذلکم و لیا ت طائفکم آخری تہ فلیصلوا فلیصلوا مقاک اور فعل حاضر کو بہت
 کم جزم دیتا ہے جسکی مثال ہے۔ و لنحمل خطایا کمر اور جو لام غیر عاملہ ہوتی ہیں وہ بھی چار ہیں لام ابتدا اور
 اسکی فائدہ دہیں امر اول مضمون جملہ تاکید اور اسی واسطی اسکا آت موکدہ کہ باب میں صدر جملہ (آغاز جملہ) سے
 ہٹا دیا تاکہ دو تاکید حرف ایک جگہ فراہم ہو جائے کی خرابی لازم نہ آئی اور امر دوم یہ ہے کہ لام ابتدا فعل مضارع
 کو زیادہ حال کے لئے غالب کر دیتا ہے (یعنی بلا آمیزش کی اسکو فعل حال بنا دیتا ہے) یہ لام مبتدا پر دخل ہوا کرتا
 ہے جیسے قولہ تعالیٰ لانتم اسد رحمة اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ان کبی کسینم الذ علی۔ ان
 ربک لیکنم بیکم و انک لعلی خلق عظیم اور ان کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے قولہ
 تعالیٰ ان علینا لکھدی ولین لنا للآخرة اور (۲) لام زیادہ ان مفتوحہ کی خبر میں۔ جہ طرح متعبد بن جبرم
 کی قراءت میں آیا ہے قولہ تمل الہ الا کھم لیا کون الطعام اور جو کہ مفعول میں زاید کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ
 یدعوا لین صرہ اصرب من نعیم۔ (۳) وہ لام جو کہ قسم یا تو یا کوک کے جوابوں میں آیا کرتا ہے
 جیسے تا للہ لقد اترک اللہ۔ تا للہ لا کیدن اصنا نکم۔ کو تریلو لعد ہنا۔ و
 کوک دفع اللہ الناس بعضھم ببعض کھندت الارض میں ہے اور (۴) لام موطئہ اس کا
 نام المودہ نہ بھی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئے دخل ہوتا ہے کہ جواب شرط میں

فلیستجیوا لی و لیومضوا لی اور گا ہی وہ تہ کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے لثم لیقضوا میں ہے

بعد مع اسکو ایک مقدار تم پر مبنی ہے جیسے ﴿لَئِنْ اَخْرَجْنَاكَ مِنْ حَرْثٍ مَعَكُمْ وَلَئِنْ تَوَلَّوْا لَا يَنْصُرُكُمْ وَلَئِنْ نَضَرْتُمْ لِيُؤْتِيَنَّكَ اللَّهُ الْبَارِءَ﴾ اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ ﴿لَمَّا اَنْتَبِطْتُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ کو پیش کرتے ہیں +

لا کئی وجوہ پر آتا ہے - نافرمانی کی نئی قسمیں ہیں - اول وہ جو کہ ایت کا عمل کر کر اور یہ وقت جبکہ اسکو لاکے ساتھ بطور تضيص رخصتی اور بلاشبہ ہونے کے تمام جنس کی نفی مرد ہو اسحالت میں اسکو تہرہ کا لا آتی ہیں یعنی شبہ و آنیزش سے بری رانگ بنانے والا ایسے لا کا نصب دینا، اسوقت ظاہر ہوا کرتا ہے جب اسکا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف و نہ وہ لا اسی نصب کو ساتھ مرکب بنائی ہو جائیگا - جسطح علیہ السلام ﴿اَلَا اللَّهُ﴾ اور کلا ریب فیہ کی مثالوں سے عیاں ہوتا ہے - پھر اگر لا مکرر آؤر یعنی ایک ہی جملہ میں دو بار تو اس صورت میں رفع اور ترکیب دونوں باتیں جائز ہوں گی ترکیب کی مثال قولہ تعالیٰ ﴿فَلَا رَفْثٌ وَلَا فُتُورٌ وَلَا جِدَالٌ﴾ ہے اور رفع کی مثال قولہ تعالیٰ ﴿لَا يَتَّبِعْ فِيهِ وَالْاُخْلَةُ وَلَا شِفَاعَةٌ﴾ اور لا لَعُوْهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ + دوم یہ لا نہیں کا عمل کرے گا مثلاً قولہ تعالیٰ ﴿لَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَالْاَبْرَارُ لَا يَفْهَمُ﴾ کتاب میں اور چھارم یہ کہ لا عاطفہ یا جوابیہ ہوگا اور یہ دونوں نوع قرآن میں واقع نہیں ہوئی ہیں اور چھم یہ کہ لا مذکورہ بالا صورتوں کو علاوہ کسی اور صورت پر آؤر گا تو اسحالت میں اگر اسکا الہام یا جملہ اسبہ ہوگا جسکا صدر پہلا کہ معرفہ یا نکرہ ہو اور کالے اس میں کوئی عمل نہ کیا ہو یا وہ صدر علیہ لفظاً و تقدیراً دونوں میں کسی ایک طرح کا فعل ماضی ہو تو واجب ہوگا کہ لا کو مکمل لائیں جیسے ﴿لَا السَّيِّئُ يَنْبَغِيْ لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ لَئِنْ سَابِقُ الْفَتْحِ اور لا يَفْهَمُ اَعُوْا وَكَهْمُ عَضَاةٍ يَنْبَغِيْ فُتُوْنَ اور فلا صَدَقَ وَلَا صَلَٰتٍ میں ہی - اور یا یہ کہ وہ صدر کلام فعل مضارع ہوگا تو اس حالت میں تکرار لا کی واجب ہوگی جیسے قولہ تعالیٰ ﴿لَا يَجِيْثُ اللّٰهُ الْجَحْرَ بِالْاَسْوِءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ اور قُلْ لَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا میں ہے اور یہ لا ناصب اور منصوب کو مابین آؤر نجاتا ہے جیسے ﴿لَيْلًا يَكُوْنُ لِبَاسٍ﴾ میں ہی - اور جازم و مجزوم کے مابین بھی حائل ہوتا ہی جسطح قولہ تعالیٰ ﴿اَلَا تَفْعَلُوْنَ﴾ میں ہی - دوسری وجہ یہ کہ لا طلب ترک کو لئے مستعمل ہو اسحالت میں وہ فعل مضارع کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور کسی جزم دینی کا اور فعل مستقبل بنا دینی کا مقتضی ہوا کرتا ہی اور اس میں غلی یا دعا دونوں کی یکساں حالت ہی - نہی کی مثال ہے ﴿لَا تَخْذَنْ فَاَعِدِّيْ﴾ لَا يَتَّبِعُ الْمُؤْمِنُوْنَ الْمَكَافِرِيْنَ اور ﴿لَا تَسْأَلُوا الْقَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ اور دعا کی مثال لَا تَوَخَّذْ يَا اور تیسری وجہ استعمال لا کی اسکا تا کی کو لئے آنا ہے اور یہی لا زائد بھی ہوا کرتا ہے مثلاً مَا مَنَعَكَ اِذْ ذُكِّرْتُمْ صَلُّوا اَنْ تَتَّبِعُوْنَ مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ اور ﴿لَيْسَ لَكُمْ اَهْلٌ اَلْكِتَابِ﴾ یعنی ﴿لِيَعْلَمُوْا﴾ (چاہی کہ وہ جانیں) ابن جتی کہتا ہے اس مقام پر لا موکہ ہی اور اسبات کا

تایقہم کہ گویا جملہ کو بار دیگر عادی کر لیا گیا اور قولہ تعالیٰ لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ کہیں لا کس قسم کا ہو ایک قول ہے کہ وہ زاین ہے اور اس کے توحید کے ساتھ آنے کا یہ فائدہ ہے کہ وہ نفی جواب کی تمہید بن جاتا ہے۔ اور تقدیر کلام یہاں ہے لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ لَا یُزْکُونَ سُدَّی ہے جسکی مثال یہ ہے۔ "فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ تُخْرِجَهُمْ مِّنْ دَارِهِمْ" پھر بات کی تائید لَا أَقْسِمُ کی قرأت ہی بھی ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسجگہ لَا نافیہ ہے اور اسکی وجہ ایسا کہنی والوں کو نزدیک پہلے بعثت (قیامت کو دن دوبارہ زندہ کی جائے) کا انکار بیان ہو چکنا ہے گویا کہ (کفار کے انکار بعثت کو بعد اُن سے کہا گیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔ یعنی جیسی کہ تم کہتی ہو) اور پھر قسم کا ستیان کیا گیا۔ علمائے کہا ہے کہ یہ بات اس لیے صحیح ہو گئی کہ سارا قرآن (معنی کے لحاظ سے) ایک ہی سورت کی مانند ہے اور یہی باعث ہے کہ ایک چیز کا ذکر ایک سورت میں آتا ہے تو اسکا جواب دوسری سورت میں جا کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِیْ نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ " اور پھر ارشاد ہوا مَا أَنْتَ بِمَنْجُونٍ رَبِّكَ یَجْحَدُونَ " (کہ ان دونوں کے مابین بہت فاصلہ ہے۔ م اور کہا گیا ہے کہ اس کا کافی معنی لفظ اقسیم ہے اس اعتبار سے کہ وہ اخبار ہے نہ انشاء اور زخم شری سے اس قول کو مختار قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں لازمی ہے کہ خداوند کریم جس چیز کی قسم کہا یا کرتا ہے تو اس امر سے اس شے کی عظمت ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جسکی دلیل ہے فَلَا أَقْسِمُ بِعَوَاقِمِ الْبُجُوبِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّا تَعْلَمُونَ عَظِیْمٌ (پھر میں تاروں کو گرنے کی قسم کہا تا ہوں اور اگر جانو تو یہ بڑی قسم ہے) پس گویا کہ کہا گیا " بیشک قسم کہانے کے ساتھ اسکی عظمت کا عیاں کرنا ایسا ہے جیسا کہ یہی عظمت ہی نہیں کی گئی یعنی کہ وہ اس سے زیادہ اور بڑھ کر عظمت کا مستحق ہے اور قولہ تعالیٰ قُلْ لَّوِ اِثْلُ مَسَاحَرَمَ رَبِّکُمْ اَنْ لَا تَشْرُکُوْا کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول ہے کہ کہیں لَا نافیہ ہے، دوسرا قول لا کو ہنی کا بتانا اور تیسرا قول اسی لانا یہ قرار دینا ہے اور قولہ تعالیٰ وَحَرَامٌ عَلٰی قَرِیْبَةٍ اَهْلُکُنَا هٰذَا اَقْسَمُ لَآ یُزْجَعُونَ میں یہ اختلاف ہے کہ لانا یہ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اس کی معنی یہ ہیں کہ اُن لوگوں کا آخرت کی طرف رجوع نہ کرنا متنع (دشوار) ہے یعنی وہ ضرور آخرت کی طرف رجوع کریں گے۔

تیسرا لا غیر کے معنی میں اسم ہو کر بھی وارد ہوتا ہے اور اس صورت میں اسکا اعاب اس کی مابعدین ظاہر ہوتا ہے ایسی مثال ہے قولہ تعالیٰ غَیْرَ الْمُتَضَوِّبِ عَلَیْہِمْ ذَکَ وَالصَّالِّیْنَ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ۔ لَا فَارِضٌ وَلَا بَکْرٌ۔ قَائِلٌ کَہی لَا کا الف حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی مثال میں ابن جینی نے قولہ تعالیٰ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُغْلِبُ الْاٰدِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْکُمْ حَآصَةً کو روک دیا کیا ہے + (یعنی اسکی قرأت لِتُغْلِبُ الْاٰدِیْنَ کیجاتی ہے حذف الف کے ساتھ) +

کلات۔ اسکی مابیت میں اختلاف ہی بہت سی لوگ اسکو فعل ماضی "تَقَصَّ" کے معنی میں بتاتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اسکی اصل لیس تھی تھے متحرک ہو کر الف سی بدل گئی کیونکہ اسکا ماقبل مفتوح تھا اور سلین تھے کو ساتھ بدل گئی۔ اسطرح لآت ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ اصل میں دو کلمے ہیں (۱) لآنا ینہ (۲) اُسپر کلمہ کی تائینث کی وجہ سے تائینث زیادہ کی گئی اور پھر اُس التفاعلی ساکنین کی وجہ سے حرکت دیدی۔ جہور اسی بات کو مانتی ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ لآنا ینہ اور تے زاید ہے جو کہ لفظ حَلِین کے اقل میں بڑھائی گئی ہے اور اس بات کی دلیل ابو عبیدہ نے یہ پیش کی ہے کہ اُس نے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں اُس کے کو یونہی لفظ حَلِین کے ساتھ ملی ہوئی لکھی دیکھا ہے اس کے عمل کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے آختر کہتا ہے کہ یہ کوئی عمل نہیں کرتا اسواسطے اگر اس کے بعد کوئی مرفوع آئے تو یہ مبتدا اور خبر ہے اور جبکہ اس کے بعد منصوب واقع ہو تو سمجھا جائے گا کہ وہ کسی فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہوا ہے اس لئے قولہ تعالیٰ وَلَآتِ حَلِینَ مَنَاصٍ رفع کے ساتھ آئے تو یہ مراد ہوگی کہ "اُن کے لئے ہونے والا ہے" گارین مر لہم اور نصب کے ساتھ آئے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں چھٹکار کر دیکھا کہ بچوں کا وقت نہیں دیکھتا لآنا اُس حَلِینَ مَنَاصٍ اور کہا گیا ہے کہ وہ اِن کا عمل کرتا ہے جہور اسکو لَیْس کا عمل کرنے والا بتاتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کے اعتبار پر لفظ لآت کے بعد دو مہموں میں ایک ہی مہمولہ ہوگا اور جو کچھ بھی عمل کریگا حرف حین کے لفظ میں نہ اُس کو علاوہ کسی اور لفظ میں مگر ایک قول ایسا آیا ہے جو حَلِین کے مراد لفظ میں بھی اسکو عامل قرار دیتا ہے قرآن کا قول ہے لَاتِ کبھی خاصکر اسمائے زنان میں حرف جر کو طو پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس امر کے لحاظ سے اُس نے قولہ تعالیٰ وَلَآتِ حَلِینَ کو جر کے ساتھ روایت کیا ہے +

لَا جَرَمَ — یہ لفظ قرآن میں پانچ جگہوں پر آیا ہے اور اسطرح کہ اس بعد اس کی ساتھ ہی ملا ہوا آت اور اسکا اسم بھی واقع ہے اور لَا جَرَمَ کے بعد کوئی فعل نہیں آیا ہے اسکو بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اس میں بوجہ اس بیان کے جو پہلے گزر چکا کہ لآنا ینہ ہے اور جَرَمَ فعل ہے جس کے معنی ہیں "حقاً" اور اِن مع اس جملہ کے جو اِن کے حیز میں ہے موضع رفع میں پڑا ہے اور کسی کے نزدیک اس میں لآنا زاید ہے اور جَرَمَ کے معنی ہیں۔ کَسَبَ (یعنی یہ کہ) اُن کے عمل نے اُن (لوگوں) کیلئے ندامت (پشیمانی) کمانی اور اِن کے حیز میں واقع ہونے والا جملہ موضع نصب میں پڑا ہے اور کوئی یہ رائے دیتا ہے کہ لآنا جَرَمَ دونوں دو کلمے ہیں۔ جو باہم ترکیب پا گئی درمکب بنا گئی اور اب اس کے معنی ہو گئے "حقاً" اور کہا گیا ہے کہ لَا جَرَمَ کے معنی ہیں لَا بُدَّ اور اسکا مابعد بوجہ سقوط حرف جر کے موضع نصب میں آ پڑا ہے +

نون کی تشدید کو ساتھ صرف ہی "اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور یہی معنی میں

استدراک کی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اس کے مابعد کجا نب ایک ایسا حکم منسوب ہوتا ہے جو اس کے قبل کے حکم کے مخالف ہو ایسا واسطے ضروری ہے کہ لکنت کے ماقبل کوئی ایسا کلام آئے جو اس کے مابعد سے مخالفت یا مناقض ہو اس کی مثال ہر قولہ تعالیٰ وَمَا كَفَرَ سُبْحَانَہٗ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِیْنَ كَفَرُوْا اور گا ہی وہ صرف توکید کیلئے استدراک ہی مجرد ہو کر آتا ہی یہ قول کتاب بسیط کی مصنف کا ہی اور اس نے استدراک کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کے ثبوت میں وہم واقع ہو اس کو رفع (دور) کر دی مثلاً حَالِیْنَ شَجَاعاً لٰكِنَّہٗ كُوْبَمٌ، کہ شجاعت اور کم دونوں باتیں قریب قریب ایک دوسرے کی جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بات کی نفی کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہی کہ دوسری بات کی نفی بھی کر دی گئی ہے۔ اور توکید کی مثال «لو جامع الیٰ کو متدر لکن لم یحیٰ ہے کہ یہاں پر لکنت نے اس امر امتناع کی تاکید کر دی جس کا فایده لو سے حاصل ہوا تھا ابن عصفور نے قول غبار یہ قرار دیا ہے کہ لکنت ساتھ ہی ساتھ دونوں محمول (یعنی توکید اور استدراک) کیلئے آتا ہے اور یہی بات پسندیدہ ہے۔ جسطرح کہ لفظ کَانَ تشبیہ موکد کے لئے آتا ہی۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا لٰكِنَّ دراصل لٰكِن اِنْ (دو دھلوں) سے مرکب ہے۔ ہمزہ تخفیف کے لئے گرا دیا گیا اور لٰكِن کا دوسرا نون و دو ساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کی باعث گر گیا۔

لَکِن تخفیف کو ساتھ بغیر شدید کی دو طرح ہوتا ہے اول لَکِن ثقیلہ (مشددہ) سے تخفیف ہو کر اور یہ حرف ابتدائی کچھ عمل نہیں کرتا بلکہ صرف استراک کا فائدہ دیا کرتا ہے اور عاطفہ بھی نہیں یوں کہ وہ قولہ تعالیٰ وَلَکِن کَا تَوْأَمٰهُمُ الظَّالِمِیْنَ میں حرف عطف کو نزدیک آیا ہو اور اگر عاطفہ ہوتا تو کبھی نہ آتا اس واسطے کہ دو عطف کی حروف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی اور دوم عاطفہ ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے بعد کوئی مفرد آئے۔ اور یہ لَکِن بھی استراک ہی کے لئے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَکِن اللّٰهُ لَیْسَ بِہٖ لَکِن الرَّسُوْلُ۔ لَکِن الَّذِیْنَ اَقْوَرَتْہُمْ وَہٗ

لَعَلَّ اور لَدُنْ | اِن دونوں کا بیان عِنْدَ کو ضمن میں پہلے ہو چکا ہے ۔

لَعَلَّ | حرف عامل ہے اسم کو فاعل اور خبر کو رفع دینا اور بہت سی معنی رکھتا ہے جن میں سے مشہور تر سے توفیق یعنی محبوب شئی کی آرزو کرنا ہے مثلاً قوله تعالى " اَلْعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ " اور ناپسند چیز سے ڈرنا جیسے " لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ " اور متوفی نے ذکر کیا ہے کہ لَعَلَّ تَوْفِيقٌ کی تاکید کا فایدا دیتا ہے دُوم بمعنی تغلیل آتا ہے اور اُسکی مثال قولہ تعالیٰ فَفَوَّكَ كَرِهًا لَّآلِئَا لَعَلَّہُمْ يَذَّكَّرُوْا اَوْ يُخْشِیْ " سے دیکھی ہو ۔ سوم بمعنی استفہام اور اُسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ " اَلَا تَذَكَّرُیْ لَعَلَّ اللّٰہُ یُحْدِثُ لَکُمْ ذٰلِکَ اَمْرًا " اور " وَمَا یَذَّکَّرُ لَعَلَّہُ یَذَّکَّرُ " چنانچہ استفہام ہی کی باعث اِن مثالوں میں لَعَلَّ کا تعلق ذکرِ حقی (جائنا) کے ساتھ ہوا ہی ۔ کتاب البرہان میں آیا ہے بنوئی نے واقعہ سے حکایت کی ہے کہ اس نے کہا " قرآن میں جہاں جہاں بھی لَعَلَّ آیا ہو وہ تغلیل کے لئے ہے باستثنایِ قولہ تعالیٰ ۔ لَعَلَّکُمْ

تَخْلُدُونَ کے اس میں نقل تشبیہ کے معنی میں آیا ہے مصنف کتاب البرہان کہتا ہے "اور نقل کا تشبیہ کر لئے ہونا ایک غریب امر ہے اسکو نحوی لوگوں نے کہیں بیان نہیں کیا اور صحیح بخاری میں قولہ تعالیٰ تَخْلُدُونَ کی تفسیر میں آیا ہے کہ نقل تشبیہ کر لئے ہے اور کسی دوسرے شخص نے ذکر کیا ہو کہ نقل رجاء محض (خالص آرزو) کیواسطے آتا ہے اور یہ قول انہی نحویوں کی جانب نسبت کرنے کو لحاظ رہا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے روایت کی ہر اس نے کہا "قرآن میں نقل کے معنی کے آیا ہے بجز سورۃ الشعراء کی ایک آیت کُلُّكُمْ تَخْلُدُونَ کے یعنی کُلُّكُمْ تَخْلُدُونَ " روایا کہ تم ہمیشہ رہو گی اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "کسی قرأت میں یہ آیت وَ تَخْلُدُونَ مَصَائِدِ کُلِّكُمْ مَخَالِدُونَ" تھی۔

کم حرف جزم ہے مضارع لفظی کیواسطے آتا ہے اور ماضی کے معنوں میں بدل یا ہر جیسے قولہ تَعْلَمُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ "اسلم کے ساتھ نصب آتا بھی ایک لُغْت (بول چال) ہے جسکو بخاری نے بیان کرتا ہے اور اس کے لحاظ سے "اَلَمْ تَشْرَحْ" کی قرأت روایت کی ہے۔

کَمَا۔ یہ کئی وجہ پر آتا ہے، ایک کہ حرف جزم ہو ماضی میں فعل مضارع کو ساتھ مخصوص ہو کر ماضی منفی بناتا اور ماضی کی معنی میں بدل دیتا ہے جسطرح کم اس ماضی منفی کے معنی میں کر دیا کرتا ہے مگر کَمَا اور لَمْ کے مابین کئی باتوں کا فرق ہے مثلاً یہ کہ کَمَا کسی حرف شرط کے قریب اور اس سے ملکر نہیں وارد ہوتا اسکی نفی زمانہ حال تک باسمرار چلی آتی اور اس سے قریب ہوتی ہے اور اس کے ثبوت کی توقع رہتی ہے ابن مالک نے قولہ تَعْلَمُ وَلَمْ يَلِدْ وَ قَوْلُ الْعَذَابِ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اسکو معنی میں لَمْ يَذُوقُوا۔ وَ ذَوْقُهُمْ مُتَوَقِّعٌ "ان لوگوں نے عذاب چکھا نہیں اور اسکا انکو چکھنا متوقع امر ہے"۔ زحشری نے قولہ تعالیٰ "وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کَمَا میں جو توقع کو معنی میں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تحقیق وہ لوگ نہ مانے مابعد میں ایمان لے آئے اور اسکی (لَمَّا کی) نفی لَمْ کی نفی سے نسبتاً زیادہ مؤکد ہوتی ہے اسواسطے کہ لَمَّا۔ قَدْ فَتَلَّ کی نفی کو لئے آتا ہے اولم محض فَتَلَّ کی نفی کرتا ہے یہی باعث ہے کہ زحشری نے کتاب الغایق میں ابن جنی کی پیروی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کَمَا۔ لَمْ اور ماضی مرکب ہے۔ اور نحویوں نے جبکہ انبات میں قد کو زاید بنایا تھا۔ تو نفی میں بھی ماضی کو زاید کیا پھر لَمَّا کے منفی کو اختیار ہی طور پر حذف کر دینا جائز ہے اور لَمْ اسکو غلاف ہے اور اس بات کی سب سے اچھی مثال قولہ تعالیٰ "قَاتِلْهُمْ كَلَّا لَمَّا" ہے یعنی تَعْلَمُ تَحْلُوْا۔ اَوْ يَذُكُّوا "جبکہ انہوں نے اجمال کیا یا ترک کر دیا) یہ بات ابن حابطہ نے بھی ہے۔ اور ابن ہشام کہتا ہے کہ جبکو آیت مذکورہ فوقی کو بارہ میں اس سے بڑھ کر کوئی آئینہ وہ نہیں معلوم ہوتی اور اگرچہ بطبع میں اسکو بعید سمجھیں مگر کیوں کہ اسطرح کی کوئی اور مثال قرآن شریف میں آئی نہیں مگر یہی ہے کہ اسکو بعید از فہم خیال کرنا نہ چاہیے بہتر یہ ہے کہ یہاں پر کلام کی تفہیم یہ لَمَّا تَوْقَاتُ الْعَمَالِمُ "رکھی جائی جس سے مراد ہو گی کہ انہوں نے

ایک اپنی اعمال کو پورا نہیں کیا ہے۔ اور عنقریب نہیں پورا کریں گے (۲) دوسری وجہ لکنا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو کر ایسی وجوہوں کا مقتضی ہوتا ہے جن میں سے دوسرے جملہ کا وجود پہلے جملہ کے پائے جانے کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ۝۱۰ لکنا کو بارہ میں کہا جاتا ہے۔ حرف وجود لوجود ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ایسی وقت میں لکنا حرف بمعنی حَلِین ہوا کرتا ہے اور ابن مالک کہتا ہے کہ اِذ کے معنی میں ہوگا کیوں کہ اِذ ماضی کے ساتھ مخصوص ہے اور جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے بھی اور ہر کا جواب بھی ماضی ہوگا۔ جیسا کہ پیشتر بیان ہو چکا ہے اور جملہ اسمیہ جسے حرف فاعل ہو یا اِذَا اِنجائزہ کیا ہو وہ بھی اسکے جواب میں واقع ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ مَقْصِدٌ ۝۱۰ فَلَمَّا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يُنْشِرُ كُؤُنَ ۝۱۰ اور ابن محصور نے جواب کا فعل مضارع ہونا بھی جائز کہا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا ذَهَبَ عَنْ اُولٰٓئِهِمُ الرُّوْعُ وَجَاءَ ذُرُّ النَّاسِ مِنْ حَادِثَاتٍ ۝۱۰ اور بعض لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ جَا دُنَا ضل ماضی ہے (۳) وجہ سوم یہ ہے کہ لکنا حرف استثنا ہوتا اور اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور ایسی جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے جس کا فعل ماضی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيهَا حَافِظٌ ۝۱۰ تشدید لکنا کے ساتھ بمعنی لَکَا اور قولہ تعالیٰ وَاِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعٌ اَلْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۝۱۰

لَنْ حرف نفی اور حرف نصب اور حرف استقبال ہے لکنا کے ساتھ نفی لانے سے اسکے ساتھ نفی کرنا زیادہ بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے جیسا کہ زرخشری اور ابن الجباز نے بیان کیا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس بات کی انکار کرنے کو کٹ جتنی بتایا ہے غرض کہ لَنْ ۝۱۰ اَتَىٰ اَفْضَلُ ۝۱۰ کی نفی کے واسطے ہے نہ کہ اَفْضَلُ کی نفی کے واسطے جیسا کہ اُمّ لَمَّا میں ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے ۝۱۰ اِذَا اِلْ عَرَبُ مَظْنُونٌ لِّمَنَ کُنَّی بَاتٍ ۝۱۰ کی نفی لَنْ کے ساتھ اور شکوک امر کی نفی لَآ کے ساتھ نفی کیا کرتے ہیں اس بات کو زملکانی اپنی کتاب بیان میں لکھتا ہے اور زرخشری نے یہی یہی کہا ہے کہ لَنْ تَابِیدُ مِثْلُکِ ۝۱۰ نفی کے لئے وارد ہوتا ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ لَنْ یُخْلَقُوا اُذْ بَا بَا ۝۱۰ اور ۝۱۰ وَلَنْ نَقْعَلُوْا ۝۱۰ میں ہے۔ ابن مالک کہتا ہے زرخشری کو ایسا کہنی پر اس بات نے آمادہ بنایا کہ وہ ۝۱۰ لَنْ تَرٰی ۝۱۰ کو بارہ میں خدا کا دیدار ناممکن ہونے کا اعتقاد رکھنا تھا۔ مگر کسی نے زرخشری کے اِذَا قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اِذَا لَنْ تَابِیدُ نفی کا فائدہ دیا کرتا تو لَنْ اُکَلِمَ الْیَوْمَ اَلِیْسَ ۝۱۰ میں لَنْ کا نفی الْیَوْمَ کی قید سے مقید نہ بنایا گیا ہوتا اور لَنْ فَبَرَحَ عَلَیْکَ عَافِیْنِ حَتّٰی یَرْجِعَ ۝۱۰ اِیْسَ ۝۱۰ میں وقت کی قید لگانا صحیح ہو سکتا اور یہ کہ لَنْ یَتِمُّوْهُ اَبَدًا ۝۱۰ میں لَنْ کے ساتھ اَبَدًا کا وارڈ کرنا بے وجہ تکرار ہوتا جیسا کہ دلیل ہونا نہ چاہی۔ اور لَنْ یُخْلَقُوا اُذْ بَا بَا ۝۱۰ میں تَابِیدُ کا فائدہ بیرونی حالات اور گرد و پیش کی قرآن کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور ابن عطیہ نے لَنْ کے تَابِیدُ نفی کا فائدہ دینے کی بابت زرخشری کی رائے سے موافقت کی ہے چنانچہ ابن مالک قولہ تعالیٰ لَنْ تَرٰی کے معانی میں بیان کرتا ہے ۝۱۰ اِذَا اِسْمِ اِسْ لَنْ تَابِیدُ کو قابل رہیں تو یہ بات اس معنی کو شامل ہوگی کہ موسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے دیدار سے مشرف ہی نہ ہوں گے۔ حتیٰ کہ آخرت میں بھی اُن کو

لکنا کی نفی کرنا

دیدار الہی حاصل نہوگا۔ لیکن متواتر حدیث میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ اہل جنت خداوند کریم کے دیدار پر فائز ہوں گی اور اہل زملاکاتی زعمشری کے قول سے بالکل خلاف یوں لکھتا ہے کہ "لن" اس شے کی نفی کے لئے آتا ہے جو قریب ہو اور عدم امتداد نفی کا فائدہ دیتا ہے اسلوا سے اس کو ساتھ نفی کا مہتر نہیں ہوتا اور اشکا لایہ ہے کہ الفاظ معنوں کو ہم شکل ہوا کرتے ہیں اسلوا سے لاکہ جسکو آخر میں الف ہے (جنہ امتداد نفی کے معنی ممکن ہیں) اس کو کالف کے ساتھ آواز کی کشش ممکن ہے مگر کن کے آخر میں نون ہے جسکی ساتھ امتداد صوت کشش آواز ممکن نہیں پس ہر ایک لفظ اپنے معنی سے مطابق ہونا اسی واسطے خداوند کریم نے جہاں مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا وہاں "لن" کو وارد کیا ہے کہ اس سے محض ایک شے کی دنیا میں نفی کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا "لن ترائی" یعنی تم دنیا میں مجھ پر گزرنہ دیکھو سکو اور دوسری جگہ ارشاد کیا۔ "لا تذکرکما لا بصائر" کہ یہاں علی الاطلاق (عام طور پر) افساک (معلوم کرنا) کی نفی کر دی گئی اور افساک رویت (دیکھنا) سے مغایر ہے یعنی معلوم کرنا امر دیگر ہے اور افساک سے دیکھنا دوسری چیز ہے۔ کہا گیا ہے کہ "لن" دعا کیواسطے بھی آتا ہے اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ رَبِّ بِنِعْمَتِکَ عَلٰی فَلَن اَکُونُ۔ اور یہ پیش کیا گیا ہے +

لو اگرشتہ زمانہ میں حرف شرط ہے یہ مضارع کو ماضی کے معنی میں بدل دیتا اور ان شرطیہ کے برعکس ہے اس کو امتناع کا فائدہ دیتی اور اس فائدہ دینے کی کیفیت میں اختلاف کیا گیا ہے اور اسبارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے بھی امتناع کا فائدہ نہیں دیتا نہ شرط کے امتناع پر اور نہ جواب کے امتناع پر دونوں میں کسی ایک پر بھی دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ محض اسواسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط دیدے جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کیا کرتی ہے جس طرح کہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دال ہوتا ہے اور لو بالاجماع کسی امتناع یا ثبوت پر دلالت نہیں کرتا ابن ہشام کہتا ہے یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیوں کہ جو شخص کو فعل کو سنیکا وہ اس سے بلا کسی تردد کے فعل کے واقع ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی باعث ہے کہ لو کا استدراک جائز ہے۔ چنانچہ تم کہہ سکتے ہو لو جاء زيد اکرمته لکنہ لم یجج دوسرا قول ہے اور اسکا قائل ہے سیبویہ کہ لو اس حرف کو ظاہر کرنے والا حرف ہے جو کہ غریب اپنے غیر کے وقوع سے ثابت واقع ہوگی۔ یعنی یہ کہ وہ ایک ایسا فعل ماضی کا مقتضی ہوتا ہے۔ جس کے ثبوت کی توقع اس کے غیر کے ثبوت کی وجہ سے کیجاتی تھی اور متوقع غیر واقع ہے (یعنی جسکی توقع کیجاتی تھی وہ واقعہ نہیں ہوا) پس اس کے یہ معنی ہونے کہ لو ایسا حرف ہے جو اس طرح کے فعل کو چاہتا ہے کہ وہ بوجہ امتناع اس شے کے جسکے ثبوت کی وجہ سے یہی ثابت ہونا متنع ہو گیا ہے۔ قول سوم عام طور نحو یوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور غیر عرب بھی اسیکے قدم بقدم چلے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لو بوجہ کسی امتناع کے حرف امتناع

یعنی وہ شرط کے متنع ہونیکو باعث جواب کا امتناع پر دلالت کرتا ہے۔ پس تمہارا قول **لَوْ حَيْثُ لَا كَوْ مَتَدَّ** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آنے کا امتناع ہونے سبب سے کلام کا بھی امتناع ہو گیا اور بہت سی جگہوں پر جواب کا امتناع ہونیکو وجہ سے اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً **قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْلَأُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعًا مِائَةً لَفِدَّتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ** اور **«وَلَوْ أَسْمَعْتُمْ لَتَوَلَّوْا»** کہ انہیں سے پہلی آیت میں عدم نفاذ نہ چکنا نہ کتنا اس وقت ہونا جبکہ ذکر کی ہوئی شے بالکل جاتی رہے اور پشت پھیرنا عدم اشباع (دہرہ منہ) کے وقت زیادہ اچھا ہے اور قول چھارم جو ابن مالک کا قول ہے یہ ہے **«لَوْ أَبَا مَرْفُوعٌ»** جو کہ اپنی نائی (مفصل) چیز کا امتناع چاہتا ہے اور اس بات کا مقصد یہ ہے کہ اگر نائی (مفصل) امر کسی تاکید کو لازم لیتا ہو مگر اس طرح کی یہ امتناع اور استلزام نائی کی نفی سے کوئی تعرض نہ کرے مثلاً **لَوْ قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُوهُ** مثال میں زید کے قیام پر متنفی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو اور اس پر یہ بھی حکم لگایا گیا ہے کہ وہ اپنے ثبوت کو لئے عمرو کے کسی قیام کے ثابت ہونے کو لازم لے۔ مگر وہ بات یعنی زید کا قیام نہیں کرتا کہ آیا عمرو سے کوئی ایسا قیام بھی واقع ہوا ہے جس سے زید کے قیام سے لزوم ہے یا نہیں یعنی اس نے کوئی ایسا قیام نہیں کیا ابن ہشام اس بیان کو بہت اچھی تفسیر قرار دیتا ہے **«**

خَالِدٌ **«ابن ابی حاتم نے صحاح کو طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا «وَرَأَى فِي حَبْشَةٍ»** پر بھی لویا ہے اُسکی معنی ہیں کہ یہ بات کبھی نہ ہوگی (۲) کو جس کا ذکر کیا گیا ہے فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ **فَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ** میں بظاہر فعل نہیں آیا تو کیا ہوا وہ مقدر ہے زعمشری کہتا ہے۔ حیث کے بعد ان واقع ہو تو واجب ہر کائنات کی خبر فعل ہوتا کہ وہ فعل محذوف کا معاوضہ ہو سکے اور ابن حبان نے اسکی یوں تردید بھی کر دی ہے کہ **«أَبَرَكِيهِ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ بَاوُجِدَ اس کے کہ ان کو کے بعد آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل نہیں واقع ہوا ابن حبان کہتا ہے یہ بات محض اس وقت پائی جاتی ہے۔ جبکہ ان کی خبر مشتق ہونے کے بعد اور ابن مالک نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ شاعر کا قول - شعور -**

لَوْ أَنَّ حَيًّا مَدْرَكَ الْفَلَاحَ اور کہ طلب الوداع **«**

پیش کر کے دکھا دیا کہ یہیں ان کی خبر باوجود مشتق ہونے کے فعل نہیں ہے ابن ہشام کہتا ہے میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں ان کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زعمشری کو اُسکی اُسی طرح خبر نہیں ہوئی جطرح وہ آیت لقمان سے بخبر رہ گیا اور نہ ابن حبان کو اسکا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اُسے شعر کو استدلال میں پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوتی وہ آیت قولہ تعالیٰ **يُودُّونَ لَوْ كُنْهُمْ بِأَذُنٍ فِي الْأَعْرَابِ** جو اور ایک آیت میں نے ایسی بھی پائی جس میں ان کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے **«قَالَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ مَا ذَكَرُوا مِنَ الْأَوَّلِينَ»** مگر زعمشری نے کتاب البرہان میں اور ابن دما مینتی نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ پہلی آیت

لومنی کیلئے آیا ہے اور یہاں پر اس کوئی بارہ میں گفتگو آ رہی ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس کی
 برہک عجیب امر یہ ہے کہ زمرخشی نے جو بات کہی ہے یہ بات سیرانی اس سے پہلے کہ چکا ہوتا چنانچہ یہ اس کے
 اور جس چیز کا اس کے ساتھ استدراک ہوتا ہے دونوں ابن الجباز کی شرح الفیاح میں قدیم زمانہ سے منقول
 ہو چکے ہیں البتہ ان کا بیان اس کے مظنہ (عاری گمان) کی غیر موقع میں ہوا ہے یعنی اس نے ایسے اِن اور اُس کو
 اخوات ہم معنی کلمات کے باب میں بیان کیا ہے۔ سیرانی کہتا ہے تم لو ان زید اقام لاکو متہ کہ سکتی
 ہو مگر لو ان زیداً حاضر لاکو متہ نہیں کہ سکتی کیونکہ اس جگہ تم کوئی ایسا فعل زبان سے نہیں نکالا ہے جو اس
 (مطلوب) فعل کا قایم مقام ہو سکے یہ تو سیرانی کا کلام ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے «وَاِنْ يَأْتِ
 الْاَخْرَابَ يُوَدُّوا لَوْ اَهَمُّ بَادُوْنَ فِي الْاَعْرَابِ» کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے آت کی خبر صفت واقع کی ہے۔ مگر
 معنوی لوگوں کو اگر جگہ یہ کہنے کی گنجائش ہو کہ یہ لومنی کے معنی میں آیا ہے اسی واسطے اس کو لیت کا قایم
 مقام کیا گیا یعنی بطرح لیٹھم بَادُوْنَ کہا جاتا ہے اسی انداز پر اللہ تعالیٰ نے کو اَهَمُّ بَادُوْنَ فرمایا کہ
 جواب یا ایسا فعل مضارع ہوتا ہے جسکی نفی لم کے ساتھ کی گئی ہو یا فعل ماضی مثبت اور فعل ماضی منفی لبتا
 کے ساتھ اس کا جواب آتا ہے اور فعل ماضی مثبت لو کے جواب میں غالباً (بیشتر) اس طرح آتا ہے کہ اس پر لام
 داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا» اور اس کے مجرور اور لام آنے کی مثال ہی
 قولہ تعالیٰ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ اُحْجَا جًا» اور فعل ماضی منفی میں بشریہ بات ہے کہ وہ بغیر لام کے آیا کرتا ہے
 مثلاً «وَلَوْ نَشَاءُ لَرَبِّكَ مَا فَخَّرُوْهُ» (۳۲) زمرخشی کا قول ہے۔ تمہارے قول لو جاءنی زید لکسوتم
 لو زید جاءنی لکسوتم اور لو ان زید جاءنی لکسوتم کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلے جملے میں صرف
 دونوں فعلوں کو باہم ربط دیدینا اور ایک فعل کو اُسی کو ساتھی دوسرے فعل سے متعلق بنادینا ہے اور کسی ایسے
 دوسرے معنی سے تعرض کرنا مطلوب نہیں جو کہ سادہ تعلیق پر زاید ہو۔ دوسرے جملے میں اس تعلیق مذکورہ
 کے ساتھ دو حسبِ دل معنوں میں سے ایک معنی بھی شامل ہوتے ہیں اول یہ کہ شک اور شبہ کی نفی کر کے دکھایا
 جائے کہ جب کا نام لیا گیا ہے اس کو لامحالہ لباس پہنایا ہی جائے گا اور دوسرے معنی یہ بیان کرنا ہے کہ جب کا نام
 لیا گیا ہے لباس پہنایا جانے کے لئے وہی مخصوص ہے اور دوسرے کسی شخص سے اس کا تعلق نہیں اسکی مثال
 قولہ تعالیٰ «لَوْ اَنَّمْ تَلَوْنَهُ لَکُمْ لَکُونْتُمْ اُتَمُّ» اور تیسرے جملے میں دوسرے جملے کے تمام معانی پائے جانے کے ساتھ ہی آت
 کی عطا کردہ تاکید اور اس بات کی آگاہ کرنا پایا جاتا ہے کہ بے شک زید کو آنے کا حق حاصل تھا اور یہ کہ اس نے
 اس حق کو ترک کرنے کے ساتھ اپنے حصہ کو ضائع کر دیا اس مہنوم کی مثال قولہ تعالیٰ «لَوْ اَهَمُّ صَبَرُوْا» یا ایسے
 ہی اور جملے ہیں۔ پس اس قاعدہ کو خیال میں جا کر اسی انداز پر تمام قرآن سے ان تینوں اقسام کی مثالیں
 تلاش کر سکتے ہو +

یہ طریقہ زمانہ مستقبل (آئندہ) میں کوثر طیبہ بھی آیا کرتا ہے اور یہ کو ایسا ہونا کہ اس کے مقام پر ان شرطیں

کو انکی صلاحیت ہو جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» وَلَوْ عَجِبْتَ كُفُّوا عَنْهُ اَوْ لَوْ مَصَدَّقَ يَكْفِي
 ہوتا ہے یا سطح کا توبہ جسکی حکم پر ان مفتوحہ آگے اور لَوْ مَصَدَّقَ کا وقوع زیادہ تر لفظ وُذِّیَا
 ایسی ہی دیگر الفاظ کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَذَلَّلْنَا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ كُوَيْرُؤُوكُمْ «يُؤَدُّ
 اَحَدُكُمْ كُوَيْرُؤُوكُمْ» يُوَدُّ الْجُرُؤُوكُمْ كُوَيْرُؤُوكُمْ یعنی رُؤُوكُمْ پھر (نہا) تیر (عمر) مانا اور افتداء (فدیہ) مانا دیا جانا
 اور کوئی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح کا توبہ جسکی جگہ پر لیت و آنے کی صلاحیت ہو۔ مثلاً قولہ
 تعالیٰ فَلَا تَلْمِزْهُ لَنَا كُوَيْرُؤُوكُمْ «اور اسی واسطے اس کے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے اور تفعیل کے
 واسطے بھی لَوْ کا استعمال کیا جاتا ہے جسکی مثال قولہ تعالیٰ وَلَوْ عَلَيَّ اَفْسُؤُوكُمْ «سے دی گئی ہے»

لَوْ

یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ کسی وجود کے امتناع کا حرف ہو اس حالت میں مطلقہ اسمیہ پر داخل
 ہو کر آتا ہے اور اسکا جواب فعل مقرون باللام (لام سے ملتا ہوا فعل) ہوتا ہے اگر وہ مثبت ہو تو مثلاً قولہ تعالیٰ
 «فَلَوْ كَانَتْ اَنْتُمْ مِنَ السَّاجِدِينَ لِلْبَيْتِ» اور جبکہ فعل منفی ہو تو وہ بغیر لام کے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَا
 فَضَّلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا» اور اگر اس سے ملکر کوئی ضمیر کے تواسکاخی یہ ہر
 کہ رفع کی ضمیر ہو جیسے قولہ تعالیٰ «لَوْ اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ» (۲) یہ کہ لَوْ بجائے ھَلَّا کے آئے یہ لَوْ کا فعل
 مضارع یا اس لفظ میں جو کہ فعل مضارع کی تاویل (معنی میں) ہو تخصیض (برائے غصہ کرنا اگسا نا) اور عرض کے
 معنی میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللّٰهَ «لَوْ اَخَّرْتَنِي اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ» اور فعل مضارع
 ہی میں تو بجز (برائے غصہ کرنا) اور تنذیم (بیان کرنے) کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْ لَا جَاؤَا
 عَلَيْهِمْ بِاَوْثَانٍ مِّمَّا هَدَّاهُمْ فَلَوْ كَانُوا نَصْرُهُمْ اَلَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ «وَلَوْ اِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ - فَلَوْ كَا
 اِذْ جَاءَهُمْ بِاَسْنَانٍ نَّصْرَهُمْ» فَلَوْ كَا اِذَا هَلَفْتُمْ لَخَلَقْتُ اَلْخَلْقَ اَوْ كُنْتُمْ عَلٰى مَدَنٍ نَّيْنٍ تَرْجُوْنَ هُنَا
 (۳) یہ کہ استفہام کے لئے آئے اسکا ذکر ہر جگہ کیا ہے اس کی مثال یہ دی ہو قولہ تعالیٰ «لَوْ كَا اَخَّرْتَنِي»
 لَوْ كَا اَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَاكٌ - اور ظاہر یہ ہے کہ لَوْ لَا اِنْ دُونِ اَيُّوْبَ بْنِ مَعْجٰنٍ ھَلَّا کے آیات (۴) یہ کہ نفی کے
 واسطے آئے اس بات کو بھی ہر جگہ نے بیان کیا ہے اور اسکی مثال وی ہے قولہ تعالیٰ فَلَوْ كَا كَانَتْ قَرْيَةٌ
 اٰمَنَتْ «یعنی پس نہیں ایمان لایا کوئی قریہ اس کے رہنے والے ہوتے آئے عذاب کے فقہاء اِنَّمَا هُمْ» کہ نفع دیا
 ہوا اسکو ایمان نے» مگر مجبور نے اس وجہ کو ثابت نہیں رکھا اور کہا ہے کہ آیت میں عذاب آنے سے پہلے
 ایمان کو چھوڑ دینے پر سرزنش کی گئی ہے اور اس بات کی تائید آئی ہے کی قرأت ھَلَّا سے بھی ہوتی ہے - اور اس
 وقت یہاں پر استثناء منقطع ہے»

فوائد خلیل سے منقول ہے کہ اس نے کہا قرآن میں بجز قولہ تعالیٰ فَلَوْ كَا اِنْ كَانَتْ مِنَ السَّاجِدِينَ
 کے اور باقی تمام مقامات پر یہاں بھی لَوْ آیا ہے» وہ ھَلَّا ہی کے معنی میں ہوا اور خلیل کے اس بیان میں مذکورہ فوق
 آیات کے لحاظ سے ظاہر کیا جاسکتا ہے پھر ان کے علاوہ اسی طرح پر قولہ تعالیٰ لَوْ كَا اِنْ زَاى بُرْهَانَ تَبَرُّوْا

اور لولا امتناعیہ ہے اور اسکا جواب مذکور ہی یعنی ظم بھا یا لولا تھا اور بیشک یہ یوسفؑ اسیر مایل ہو جاتے یا اس سے مرکب فعل زشت ہوتے اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنُوْا اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ تَرَبُّطَنَا عَلٰی قَابِضًا یعنی لادبشا بہ (وہ اسکو ظاہر کر دیتی) وغیرہ دوسری آیتوں میں بھی اسی طرح لولا امتناعیہ ہے اور ابن ابی حاتم کہتا ہے، ہکو موسیٰؑ خطمی نے خبر دی کہ خبر دی ہے ہکو ہاروں ابن ابی حاتم نے۔ آگاہ کیا ہکو عبد الرحمن بن حماد نے بواسطہ اساطیط کے اسدی سے اور اسدی نے ابی مالک سے روایت کی کہ اس نے کہا۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی فلول آیا ہے اس کے معنی قھلا ہیں مگر دو لفظ سورہ یونس میں فلولاً کانت فتویہ امنت فقہما انما قھلا۔ کہ اسیں خداوند کریم فرماتا ہے مَا کَانَ قَرْصِيْہٗ (کوئی قرص نہ تھا) اور (۲) قولہ تعالیٰ فلولاً اِنَّہٗ کَانَ مِنَ السَّجِّیْنَ کہ یہ دونوں مستثنیٰ ہیں اور اس روایت سے خطم کی اصل مراد عیاں ہو جاتی ہے یعنی یہ کہ اس لوہے کی نسبت بمعنی قھلا آنے کا خیال ظاہر کرتا ہے جو حرف "ف" کے ساتھ ملا کر آیا ہے (یعنی فلولاً)۔

کوحا | بمنزلہ لولا کے ہے قال اللہ تعالیٰ کوحا قَاتِلَ بَابِ الْمَلِئِکَۃِ اور مالکی کہتا ہے کہ کوحا حرف تخصیض ہی کے لئے آتا ہے +

لیکت | حرف ہوا اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اس کے معنی میں نکتی اور نکتی کہتا ہے کہ لیت تاکید نکتی کا فایہ دیتا ہے +

لیکن | فعل جاد ہے اور اسی خیال سے بہت لوگوں نے اسکے حرف ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور اسکی معنا ہیں زمانہ حال میں مضمون جملہ کی نفی کرنا اور غیر زمانہ حال کی نفی قرینہ کے ساتھ کرتا ہے اور کہا گیا ہے وہ زمانہ حال اور اس کے مساوی دوسرے زمانوں کی نفی یکساں کرتا ہے۔ ابن حجب نے اس قول کو قولہ تعالیٰ اَلَا یَوْمَ جَاءَ یُحْیِیْہُمْ لَیْکِنْ مَّضَرُّوْا فَاَنْعَجْمُ سے استدلال کر کے اور بھی قوت پہنچائی ہے کیونکہ اس آیت میں لیکن کے ہر مستقبل کی نفی کی گئی ہے ابن مالک کہتا ہے "اولئکین عام اور متفرق بنا لینے والی نفی کے لئے آتا ہے جس کو جس کی نفی مراد ہو کر تی ہے بطرح تہرہ کے اسے نفی جس مراد ہوتی ہے مگر لیکن کی اس خصوصیت کو بہت کم یا اور کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکی مثال قولہ تعالیٰ لَیْکِنْ لَّھُمْ طَعَامٌ اَلَا مِنْ ضَرِیْعٍ سے دیکھی ہو۔ مَّا اَسْمِیْہٗ اور حرفیہ دو طرح کا ہوتا ہے اسمیہ موصولہ واقع ہوتا ہے الَّذِیْ کے معنی میں جیسے قولہ تعالیٰ مَا عِندَکُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِندَ اللّٰهِ بَاقٍ میں ہے۔ مَّا موصولہ میں منکر موصوفہ منفرد شئی اور جمع سبکی حالت یکساں ہے اور اسکا استعمال بیشتر اسی چیزوں میں ہوتا ہے جو معلوم نہیں ہوتیں مگر کبھی معلوم ہاتوں میں بھی برت لیا جاتا ہے غیر معلوم کی مثال وَاللّٰہُ وَمَا بَنَآ ہَا اور معلوم کی مثال ہَا اَنْتُمْ وَمَا بَدَؤْنَا مَّا اَعْبَدُ یعنی اللہ (خدا کو) مَّا اسمیہ موصولہ کی ضمیر میں لفظ کی رعایت بھی جائز ہے یعنی دونوں سے کسی ایک کی رعایت کر جا سکتی ہے مگر قولہ تعالیٰ وَتَلٰوْا مِنْ دُوْرِ اللّٰہِ مَا کَانَ یَلِیْکُمْ لَھُمْ رِزْقٌ مِّنَ السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ میں لفظ ار معنی دونوں کی رعایتیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور یہ مک
 (موصول) بجلائے ہوئی باتی اقسام کے معرفہ ہوئے اور مک اس میتا استفہام کے لئے بھی آتا ہے۔ بمعنی آئی
 شئی اور اس کے ساتھ غیر عاقل چیزوں کی اعیان (ذاتوں) ان کے اجناس اور انکی صفات اور سبط
 ذی عقل کے اجناس (الفلج) اور صفات کی نسبت سوال کیا جاتا ہے مثلاً مَا لَوْ كُنْهَا۔ مَا وَلَا هُمْ د
 مَا يَلِكُ يَتِيمِكَ يَا مُوسَى۔ اور وَمَا الرَّحْمَنُ۔ لیکن مَا استفہامیہ کے ساتھ بجلائے اس شخص کے جس نے
 جواز کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اُولٰٓئِیْ الْعِلْمُ كَ الْعِیَانِ سے سوال نہیں کیا جاتا یہ اور فرعون کا قول « وَمَا
 رَبُّنَا الْعَالَمِينَ » اسطر خطبے کے ان سے یہ بات نادانی کی وجہ سے کہی تھی اور بدین سبب موسیٰ نے اسکو وضاحت
 باری تعالیٰ کے ساتھ جواب دیا مَا استفہامیہ کا لفظ حالت جبر میں گرا دینا واجب ہو اور حرکت فخر باقی رہی
 چاہیے تاکہ وہ الف کو حذف ہونے پر دلالت کرے اور مَا استفہامیہ کو مَا موصولہ سے جدا بناسکے۔ مثلاً
 عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ۔ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذُكْرَاهَا۔ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ۔ بِمَ يُرْجَمُ الْمُؤْمِنُ
 اور یہ (مَا اسیتہ) شرط کے لئے بھی آتا ہے اسکی مثالیں میں مَا نَنْتَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْشِئُهَا۔ وَمَا تَفْعَلُوا
 مِنْ خَلْقٍ كَيْفَ كَمَلَهُ اللَّهُ۔ فَمَا اسْتَفْهَمُوا لَكُمْ وَمَا اسْتَفْهَمُوا لَكُمْ۔ اور مَا شرطیہ اپنے بعد کے فعل کی وجہ سے
 منصوب ہوا کرتا ہے اور ایک قسم اس میت کی یہ بھی ہے کہ وہ تعجب کیلئے آتا اور نتیجہ کہا جاتا ہے جیسے۔ فَمَا
 أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ۔ فَخَلَّ الْأَنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ۔ اور مَا نتیجہ کی ان دونوں مثالوں کے سوا قرآن میں
 کوئی تیسری مثال نہیں ہے مگر یہ کہ سعید بن جبیر رحمہ کی قراءت میں ایک مثال قولہ تعالیٰ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ
 الْكِبَرُ۔ اور آئی ہے اور مَا کے اعراب کا محل ابتدا کی حیثیت سے رفع ہوتا ہے اور اسکا ما بعد اسکی خبر ہوتی ہے
 پھر وہ نکرہ نامہ اور نکرہ موصوفہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تبارک « تَبَوَّضَتْ فَا فَا كُنْهَا » (مثال نکرہ نامہ) اور قولہ تبارک
 لَبِثًا لَّيَطْلَمَنَّ بِهِ۔ یعنی نعم شئیًا يعظكم بہ (بہت اچھی چیز ہے وہ جسکو ساتھ کو نصیحت کرتا ہے) اور نکرہ غیر موصوفہ
 بھی ہوتا ہے۔ مثلاً فَبِغَا هِيَ یعنی نعم شئیًا بھی (یہ اچھی چیز ہے) اور ما حریفہ بھی کئی وجہ پر وارد ہوتا ہے
 اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ مصدریہ زمانیہ جیسے فَا تَقْوُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے امکان کی مدت تک خدا
 سے ڈرو اور مصدریہ غیر زمانیہ مثلاً فَا قُولُوا لِمَا كُنْتُمْ يٰئِیْ اٰیۡنَ اپنے لسان (ہول) کی وجہ سے عذاب کا
 نذرہ چھوڑنا نافیہ یا تو عالمہ ہوتا اور لکس کا عمل کرتا ہے جیسے « مَا هَذَا بَشَرًا۔ مَا هِیْ اٰتٰهَا هَکُم »۔
 فَمَا مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُمْ حَاجِرٌ۔ اور اسکی قرآن میں کوئی چوتھی مثال نہیں اور یا مَا نافیہ غیر عالمہ
 ہوتا ہے مثلاً وَمَا سَفِقُونَ اِلَّا اٰتٰبًا وَجْهَ اللَّهِ۔ فَا رَحِمْتَ تَجَادَّ هَکُم۔ ابن حابب کہتا ہے
 کسا نافیہ زمانہ حال کی نفی کے لئے آئی ہے اور سیکویہ کے قول کا مقتضی یہ ہے کہ ما نافیہ میں تاکید کے معنی
 پائے جاتے ہیں اس واسطے کہ اس نے مک کو نفی میں اثبات کی حالت میں قَدْ کا جواب قرار دیا ہے۔ یعنی جس
 طرح اثبات میں قَدْ تَحَقَّقَ تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح نفی میں مک تاکید کو لئے آتا ہے اور مَا نافیہ تاکید

کے واسطے بھی آتا ہے جو یا تو کافہ ہوتا ہے یعنی کسی حرف عامل کے بعد واقع ہو کر اسی عمل سے روک دیتا ہے
 جیسے اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ - کَاٰتَمًا اُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ - رُبَّمَا يُوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنْ يَّهْدٰهُمْ اِلَآهٌ يَّغِيْرُ كَاٰتَمًا
 ہوتا ہے یعنی حرف عامل کے عمل میں رکاوٹ نہیں ڈالتا جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے "فَاَيُّمَا تَرِيْنَ
 اَيَّامًا تَذْكُرُوْنَ" اَيُّمَا اَلَا جَلِيْنَ قَضَيْتَ - قِيَّامًا رَحْمَةً - يَّهَا خَطَا يَا هُمْ - مَثَلًا مَّا يَبْعُوْصَةً "

فارسی کہتا ہے "قرآن میں جتنے مقاموں پر اِمَّا کے بعد کوئی شرط واقع ہوئی ہے وہ فون تاکید
 کے ساتھ ضرور موکد لگائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مآ کے داخل ہونے سے فعل شرط اسی تاکید
 سے مشابہ ہو جاتا ہے جو فعل مہم میں لام کے داخل ہونے سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ جسطرح مہم کے بارہ
 میں لام تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح شرط میں مآ سے تاکید آجاتی ہے اور ابوالبقا کا قول ہے کہ مآ
 کی زیادتی ابات کا پتا دیتی ہے کہ یہاں تاکید کی شدت مراد ہے +

فنایل ۵ جن مقامات پر بھی مآ کے قبل لیتن - لم - لا - یا - اِلَّا انہیں کی کوئی لفظ واقع ہو تو وہ
 مآ موصولہ ہوگا جیسے مَّا لَيْسَ لِيْ جَنَّتْ - مَّا لَمْ يَكُنْ - مَّا لَا يَكْفُوْنَ - اِلَّا مَّا عَلِمْتُمْ -
 اور جہاں پر مآ کا وقوع کاف تشبیہ کے بعد ہو اسجگہ مآ مصدریہ ہوگا - حرف ہائے مآ واقع ہو
 تو دونوں باتوں کا مکمل ہوگا یعنی اس کے موصولہ اور مصدریہ دونوں ہونے کا احتمال کیا جاسکے گا جیسے
 يَمَّا كَا تُوْلُوْا ظِلُّوْنَ " میں ہے اور جس مقام پر مآ دو ایسے فعلوں کے مابین واقع ہو جنہیں سے سابق
 (پہلے) کا فعل علم - یا مآیت یا نظر کے باب کی ہوا حالت میں مآ کی نسبت موصولہ اور استفہامیہ دونوں ہونے
 کا احتمال ہوگا - مثلاً وَاَعْلَمُ مَّا تَبْدُوْنَ وَمَا لَكُمْ تَكْتُمُوْنَ - مَّا اَذْرٰنِيْ مَّا تَفْعَلُوْنَ وَلَا يَكِيْمُ -
 وَلَنَنْظُرَنَّ مَّا قَدْ لِيْذْ اِنْ مِّنْ مَّوْقِعٍ يَّرْقُرٰنَ مَّا اَلَا كَيْفَ يَدْرِيْ مَّا يَفْعَلُ الْوَحْدَانِ فِيْ سَفَرٍ
 مَّگرم ۱۳ حسب ذیل مقامات اس قید سے مستثنیٰ ہیں - (۱) يَمَّا اَتَيْتُمُوْهُنَّ (۲) اِلَّا اَنْ يَّخَافَا فَيَضَعُوْا
 مَّا قَوْصُمُ - (۳) اِلَّا اَنْ يَّكْفُوْنَ بَعْضُ مَّا اَتَيْتُمُوْهُنَّ (۴) اِلَّا اَنْ يَّاتِيَنَّ (۵) مَّا نَكُمُ
 اَبَاءُكُمْ مِّنَ النَّسَاءِ اِلَّا مَّا قَدْ سَلَفَتْ (۶) وَمَا اَكْلَ الشَّيْءِ اِلَّا مَّا ذَكَّيْتُمْ (۷) وَلَا اَخَافُ
 مَّا تَشْكُرُوْنَ بِهٖ اِلَّا وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا (۸) اِلَّا مَّا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ
 (۹) وَاِلَّا مَوْرَهُ هُوْدٰى دُوْجَهٗوْنَ (۱۰) فَمَا حَصَدْتُمْ فَذٰرُوْهُ فِيْ سَبِيْلٍ اِلَّا مَا قَوْلُهُ
 مَّا قَدْ نَفَعْتُمْ مِّنْهُنَّ (۱۱) وَاِذَا عَزَلْتَ اَنْفُسَهُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ - (۱۲) وَمَا يَضُمُّ
 اِلَّا بِالْحَقِّ +

مآ ذَا
 کئی وجہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ مآ استفہام کا اور ذا موصولہ ہوا وہی تمام وجوہ میں کر
 راجح ترین وجہ ہے قولہ تالے وَلَيْسَ لَكَ مَّا اَذْنَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ " میں رفع کے ساتھ جبکہ
 عنو کو قرأت کیا جائے یعنی وہ چیز جسکو وہ معجز کرتے ہیں - عفو ہے کیوں کہ بارہ میں اصل قاعدہ یہ ہے

کہ جملہ اسمیہ کا جواب جملہ اسمیہ کے ساتھ اور فعلیہ کا جواب فعلیہ کے ساتھ دیا جائے (۱۲) یہ کہ ما استفہامیہ اور فا اسم اشارہ (۱۳) یہ کہ ما ذا کا پورا لفظ بلحاظ مرکب ہونے کے استفہام ہے اور یہ بات قولہ تعالیٰ مَاذَا يُفْقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کو نصب کے ساتھ پڑھنے میں دونوں مذکورہ بالا وجہوں کی بھی بڑھکر راجح تر ہے یعنی شَيْفَقُونَ الْعَفْوَ (۱۴) یہ کہ ما ذا پورا کلمہ اسم جنس مجنی شئی یا موصول مجنی الگ دینی ہے (۱۵) یہ کہ ما زائدہ اور فا اشارہ کے لئے ہے اور (۱۶) یہ کہ ما استفہامیہ اور فا زائدہ اور جائز ہے کہ تم اس قاعدہ پر بھی مثال مذکورہ بالا کو مطابق بناؤ +

مَتَى استفہام زمانہ کے لئے وارد ہوتا ہے جیسے "مَتَى لَصُرَ اللّٰهُ" اور شرطیہ بھی ہوتا ہے +
هَمَّ بعض لوگوں کی قراءت هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّتَى میں اسکو مجرور ہونے کی دلیل سے یہ اسم ہے حالانکہ اس آیت میں مَمَّ بجسے عَزَّ کے آیا ہے اور مَمَّ کی اصل اجتماع (جمع ہونے) کے مکان یا وقت کے لئے آتا ہے مثلاً، وَدَخَلَ مَعَهُ الْبَيْتَ فَقِيَانٌ - اُرْسِلَتْهُ مَعَتَا عَدَاؤِ بَنِي قَلْبٍ - لَنْ تَرْسِلَهُ مَعَكُمْ - اور گاہی مَمَّ سے صرف اجتماع اور اشتراک مراد لیا جاتا ہے اور مکان یا زمانہ کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا جیسے کہ قولہ تعالیٰ وَكُونُوا مَمَّ الصَّادِقِينَ - وَارْكَبُوا مَمَّ الرَّاكِبِينَ میں ہے اور (یہ بات کہ) اِنِّي مَعَكُمْ - اِنَّ اللّٰهَ مَمَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا - وَهُوَ مَعَكُمْ اَيَّمَا كُنْتُمْ - اِنْ مَعِيَ دِينٌ سَيَهْدِيْنِ كِي مَالُوْنِي رَمَمَّ کے معنی اجتماع اور اشتراک کو سطح کئے جاسکتے ہیں - کیونکہ خداوند کریم جسم و جہت سے منزہ ہے وہ مکان و زمانہ کی قد میں کیونکر مقید ہو سکتا ہے - جسکو بغیر اجتماع ممکن نہیں - تو اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں پر اجتماع و اشتراک سے مجازاً علم معنویت اور غلط مراد ہے راجح کہتا ہے اور جس لفظ کی طرف مَمَّ مضاف ہوتا ہے وہ منصوب ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتوں میں ہے +

مِنْ حرف جار و بہت سی معنوں کے لئے آتا ہے (۱) سب سے زیادہ مشہور معنی ابتداء غایت کے ہیں خواہ مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ وغیرہ کے اعتبار سے - مثلاً - مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ "مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ - اِنَّهُ مِّنْ سَكِيْمَانِ + (۲) بعض کے معنی ہیں یوں کہ اسکی جگہ پر لفظ بعض کو بلا تکلف لاسکیں - مثلاً حَتَّى تُفْقِتُوْا رِمَآئِحُ الْجُبُوْنِ " اور اسکی قراءت ابن مسعود نے بعض مَائِحِيُوْنِ کی ہے (۳) مجنی مبین اور اکثر اس معنی میں مِّن کا وقوع ما اسم تھا کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ مَا يَقْنَعُ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِّنْ رَّحْمَةٍ " مَا تَلَسَّمْ مِنْ اَقْبَرِ - تَحْمَا قَاتِنَا بِه مِنْ اَيْتِهْ اَمِنْ کے دونوں مذکورہ بالا فظوں کے علاوہ اور کسی لفظ کے بعد واقع ہونے کی مثالیں یہ ہیں - فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ اور اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ " (۴) مجنی بغلیل مثلاً مَّا خَطَا يَاهُمْ - اَخْرِجُوْا - يَجْعَلُوْنَ اَصْدَائِعَهُمْ فِيْ اَافْئِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ + (۵) اور فعل بالمرملہ کے لئے اور مِّن دومقننہ امور میں سے دوسری امر پر داخل ہوتا ہے - جیسے كَيْفَ كُنْتُمْ الْمُفْسِدِينَ مِنَ الْقُرْبَى - لِيُزِيلَ اللّٰهُ الْجَنِيْتَ مِنَ الطَّيِّبِ (۶) بدل کے واسطے مثلاً " اَرَضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ "

عِنْدَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ اور شرط یہ آتا ہے مثلاً "مَنْ لَيْسَ مَوْءُؤًى يُخَيَّرُ بِهِ" اور استثناء یہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً
 مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَاتِلٍ نَافَا اور نکرہ موصوفہ ہونے سے مثلاً وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ "یعنی فریق"۔ (ایک
 فریق کہتا ہے) مَنْ کی حالت مذکر و مونث اور مفرد و غیرہ میں ایکساں ہونے کی حیثیت سے ماکہ طرح ہے اور
 مَنْ کا استعمال بیشتر اوقات ذی علم اور عاقل چیز ذکر بارہ میں ہوتا ہے اور ماکہ کی حالت اس کو برعکس ہے
 یعنی وہ غیر ذوی العقول میں بیشتر استعمال ہوتا ہے اس بات کا راز یہ ہے کہ ماکہ نسبت مَنْ کے کلام میں زیادہ ائم
 ہوا کرتا ہے اور غیر ذوی العقول کی تعداد عاقل و عالم مخلوق کی نسبت بہت زیادہ ہے لہذا جس چیز کے موصوفہ
 نہ آئے تھے اس کو کثیر کے اور جس کے مواضع کم تھے اس کو قلیل کے حوالہ کر دیا کیونکہ یہاں دو ذوی العقول اپنے اپنے
 استعمال کے مواقع سے مشاکلت پائی جاتی ہے ابن الانباری کہتا ہے مَنْ کا ذی علم کے ساتھ اور ماکہ کا
 غیر ذی علم کے ساتھ خاص ہونا صرف ان دونوں کے موصولہ ہونے کی حالت میں ہے نہ کہ شرطیہ ماکہ اور مَنْ میں
 ممکن وجہ یہ ہے کہ شرط کا داخلہ فعل پر ہوا کرتا ہے اور وہ اسم پر نہیں آتی۔

محکمات | چونکہ اسکی جانب ضمیر راجع ہوا کرتی ہے اس واسطے یہ اسم ہے مثلاً قولہ تعالیٰ تَهْمًا قَاتِلًا یہ خبری
 کہتا ہے اس مثال میں تَهْمًا پر بہ کی ضمیر اور بہا کی ضمیر دونوں بلحاظ لفظ و معنی عائد ہوتی ہے اور تَهْمًا غیر از
 زمانہ مالا یعمل کی شرط ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ فوق آیت میں ہے اور اُس میں تاکید کے معنی بھی ملتے جلتے
 ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اسکی اصل مآثرطیہ اور مازایہ کا اجتماع ہے اور پہلے ماکہ کا الھ
 مکرار دہر کرنے کے لئے ہا سے بدل دیا گیا۔

نُون | کئی وجہ پر آتا ہے (۱) اسم ہوتا ہے اور اس حالت میں وہ عورتوں کی ضمیر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا
 خَلَّيْنَاهُ الْكَبْرَ وَهَؤُلَاءِ كَذَبَتْهُنَّ وَقُلْنَ (۲) حرف ہوتا ہے اور اسکی دو تہیں ہیں اول نون
 تاکید اور یہ خفیہ ہوتا ہے اور ثانیہ بھی مثلاً لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ حَتٌّ وَكَيْفَ كُنَّا۔ اور۔ لَنْسُفَعًا بِالنَّاصِيَةِ۔ کہ ان مثالوں
 میں نون تاکید خفیہ ہے اور سارے قرآن شریف میں صرف انہی دو مثالوں میں پایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں ایک
 شاذ قرأت میں قرآن کو اندرون تاکید خفیہ کے آنے کی تیسری مثال بھی ملتی ہے جو یہ ہے قَالَ تَعَالَى
 فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَهُمْ۔ اور چوتھی مثال حسن کی قرأت میں الْعِيَا فِي جَهَنَّمَ
 پائی جاتی ہے۔ اسکو ابن جینی نے اپنی کتاب المحشبات میں ذکر کیا ہے اور دوسرے نون وقایہ ہے۔ جو کسی
 ایسی یا ئے متکلم کے ساتھ ملتی ہوتا ہے جسکو کسی فعل نے نصب دیا ہو۔ مثلاً فَأَعْبُدْنِي۔ لِيَجْزِيَ
 يَا كُوْنِي حرف اس یا ئے متکلم کا نا صوب ہو۔ تب بھی اس نون وقایہ داخل ہوگا مثلاً قولہ تَعَالَى يَا لَيْتَنِي
 كُنْتُ مَعَهُمْ۔ اور اس یا ئے متکلم پر جو لَدُنْ کے آئے کے باعث مجرور ہوئی ہو نون وقایہ کا داخلہ ہوا کرتا
 ہے اور ایسی طرح مِنْ اور عَنْ کے ساتھ مجرور ہونے والی یا ئے متکلم پر بھی مجرورہ لَدُنْ کی مثال قولہ
 تَعَالَى مِنْ لَدُنِّي وَعْدٌ دَاہ ہے اور مجرورہ مِنْ وَعْن کی مثال ہے قولہ تَعَالَى مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَا لَيْتَنِي

وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ حَجَّةً مَبْنِيَّةً +

تَمَوْن | ایک نون ہے جو لفظ میں ثابت ہوتا ہے اور کتابت میں نہیں اسکے اقسام بہت سی ہیں۔ (۱) **تَمَوْن** تکمیل یہ مغرب اسموں کو لاحق ہوا کرتی ہے۔ مثلاً **هَدَى وَرَحِمَهُ** اور **وَالَيْعَادِ خَالَهُمْ هُوْدًا** اور **اَرْسَلْنَا نُوحًا**۔ (۲) **تَمَوْن** تکمیر یہ اسماء افعال سے اس لاحق ہوا کرتی ہے تاکہ اُن کے معرّف اور نکرہ کے مابین فرق کرنے کے مثلاً جس شخص نے اُف کو **تَمَوْن** کے ساتھ قراءت کیا ہے اُس کے نزدیک جو **تَمَوْن** اس لفظ میں لاحق ہوئی ہے وہ **تَمَوْن** تکمیر ہے اسی طرح جس شخص نے **يَهْكَاَت** کو **تَمَوْن** کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک اُسیں بھی **تَمَوْن** تکمیر ہے (۳) **تَمَوْن** مقابلہ یہ **تَمَوْن** جمع مونث سالم کے ساتھ ملتی ہے۔ مثلاً **فَتَمَوْنُ** قَانِيَاتٍ تَابِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ + (۴) **تَمَوْن** عوض یہ یا تو کسی حرف کو بدلہ میں آتی ہے مثلاً **عِل** (صینہ جمع) متعل کے آخر میں جیسے **وَالْفَجْرَ وَلَيَالٍ اَمْرٍ وَمِنْ قَوْصَحٍ عُلَّاشٍ** میں ہی یا کسی ایسے اسم کے معاوضہ میں آیا کرتی ہے جو کُل اور بعض اور اُن کے مضاف الیہ ہو مثلاً **قوله** تعالیٰ **كُلٌّ فِيهِ فَلَاحٌ لِّبَنِيَّوْنٍ**۔ **فَضَلْنَا بَعْضَهُمُ عَلَى بَعْضٍ**۔ **اَيَّامًا تَدْعُوْا** بامضاف الیہ جملہ کے عوض میں۔ مثلاً **وَاَنْتُمْ حَتَّى تَنْظُرُوْنَ**۔ یعنی **حِينَ اِذَا بَلَغَتِ** **الرَّوْحُ الْمُخْلَقُوْمُ** ماحقوق کہ روح گلے میں آئی اور یا اذا کو بدلہ میں بھی آتی ہے جیسا کہ پہلے اذا کو بیان میں ہمارے شیخ امان کو پیر و لوگوں کا اصول بیان ہو چکا ہے مثلاً **وَاَنْتُمْ اِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ**۔ یعنی **اِذَا غَلَبْتُمْ** (جبکہ تم غالب آؤ گے)۔ (۵) **تَمَوْن** المفصل جو قرآن کو سوا اور کتابوں یا کلاموں میں **تَمَوْن** ترنم کہلاتی ہے اور حرف اطلاق کے بدل میں آتی ہے یہ **تَمَوْن** اسم فعل اور حرف کو تینوں کھلوں میں آیا کرتی ہے چنانچہ زعفرانی اور دیگر لوگوں نے اسکی مثال میں **قوله** تعالیٰ **قَوَّارٍ نُّوَّارٍ** اسم **وَاللَّيْلِ اِذَا بَسَّ** مثال فعل اور **كَلَامٍ** متکسر مثال مثال حرف کو پیش کیا ہے اور تینوں کو **تَمَوْن** کے ساتھ پڑھا ہے +

نَعْم | جواب کا حرف۔ خبر دہندہ کی تصدیق۔ طالب کو لئے وعدہ۔ اور خبر دریافت کرنے والے کو واسطے علم (آگاہ بنانا) ہوا کرتا ہے اسکو عین کو خا کو ساتھ بدل دینا اسکو کسرہ دینا اور حالت کسرہ میں نون کو عین کا متبوع بنانا کئی لغتوں کو ساتھ پڑھا گیا ہے +

نِعْمَ | فعل ہے اور انشاء (بیان) مع (تعریف) کو لئے آیا کرتا ہے۔ اسکی گردان نہیں آتی +

نَم | صمیر غائب کا اسم ہے۔ حالت جواز حالت نصب دونوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً۔ **قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهَلْ يُجَاوِزُهُ** اور غیبت غائب ہونے کا حرف ہوا اور یہ آیتا کے ساتھ لاحق ہوا کرتی ہے (مثلاً **اَيَّاهُ**) اور سکتہ (وقف) کے لاحق آتی ہے۔ مثلاً **مَا هَيْتَہ**۔ **كِتَابِيہ**۔ **حِسَابِيہ**۔ **سُلْطَانِيہ**۔ **مَالِيہ**۔ **لَمْ يَلْمِیْہ**۔ اور اسکو جمع کی آیتوں کو آخر میں (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا) بالوقف پڑھا گیا ہے +

هَآ | اسم فعل بمعنی خُذ (لے) وارہ ہوتا ہے اسکی الف کا مد جائز ہے اور اس حالت میں وہ ثنیہ اور جمع کے صیغوں میں گردان بھی کیا جاتا ہے۔ مثلاً۔ **هَآؤُمْ** اور **هَآؤُنَّ**۔ اور مونث کا اسم ضمیر بھی ہوتا ہے جس طرح

فَالْحَمْدُ جُزْءُهَا وَتَقْوَاهَا۔ اور حرفِ بنیہ ہوتا ہے اور یہ اسم اشارہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ہئی لا۔
هَذَا خَمَان۔ ہا ہنا۔ اور اس رف کی ضمیر پر آتا ہے جسکی اشارہ کو ساتھ خبر دی گئی ہو۔ مِسی۔ ہا انیم
اؤ لا۔ اور نلامیں آئی کی صفت پر آیا کرتا ہے بطرح یا اَيْتُهَا النَّاسُ میں ہے اور بنی اس کی لغت میں اس ہا
کالا جاتی کی صفت پڑتا ہے الف حذف کر دینا جائز ہے اور بلحاظ اتیان کے اسکی اھے کو منقہ دینا بھی جائز ہے
چنانچہ اس قاعدہ کو لحاظ سے «أَيُّهُ الْفَضْلَانِ» بحالت وصل کو منقہ دیکر قراءت کیا گیا ہے +

ہاتِ - فعل امر ہے، ایسی گردان نہیں آتی، اور اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اس کا اسم فعل کہا ہے +
 حرف استفہام ہے اس کے ساتھ لفظ کو چھوڑ کر تصدیق کی طلب کیجاتی ہے یہ نہ کسی منفی پر

داعل ہوتا ہے اور نہ کسی شرط پر اور نہ ایک مشدودہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور نہ غالباً کسی ایسی اسم پر آتا ہے۔ جس کے بعد کوئی فعل ہو اور نہ کوئی عاطف (حرف عطف) اُسکے بعد آتا ہی ابن سینا کا قول ہے کہ ”ھَلّ سے بعد حرف فعل مستقبل ہی آتا ہے مگر اُنکی تردید قولہ تعالیٰ ھَلّ وَ جَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا سے ہو جاتی ہے (کیوں کہ اسمیں ہل کو ساتھ فعل ماضی آیا ہے) اور ھَلّ قَدْ کو معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ ھَلّ آتی عَلٰی الْاِنْسَانِ کی تفسیر اِس معنی کے ساتھ کی گئی ہے اور نفی کے معنی میں بھی آیا کرتا ہے اِسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ ھَلْ جَزَا اَعْمَالُكُمْ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَکَانَ کَفًّا۔ ان کو علاوہ ابھی کئی معنوں میں آتا ہے جن کا بیان استفہام کے ذکر میں کیا جاے گا۔

ھَلْمُ اسی شکیطہ ملاؤ کا کلمہ ہے اور اِس کو بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اِسکی اصل ھَلّا

[illegible]

ہیں + **هٰنَا** مکان قریب (قریب کی جگہ) کو لئے اسم اشارہ ہے، اِنَّا هٰنَا قَائِدُونَ « اے ہرلام اور کاف داخل ہو تو یہ مکان بید کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے مثلاً هٰنَا لِكَ اَبْنِیَ الْمُؤْمِنُونَ اور گاہی وصفت ظروف کو باعث اسی کو ساتھ زمانہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسے کہ هٰنَا لِكَ تَسْبِقُوا كُلَّ نَفْسٍ مَّا سَلَفَتْ « اور هٰنَا لِكَ دَعَا ذُو كَرْبَلَاءَ رَبَّهُ « کی مثالوں میں ہے +

اور ہیت بر وزن جیت بھی اسکو پڑھا گیا ہے۔ اور یہ فعل ہے جسکے معنی میں تھکنا (میں آمادہ تیار ہو گیا) اور یہی کی قرأت تھیت بھی ہے جو فعل ہے۔ بمعنی اَضَلَّکُمْ (میں نے درست کر لیا)؛

تھکنا اسم فعل ہے بمعنی اَبَدُ قَالَ اللہ تعالیٰ تھکنا تھکنا لِمَا نُوْعِدُکُمْ زَجَاجِ اِکے معنی میں کہتا ہے اَلْبَعْدُ لِمَا نُوْعِدُکُمْ (جس چیز کا تم کو وعدہ دیا جاتا ہے اسکی دوری ہے) مگر کہا گیا ہے کہ زجاج کا یہ قول غلط ہے اور زجاج اسی غلطی میں ماسپر لام آنے کی وجہ سے مبتلا ہو گیا ورنہ اسکی مہارت اَبَدُ الْاَمْرِ لِمَا نُوْعِدُکُمْ اِی لَا جَہْلُہِمْ بقی ہو جائے وعید کو جو تم کو سنائی جاتی تھی معاملہ دور جا پڑا لیکن اس توجیہ (مطلب لگنے) سے بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں لام میں فاعل کا مانا جائے اور تھکنا کے واسطے میں کئی لغتیں ہیں جن کو ساتھ وہ پڑھا گیا ہے یعنی فتحۃ مکرر اور زیر کے ساتھ پھر تینوں عربوں میں تنوین دیکر اور بغیر تنوین کے بھی اسکی قرأت کی گئی ہے۔

واو عالمہ براہ و نصب دیتا ہے اور غیر عالمہ بھی ہوتا ہے واو جائزہ قسم کا واو ہے مثلاً وَاللّٰہُ رَبِّنَا مَا کَانَ مُشْرِکَیْنِ اور ناصبہ واو بمعنی مع ہے جو کہ ایک گروہ کی رائے میں مفعول معہ کو نصب دیتا ہے۔ جیسے فَاجْمَعُوْا اَمْرَکُمْ وَمَشْرَکَآءَکُمْ اور قرآن میں اسکی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ واو بمعنی مع اہل کوفہ کے نزدیک نفی یا طلب کا جواب واقع ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو بھی نصب دیا کرتا ہے جیسے وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ جَاهَدُوْا مِنْکُمْ وَلَیْسَ لَہُمْ الصَّابِرِیْنَ۔ یَا لَیْسَ نَزْدُ وَلَا نَکْذِبُ یَا یَا اَتِ رَبَّنَا وَلَکُوْنُ اور کوفیوں ہی کی نزدیک واو الصرف بھی ہوتا ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں کہ فعل کسی اور اجراء کا مقتضی تھا مگر اس واو نے اسکو اس اجراء کی طرف سے پھیر کر نصب کی جانب مائل کر دیا مثلاً قولہ تعالیٰ اَتَجْعَلُ فِیْہِمْ مِّنْ تَفْسِیْدٍ فِیْہَا وَلَیْسَ فِیْکَ الَّذِیْ مَا نَصَب کی قرأت میں اور واو غیر عالمہ کی کئی قسمیں ہیں (ا) واو عطف یہ مطلق جمع (اکٹھا کرنے) کو لئے آتا ہے۔ اور ایک شئی کو اسکی ساتھی چیز پر عطف کر دیتا ہے۔ جیسے فَانْجِیْنَاہُ وَانْصَحَابَ السَّفِیْنَتِ اور یہی واو عطفہ ایک شئی کو اس کی سابق کی شئی پر عطف کیا کرتا ہے بطرح قولہ تعالیٰ اَرْسَلْنَا نُوحًا وَاٰیٰہِہِمْ میں ہے اور لاحق (جو سابق کو بعد ہو) اس پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ نُوْحِ اِلَیْکَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ۔ واو عطفہ تمام دیگر حرفوں سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وہ اِمَّا کے ساتھ نفی کے بعد کا نا فیکر ساتھ اور لیکن کیساتھ مقرر ہوا کرتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ اِنَّا سَاکِرًا وَاَمَّا لَقُوْرًا یہاں اِمَّا کے ساتھ مقرر ہوا ہے وَمَا اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ اس میں ایک نفی کے بعد واقع ہوا ہے اور کَا کے ساتھ مقرر ہے اور وَلٰکِنْ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہ اس میں اِمَّا کا اقران لیکن کے ساتھ ہوا ہے۔ اسکو ماسوا وہ اکایوں (ایک سے نو تک) کو دہا بول رہیں سے تو تھے تک پر اور عام کو خاص پر اور اسکے برعکس بھی عطف کیا کرتا ہے جسکی مثالیں یہ ہیں وَقَلَّا فَلَکُمْ وَاَسْئَلُہِمْ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَآلَ۔ رَبِّ اَعْفِرْ لِحُرِّ وَاِلٰہِی وَلَیْنِ دَخَلَ بَیْتِیْ هُوَ مِنْہَا وَلِلَّذِیْنَ مِنْہَا وَلِلَّذِیْنَ

اور ایک شی کو اسکے ہم معنی (مادون) پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّكَمُ وَرَحْمَةٌ اِنَّمَا
 اَشْكُو بَيْنِي وَبَيْنَہِ اور مجھ پر علی الجوار کو عطف کیا کرتا ہے جیسے "رُؤْسُکُمْ وَاَرْجُلُکُمْ" (کہ اس میں ارجل
 کو جو پڑ جلنے کی وجہ سے اردوس مجھ کو قریب واقع ہوتا ہے) اور کہا گیا ہے کہ واو عاطفہ اوکے معنی میں
 بھی آتا ہے چنانچہ مالک نے قوله تعالى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ والیہ کو اسی پر معمول کیا ہے
 اور یہ واو عاطفہ تحلیل کے واسطے بھی آتا ہے جس کے متعلق غار نجی نے افعال منصوبہ پر داخل ہونے والی واو
 کو واو تعلیل خیال کیا ہے + (۱۲) واو استئناف (آغاز کلام) جیسے ثُمَّ قَضٰی اَجَلًا وَاَجَلَ تَسْمٰی عِنْدَہُ
 لِنَبِیِّکُمْ وَلَقَدْ فِی الْاَحْزَامِ - وَالْقَوْلُ لِلّٰہِ وَلِیَعْلَمَکُمْ اللّٰہُ - مَنْ یُّضِلِلِ اللّٰہُ فَلاَ هَادِیَ لَهُ
 وَیَذِیْبُہُمْ - رفع کے ساتھ اس لئے کہ اگر یہاں واو عاطفہ ہوتا تو نُفِیْرًا اور اَجَلَ کو نصب دیا جاتا اور اس کا
 مابعد مجزوم ہوتا + (۱۳) واو حال جو کہ جملہ سمیۃ پر داخل ہوتا ہے جیسے وَتَحْنُ نُسْتَبِیْہُمْ بِجَمْعِہِمْ
 یُکْشٰی طَائِفَۃً مِنْکُمْ وَطَائِفَۃً قَدْ اَہْتَرٰہُمْ اَلْفُشْہُمْ - لَکِنْ اَکَلَتِ الدَّيْبُ وَتَحْنُ مَعْصِبَتَہُ + اور
 اور ماضی نے کہا ہے کہ واو حالیہ اس جملہ پر داخل ہوتا ہے جو کہ صفت واقع ہوا ہو اور اس کے اس جملہ پر
 داخل ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ موصوف کو لئے ثبوت صفت کی تاکید اور صفت کو موصوف سے ملحق (چسپان)
 کرتا ہے اور یہ واو حالیہ جملہ موصوف پر اشی طرح داخل ہوتا ہے جس طرح جملہ حالیہ پر آتا ہے اور اسکی مثال یہ
 قوله تعالى وَلَقَوْلُوْنَ سَبْعَۃً وَبَاۤءُہُمْ کُلُّہُمْ" (۱۴) واو تانیہ اسکو ایک جماعت نے مثل حریری ابن
 خالویہ اور تعلی وغیرہ کے ذکر کیا اور کہا ہے کہ اہل عرب شمار کرتے وقت سات (سبعۃ) کے بعد واو کو
 داخل کیا کرتے ہیں اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سَبْعَۃً عِدَام (کامل ہی اور اسکی بعد جو عدد
 آیا ہے وہ مستأنف الذمیر نو شروع ہونے والا ہے چنانچہ ان لوگوں نے واو تانیہ کی مثال قوله تعالى -
 فَسَیَقُولُوْنَ ثَلَاثَۃً رَّاہُمْ کُلُّہُمْ اِلٰی قوله سَبْعَۃً وَبَاۤءُہُمْ کُلُّہُمْ اور قوله تعالى اَلَا تَسْتَبِیْہِیْنَ الْعَاۤبِدُوْنَ
 اِلٰی قوله تعالى وَالسَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ" قرار دی ہے کیونکہ انہیں آخری جملہ اٹھواں و صفت ہو اور اسی طرح
 قوله تعالى مُسْرِیَاتٍ اِلٰی وَاَبْکَارًا میں بھی آخری جملہ کا واو واو تانیہ ہے - مگر واو تانیہ کا عدم ثبوت
 صواب (درست ہی) اور ان سب مثالوں میں واو عاطفہ ہی ماننا ٹھیک ہی - (۱۵) واو زایدہ اسکی صرف ایک
 مثال قوله تعالى وَنَادٰیہُمْ - وَنَادٰیہُمْ سے پیش کی گئی ہے کہ اس میں نَادٰیہُمْ کا واو زایدہ
 (۱۶) اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو - مثلاً الْمُؤْمِنُوْنَ - وَاِذَا سَمِعُوا اللّٰہَ اَعْرَضُوْا عَنْہُ - قُلْ لِلّٰہِ اَمْرٌ
 یَّعْتَمَدُ + (۱۷) جمع مذکر کی علامت کا واو - ط کی لغت میں اور اسکی مثال ہے وَاَسْرَفَ الْبُخْوٰی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا
 ثُمَّ عَمَوْا وَصَمَوْا کَثِیْرًا مِنْہُمْ" (۱۸) وہ واو جو ہمزہ استہغام مصنوم ماقبل سے بدل کر آیا ہو اسکی مثال ہے
 فَعِیْلِی قَرَارٌ" وَاَلِیہِ الشُّوْرُ - وَاَمِنْتُمْ قَالِ فِیْزَعُوْنَ وَاَمِنْتُمْ بِہِ (اسکی اصل آمِنْتُمْ تھی -
 وَاَمِنْتُمْ کا قول ہے کہ یہ تمہارا نام ہونے) اور تعجب کا کلمہ ہے - اسکی اصل وَاَمِنْتُمْ

میں کاف ضمیر مجرور ہے۔ اور اخشل کا بیان ہے کہ وئی اسم فعل معنی آغجب ہے اور کاف حرف خطاب اور آن لام کے مصدر کے جانے کی بنیاد پر آیا ہے اُسکے معنی ہیں آغجب کہ ان اللہ کس تعجب کرتا ہوں اس لیے کہ انہ نے اور خلیل کا قول ہے کہ وئی تنہا اور کان ایک مستقل کلمہ تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تشبیہ کو واسطے اور ابن الانباری کا قول ہے "وئی کائنۃ تین وجوہ کا احتمال رکھتا ہے (۱) یہ کہ وئی ایک حرف اور آتہ دو سر حرف ہوا اور اُسکے معنی ہوں اَلَمْ تَوَدَّ اِذْ کُیَا مَتَّی نہیں دیکھا (۲) یہ کہ اُن کی اصلیت پہلی مذکورہ بالا وجہ کو مطابق ہی ہو مگر اُس کو معنی ہوں وکیلک (خرابی ہو تیری) اور (۳) وجہ یہ ہے کہ وئی کلمہ تعجب ہوا اور کائنۃ جدا گانہ کلمہ ہو جنکی کثرت استعمال کے باعث غلطی سے اسی طرح باہم ملا دیا گیا ہے جس طرح کہ یَنۡتَوۡم کو وصل کر دیا گیا ہے۔

ویل اصمعی کہتا ہے۔ ویل تقیم (بڑا بتانا) ہے خداوند کریم فرماتا ہے "وَلَکُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُوۡنَ" اِسکے معنی یہ کلمہ حسرت کہانے اور گہرا ہٹ ظاہر کرنے کے موقع پر بھی سکھایا جاتا ہے مثلاً "قُلۡہٗ تَعَالٰی یَا وَفٰیۡکَ یَا وَفٰیۡکَ اَظۡہَرۡتُ الْحَرٰبَیۡ نَے اپنی کتاب فوائد میں اسمعیل کے طریق پر بواسطہ ابن عباس ہشام بن عروہ کی یہ حدیث روایت کی ہے اور ہشام اپنی پاپ عروۃ سے اور وہ اُمّ المؤمنین عایشہ رضی راوی ہے کہ بی بی صاحبہ نے فرمایا۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "وَلَیۡکَ" تو میں اس بات کو بڑا مانا میری طرف دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد دیا "تَحٰجِرُ" (بی بی صاحبہ کا لقب) تم نہیں جانتے ہو کہ "وَلَیۡکَ" اور "وَفٰیۡکَ" رحمۃ کے کلمے ہیں۔ ان سے ڈرنے اور بڑا ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر البتہ ویل سے ضرور ڈرنا چاہیے۔

یَا ندائے بید کا حرف ہے (دور کے آدمی کو پکارنے کے واسطے) وہ ندا حقیقہ ہو یا حکماً اور حروف ندا میں سے کثرت استعمال اسی حرف کا حصہ میں پڑی ہو لہذا حذف کرنے کو وقت ایسا کوئی اور حرف ندا مقدم نہیں کیا جاتا مثلاً رَبِّ اَغۡضِبۡنِیْ اور یُوۡسُفُ اَعۡرَضۡ عَنْہُ اور اسم اللہ تعالیٰ اما اُتِیۡحٰکَ کی ندا صرف اسی جگہ کے ساتھ کی جاتی ہے زنجیری کہتا ہے یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اہانت کو واضح کرتا ہے کہ جو خطاب اُسکو بعد آیا ہے وہ نہایت قابل لحاظ ہے اور اُسکا اور وہ تبصرہ کو واسطے بھی ہوا کرتا ہے اِسمات میں یہ فعل اور حرف پر دخل ہوتا ہے مثلاً اَلَا تَسۡجُدُ وَا۔ یَا لَیۡتَ قُوۡنِیۡ لَیۡسَ کُمُوۡنَ +

تَدۡنِیۡم جو حروف قرآن میں واقع ہیں میں میں اور مختصر طریقہ پر انکی شرح بیان چکا۔ میرے اس بیان کی اُنکا مقصود حاصل ہو سکتا ہے زیادہ بسط (تفصیل) سے اسواسطے پر میرا کیا کہ اُنکا موقع فن عربیت (زبان دانی) اور علم نحو کی کتابیں ہیں اور اِس کتاب کی تمام انواع میں محض قواعد و اصول کے بیان کر دینے سے غرض رکھی گئی ہے نہ کہ جملہ فروع اور جزئیات کی تفصیل مد نظر ہو جس میں بیجا طوالت ہو جاتی ہے +

اكتالیسویں نوع اعراب قرآن

علماء کی ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثلاً مکی، اسکی کتاب خاصہ مشکلات قرآن پر لکھی گئی ہے، اتھنی اسکی کتاب بہ نسبت دیگر تصانیف کہ اپنے موضوع کے بارہ میں بہت واضح ہے۔ ابو البقاء الکلبی اسکی تالیف نے بہت خوب پائی، التین کی کتاب آپ اپنی شل ہے اور بارہ میں سب تصنیفوں سے بڑھی ہوئی مگر اسیں فضول بھرتی اور طوالت سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن سفاقتی نے اسی خلاصہ کر کے زوائد سے پاک بنا دیا ہے اور آبی حیان کی تفسیر بھی اعراب قرآن کے بیان سے بڑھی ہے۔

اس نوع کا غایہ معنی کی شناخت ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو تیر دیتا اور کلام کرنے والوں کی اغراض سے آگاہ بناتا ہے۔ ابو جلیل نے اپنی کتاب فضائل میں عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: تم لوگ ج طرح قرآن کو سیکھتے ہو اسی طرح کن۔ فرائض۔ اور سن۔ کو بھی سیکھو اور لحن لب و لہجہ اور صحت تلفظ اور بحی بن عقیق سے روایت کی ہے اسے کہ میں نے حسن بن سے کہا اب اسید کیا ایک شخص عربی زبان کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اپنا لب و لہجہ خوش بنائے اور قرأت قرآن کو درست کر سکے۔ حسن نے جواب دیا: یا ابن اخی۔ تم اسکو ضرور سیکھو کیونکہ ایک شخص کسی آیت کو پڑھتا ہو اسکی وجہ نہ معلوم ہونے سے عاجز رہتا اور اسکی بارہ میں (غلط پڑھ جانے کی باعث) ہلاکت میں مبتلا ہوتا ہے۔

جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا اور اس کے اسرار کو معلوم کرنا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے صیغ اور اس کے عمل پر بھی غور کرے یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام (کلام کے ابتدائی حصوں) میں سے ہے (یا کسی سابقہ کلام کا) جواب اور اسی طرح کی دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی سعی کری۔ اور اسی شخصوں پر چند امور کی رعایت واجب ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔

اول۔ اُس پر پہلا فرض یہ ہے کہ اعراب سے پہلے جس کلمہ کو وہ مفرد یا متکثر قرار دیکر اعراب دینی کا ارادہ کرتا ہے اُن کے معنی سمجھ لے کیوں کہ اعراب معنی کی شاخ ہے اور اسی واسطے سورتوں کے فواتح (شروع کے الفاظ) کو اعراب نہیں کہیں کہ ان کے معنی معلوم نہیں ہو سکتے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ایسے متشابہ الفاظ ہیں جنکے معانی صرف خداوند کریم ہی جانتا ہے۔ علماء نے کہا ہے قولہ تالی و این کان رجلاً یؤرث کلاً لہ کو نصب دینے کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ نصب اس لفظ کی مراد ہے موقوف ہے۔ لہذا اگر کلاً لہ مبتدئ کا اسم ہو تو وہ ظاہر واقع ہوا ہے اور یؤرث کان کی خبر ہے یا صفت اور کان تامہ ہے یا کان ناقصہ ہے اور کلاً لہ اسکی خبر ہے اور یا یہ ہو کہ کلاً لہ مبتدئ کا اسم ہو بلکہ مدثر (وارث لوگوں) کا اسم قرار پائے تو اس حالت میں وہ کسی مضاف کی

تقدیر پر مدح کا اسم ہوگا یعنی ذاکلّالہ (اسکی اصل عبارت رہی ہوگی) ذامضاف مقدر کے مضاف الیہ کو منصوب بنسرخ خاضع کر دیا اور یہ بھی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے حال یا خبر واقع ہوگا۔ اور یا لفظ کلاً لہ قرینہ کا اسم ہوگا تو اس حالت میں وہ فعل یؤذت کے سبب سے مفعول واقع ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ سُبْعًا قِنَ الْمَثَانِ میں اگر المثنیٰ سے قرآن مراد ہے تو میں تبعض کے لئے ہے اور اس کی سورۃ الفاتحہ مقصود ہو تو میں بیان جنس کے واسطے آیا ہے قولہ تعالیٰ اِنَّ تَشْفُوا اِيْھُمْ تَقَاتٌ مِّنْ نَّفَاۃٍ اِکْرَہْنِیْ اَلْقَا ہُو تُوہ مصدر ہی یا معنی شفی کے ہو یعنی وہ امر جس سے دور رہنا واجب ہوتا ہو۔ تو اس حالت میں مفعول بہ ہوگا اور یا زَمَاتٌ کِطْعٌ صیغہ جمع ہے۔ اور اس صورت میں وہ حال واقع ہوتا ہے قولہ تعالیٰ غَشَاءٌ اَخْوٰی مِّنْ اَخْوٰی سے اگر شکی اور میں کے باعث سچا ہو چکی ہو تو یہ مراد ہو تو یہ غَشَاءٌ کی صفت واقع ہے یا سبزی کی شدت کی سیاہ (بایل سیاہی) ہو جانا مراد ہو تو المرعی کا حال پڑا ہے ابن ہشام کہتے ہیں بہت سی ایسے معرین (اعراب دینی فارسی یا علم اعراب کے عالم) کے قدموں کو سخت لغزش ہو گئی ہے جنہوں نے اعراب دینی میں محض ظاہر لفظ کی رعایت کی اور معنی کے موجب کا خیال نہیں کیا اور اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَصْلُوْکُمْ تَامَرٌ اَنْ تَنْزَلُوْکُمْ مَّا یَعْبُدُ اَبَاؤُنَا وَاَنْ تَنْفَعَلُ فِیْ اَمْوَالِنَا مَآ نَشَاءُ کہ اس آیت کا الفاظ سے بظاہر ذہن کا انتقال پہلے (سی جانب ہوتا ہے کہ اَنْ تَنْفَعَلُ کا عطف اَنْ تَنْزَلُوْکُمْ ہی پر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ انہوں (شیعہ) نے لوگوں کو ہرگز یہ ہدایت نہیں کی تھی کہ وہ لوگ اپنے اموال میں جو انکی مرضی آئے کریں بلکہ وہ تو صرف متاخر عطف ہی جیسے لحاظ سے وہ ترک کا معمول ہے اور کلام کے معنی اَنْ تَنْزَلُوْکُمْ اَنْ تَنْفَعَلُ میں یعنی کیا ہم اس بات کو ترک کر دیں کہ اپنے مال کو جسطرح دل چاہے صرف کریں اور مذکورہ بالا وہم پیدا ہونے کا موجب یہ ہے کہ اعراب دینی والا شخص بظاہر اَنْ اور فعل کو دوم مرتبہ مذکور دیکھتا اور انکے ماہین حرف عطف بھی پاتا ہے لہذا وہ غلطی میں پڑ جاتا ہے۔

دوم یہ کہ اس بات کی رعایت کرے جسکو صناعت چاہتی ہے کیونکہ ببا اوقات ممبر کی صحیح وجہ کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ صناعت کی صحت پر غور نہیں کیا کرتا اور اس طرح وہ غلطی کرتا ہے اس طرح کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ وَتَمُوْدُ حَمَآ اَلْقٰی ہ ہے کہ بعض لوگوں نے تمود کو مقدم بتایا ہے اور یہ بات اس لئے ناممکن ہے کہ مانا یہ صد کلام کے لئے مخصوص ہے۔ اس واسطے اسکا مبادئ کے ماقبل میں کوئی عمل نہیں کرتا بلکہ یہاں تمود کے منصوب ہونکی وجہ اسکا عاد پر معطوف ہونا یا اھذک فعل کی تقدیر ہے۔ یعنی اصل میں اھذک تمود ہونا چاہیے۔ مگر فعل مقدم کر دیا گیا۔ جسکی وجہ قرینہ کا پایا جانا ہے اور قولہ تعالیٰ لَا حَآصِمَ الْیَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰہِ۔ اور لَا تَنْزِیْبَ عَلَیْکُمْ الْیَوْمَ کے بارہ میں کسی شخص نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر ظرف (جار مجرور) کا کے اسم سے متعلق ہے اور یہ قول باطل ہے بدین وجہ کہ اس کے صحیح ماننے کی صورت میں کا کا اسم بہت طویل ہو جائے گا اور پھر اسکو نصب اور تعزین دینا واجب آئے گا بلکہ ظرف کا تعلق اس مقام پر صرف ایک محذوف کے ساتھ ہی جو فی کا قبول کہ قولہ تعالیٰ غَاظِرٌ لَّہُمْ یُوجِبُ الْمَرْسَلُوْنَ میں حرف با (جائزہ) ناظِرٌ کے ساتھ متعلق

ہر سبب باطل ہے۔ کہ استفہام کا حق کلام کے صد میں آتا ہے اور اسی واسطے یہاں ہائے جازہ کا تعلق اس کے
 ما بعد ہوگا اور یہ بھی کسی دوسرے شخص کا قول یہ کریمہ "مَلْعُونَيْنِ اَيْنَمَا تَقِفُوْا" کے بارہ میں کہ مَلْعُوْنَيْنِ
 تَقِفُوْا یا اَيْنَمَا تَقِفُوْا کے متحمل سے حال واقع ہے ہر سبب باطل ہوگا کہ حال کے عامل کے لئے صد میں آنا
 شرط ہے اور یہاں تَقِفُوْنِ باعتبار ذم (مذمت ہونے) کے منصوب ہے۔

مستوم یہ کہ وہ اعراب عربی زبان میں متحمل ہوتا کہ ایسی اصول کی طرف نہ جا پڑے جس کا ثبوت زبان لغت سے نہیں
 ملتا۔ مثلاً الی عبیدہ کا قول آیت کریمہ "لَمَّا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہ کمائیں کاف قسم کے معنی میں
 آیا ہے۔ اس بات کو مکی نے بیان کیا اور پھر سکوت کر کے رہ گیا (یعنی اس کی کوئی تردید وغیرہ نہیں کی) اسی
 واسطے ابن الجری نے مکی کو نہایت اڑے ہاتھوں لیا ہے اور اس کے سکوت کو بھول سمجھا ہے الی عبیدہ کے
 قول کا بطلان اس بات سے ہوتا ہے کہ کاف واو قسم کے معنی میں آیا ہی نہیں ہے واطلاقاً ما الموصول علی اللہ
 اور بطا الموصول بالظاہر و ہوا فاعل اخرجک وہاں ذلک الشعر (ما موصولہ کا امدت لے کر اطلاق کر کے موصول
 کو اسم ظاہر سے جو کہ اخرجک فاعل ہے) ربط دینا یہ طریقہ نظم (شعر) میں متحمل ہے) اور اس آیت کے
 بارہ میں سب سے بہتر قریب بصواب بات یہ کہی گئی ہے کہ گھٹا خارجہ اور ملکہ ایک مبتدا محذوف کی خبر ہے اور
 وہ مبتدا یہ ہے ہذہ الحال فی تغذیہ اللغزاة علی ما رایت فی کراہتہم لہا کمال اخرجک العرب فی کراہتہم لہ" ایسے
 اسے رسول یہ جو تم مجھ بدین کو (مساوی حصص کے ساتھ) تقسیم اموال غنیمت میں ناخوش تھے دیکھتے ہو ان کی
 یہ ناخوشی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ناخوشی اس وقت تھی جبکہ تم ان کو جنگ کے لئے اُنکے گھروں سے باہر
 لائے تھے اور وہ اس کو ناپسند کرتے تھے یا جسطح کہ ابن جبرل نے قولہ تعالیٰ "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ
 حرف تا کی تشبیہ کے ساتھ قراءت کرنے کی صورت میں کہا ہے کہ یہ ایسی فتنہ ہے جو فعل ماضی کے اوّل میں
 زاید آیا کرتی ہے۔ مگر اس قاعدہ کی کوئی اصلیت نہیں بلکہ اصل قراءت "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ" ہی تار وحدت کے
 ساتھ اور پھر یہ تار وحدت تشابہت کی تار میں ادغام کر دی گئی اور اس طرح یہ ادغام دو کلموں کے دو بیچیں
 حروف میں ہوا۔

چھٹا دم عرب کو دو راز کار باتوں اور کمزور وجہوں اور شاذ ذقنوں سے دور رہنا لازم ہے اور اسے چاہیے
 کہ جہاں تک ہو سکے اعراب کا اخراج قریب کو قوی اور ضمیم وجہ کے ساتھ کرے مگر جبکہ اس اعراب میں دہ کی
 وجہ کے سوا کوئی اور بات ظاہر ہی نہ ہو تو مغرب کو معذور مانا جائے گا اور اگر تمام وجہوں کو اس ارادہ کی
 ظاہر کر دیا کہ اعراب اور کثیر کا فائدہ حاصل ہو تو یہ بات دشوار اور سخت ہے اور یا محض وجہ کے بیان کرنے
 اور طالب العلم کو سمجھانے کے خیال سے ایسا کیا تو ثبات اچھی ہے مگر غیر قرآن کے الفاظ میں مدہ تنفر بل
 (قرآن) کو بجز کس وجہ کے جس کا ارادہ ظن غالب کا لحاظ سے پایا جائے کسی دوسری وجہ پر روایت کرنا جایز
 ہی نہیں ہاں اگر کسی خاص وجہ کا غالب گمان ہو تو پھر اس کو چاہیے کہ بغیر کسی بیجا تحلف اور بناوٹ کے تمام

احتمالی وجہ کی روایت کر جائے چنانچہ اسی وجہ سے جس شخص نے قولہ تعالیٰ "وَقِيلَ (جبر یا نصب کے ساتھ) کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اس کا عطف ساعت کو لفظ یا اس کے محل پر (جبر وجہ کہ ان دونوں کے مابین بہت دوری ہے) تھا ہے وہ برسر غلط ٹھہرایا گیا اور درست یہ ہے کہ وَقِيلَ بالجوہر قسم ہے اور بالنصب قال فعل مقدم کا مفعول مطلق + اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کی خبر مضاف ہے یا جس نے قولہ تعالیٰ "صَفَى الْقُرْآنَ ذِي الْذِّكْرِ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کا جواب ان ذلک لکھ کر ہے وہ بھی خطا کرتا ہے ورنہ صحیح اور درست یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے یعنی ما الا امر کما زعموا او أَنَّهُ لَمُنْجَرٌ۔ اور اِنَّ الْمَرْسُلِينَ انہیں سے کوئی ایک اس کا جواب ہے + اور ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ ان يَتَوَفَّوْا میں جُنَاحٌ اور عَلَيْهِ پر اغراء قرار دیکر وقف کیا ہے وہ بھی غلطی کرتا ہے اس واسطے کہ غائب کی اغراء ضعیف ہے بخلاف اس کے کہ قولہ تعالیٰ عَلَيْنَا اَنْ لَا تَشْكُرُوا کے بارہ میں ایسا کہا جائے کیونکہ وہاں یہ بات اجہی ہوگی جسکی وجہ مخاطب کی اغراء کا ضمیمہ ہونا ہے قولہ تعالیٰ لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ اَهْلَ الْبَيْتِ کے بارہ میں یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس میں ہاں کو اختصاص کے لحاظ سے نصب آیا ہے کیوں کہ ضمیر مخاطب کا بعد اختصاص کا آنا ضعیف امر ہے اور اس مقام پر درست یہ ہے کہ اہل منادی مضاف ہے۔ قولہ ثم تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ کو رفع کے ساتھ پڑھ کر جس نے کہا ہے کہ اسکی اصل اَخْتَوُا تھی پھر واو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اس کے بدلہ میں صمتہ کو کافی قرار دیا گیا اور اشعار میں یہ بات درست ہے وہ بھی غلط کہتا ہے اور درست یہ ہے کہ أَحْسَنَ کا رفع ایک مبتدا کی تقدیر پر ہے یعنی وصل ہوو احسن تھا قولہ تعالیٰ وَاِنْ لَّصَبْرًا وَاِنْ لَّصَبْرًا لَا يَصْرُفُ صمتہ را کے ساتھ جملہ تشدید بھی ہے اس کے بابت جس شخص نے کہا ہے کہ یہ "اِنَّكَ اَنْ يَصْرَحَ اخوكَ بصرع" کے باب سے ہے کیونکہ ایسا اعراب شعر ہی میں آتا ہے تو یہ یہی غلطی ہے اور درست یہ ہے کہ لَيَصْرُفُ میں صمتہ اتباع کا ہے یعنی کم کی پیروی میں اسے صمتہ دیا گیا) ورنہ وہ وصل مجزوم ہے یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ وَاجْعَلْكُمْ كَوْمًا يَمْنَعُ الْجَوَارِ بتایا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے یوں کہ جبر جار بذاتہ ایک ضعیف اور شاذا امر ہے۔ چنانچہ بہت تھوڑے الفاظ ایسی وارد ہوئے ہیں جنکو جبر علی الجوار ہے اور درست یہ ہے کہ وَاجْعَلْكُمْ كَوْمًا يَمْنَعُ الْجَوَارِ پر ہے اور اس کا مدعا موز و پیر مع کرنا ہے آجں بشام کہتا ہے کہی وضع رکھ) کا اخراج بحر کسی مرجع (مکرر) پر وجہ کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسی حالتیں اس کے اسطرط اخراج کر نیوالے پر کوئی خرابی نہیں ہے مثلاً قولہ تعالیٰ يَحْيَى الْوُضْنَيْنِ کی قراءت پر ایسے بارہ میں مختلف قول آئے ہیں (۱) یہ فعل ماضی ہے مگر اس کے آخری حرف کا ساکن کیا جانا اور مفعول بے کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا فاعل کے قایم مقام ہونا اس قول کو کمزور ٹھہراتا ہے (۲) کہ یہ فعل مضارع ہے اسکی اصل نیچنی دوسرے حرف کو سکون کے ساتھ تھی اور ازل قول کو یوں کمزور قرار دیا گیا ہے کہ نون کا ادغام جیم میں نہیں ہوتا اور (۳) یہ کہا گیا ہے کہ اسکی اصل نیچنی

نئی دوسرے حرف مفتوح اور غیر ملشد و تھا پھر دوسرا فون حذف کر دیا گیا اور اس قول کی کڑدی یوں عیاں ہوتی ہے کہ ایک حرف مجاس کا حذف ہونا حفظ حرف تائیں جائز ہے نہ کسی اور حرف میں بھی +
 پہنچم یہ کہ اعراب دینے والا شخص تمام ان ظاہر وجہ کا استفادہ کر لے جنکا احوال لفظ سے ہو سکتا ہے چنانچہ وہ مثلاً سَبَّحْنا مَحمَدَ رَبِّکَ الْاَعْجَلِ کے بارہ میں کہو کہ اس میں اعلیٰ کا رب اور اسم دونوں کی صفت ہونا جائز ہے اور قولہ تِلْکَ اَیُّہُ الَّذِینَ یُؤْمِنُ بِالْآئِۃِ الْکُبْرٰی (تائیم) اور مقطوع علیہ النصب دونوں قرار دینا جائز ہے اور اسکو منصوب ٹہرائے گنوا سطرے آئینی یا ائمہ فعل کا اضمار ماننا چاہیے۔ پھر کے علاوہ ہوتے کو مضمّر ٹہرا کر الَّذِینَ کو رفع بھی دے سکتے ہیں +

مشتم یہ کہ ابواب کے لحاظ سے مختلف شرطوں کا بھی خیال رکھے ورنہ انکا لحاظ نہ کر نیکی حالت میں ابواب اور شرطیں میں اختلاط رکھ نہ ہو جائے گا چنانچہ اسی وجہ سے زمخشری نے قولہ تَعَالٰی یَلٰدِی النَّاسِ اِلٰہِ النَّاسِ کے بارہ میں غلطی کی ہے کہ انکو عطف بیان قرار دیا ہے اور درست یہ ہے کہ دونوں جملے صفت میں جکی علیت یہ ہے کہ صفت میں مشتق ہونا اور عطف بیان میں جامد ہونا شرط ہے یا ایسی ہی زمخشری نے قولہ تِلْکَ اَیُّہُ الَّذِینَ یُؤْمِنُ بِالْآئِۃِ الْکُبْرٰی میں یہ غلطی کی ہے کہ اس نے تَحَا صُمُّ کو اشارہ کی صفت قرار دیکر تَضَبُّ دیا ہے اور ایک غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت ایسے لفظ کی ساتھ یکجائی ہے جیسر الف لام جنیت کا داخل ہوا اور درست یہ ہے کہ یہاں نیز تَحَا صُمُّ بدل واقع ہوا ہے اور قولہ تَعَالٰی فَاسْتَبِقُوا الْاِمْرٰطَ اور فَاسْتَبِقُوا سَبِّحُوا تَحَا صُمُّ کو ظرف قرار دینا غلطی ہے کیونکہ ظرف مکان کی شرط ابہام ہے اور درست یہ ہے کہ اسکا نصب بنیال و تحت ظروف حرف جر کو ماحفظ کر دینے کے باعث آیا ہے اور دونوں مثالوں میں حرف جر الی تھا پھر قولہ تَعَالٰی مَا قُلْتُ لَہُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتُ بِہِ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰہَ میں اَنْ کو مصدر یہ قرار دینا اور کومع اس کے صلہ کے عطف بیان علی الہاء (ہ) جو کہ ہر پر ضمیر ہے عطف بیان پڑنا کہنا اساطرے درست نہیں ہو سکتا کہ جسطرح ضمیر کی صفت نہیں آتی + اسی طرح اسکا عطف یہاں بھی واقع نہیں ہوتا اور ہ امرشتم ہے جسکو آئین شہام نے اپنی کتاب مفتی میں شمار کیا ہے پھر یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ اسکا دخول امر دوم میں ہو +

تھفتم یہ کہ ہر ایک ترکیب عبارت میں اسکی ہر شکل ترکیب کا خیال رکھے ورنہ بااوقات اعراب دینے والا کسی کلام کو ایک ترکیب پر بیان کرے گا اور دوسری جگہ اسی کلام کی نظیر میں کوئی دوسرا استعمال بطور شاہد کے اس کے خلاف پایا جائے گا چنانچہ قولہ تَعَالٰی وَخَرِجْ الْمَلِیۃَ مِنَ الْحَیِّ کوز زمخشری نے خَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوۃِ پر مدعوف بنانے میں ایسی ہی غلطی کی ہے اسکو لازم تھا کہ اس کا عطف "یُخْرِجُ الْحَیِّ مِنَ الْمَلِیۃِ" پر کرنا اور اس نے یہ غلطی اس خیال سے کی کہ اسم کا عطف اسم ہی پر ہونا بہتر ہے۔ (یعنی خَرِجْ اسم ہے اور اسکا عطف خَالِقِ اسم پر کیا گیا) مگر دوسری جگہ "یُخْرِجُ الْحَیِّ مِنَ الْمَلِیۃِ وَیُخْرِجُ الْمَلِیۃَ مِنَ الْحَیِّ" دونوں جملوں میں

فعل کا آنا مذکورہ بالا ترکیب کو خلاف دلالت کر رہا ہے اور ایسی باعث سے وہ شخص بھی مبتلائے خطا بتایا گیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۚ مِنْ زَيْبٍ پر وقف کیا اور فیہ کو ہمدی کی خبر قرار دیا ہے کیونکہ سورۃ السجدہ میں قولہ تعالیٰ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ۝ اِس کے دعویٰ کی مخالفت کر رہا ہے ۚ یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۝ وَلَمِنْ صَبْرٍ وَعَقْوٍ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ میں ربط دینے والا امر (باطم) اشارہ ہے اور صابر (صبر کرنے والا) اور غافر (بخشنے والا) وہ نزل مبالغہ کے طور پر بہت کے کام کر بنواؤں میں سے گردانے گئے ہیں۔ اُسکا یہ قول بھی غلط ہے اور درست یہ ہے اشارہ صبر اور غفران ہی کی طرف ہے جسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ۝ فَاِنَّ تَصَبُّرًا وَتَتَوَقَّافًا اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر ۝ کیونکہ یہاں خداوند کریم نے اُنکم نہیں فرمایا ورنہ صابر اور غافر کی طرف اشارہ ہوئے مکی صورت میں اُنکم کا وہ ضروری تھا۔ اور قولہ تعالیٰ ۝ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ کے بارہ میں یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ غافل مجرور۔ بلکہ خبر ہونے کے اس مقام پر موضع رفع میں ہے کیونکہ درست یہ ہے کہ یہاں بغافل موضع نصب میں آیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ قرآن شریف میں جتنی خبریں حرف باء مجرور آئے ہیں وہ سب بلا کسی استثناء کے منصوب ہیں اور قولہ تعالیٰ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ مَنْ خَلَقَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ کے بارہ میں جس شخص نے یہ کہا ہے کہ میں اسم کریم اللّٰہ مبتدا ہے وہ غلطی کرتا ہے اور درست یہ ہے کہ یہاں اسم اللّٰہ فاعل ہے اور اسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ لَيَقُوْلُنَّ خَلَقْنِ الْاَرْضَ وَالْعَالَمِیْنَ ۝

تفسیر (۱) اور اسی طرح اگر بعینہ ویسی ہی جگہ میں کوئی دوسری قراوت اس قسم کی آئے جو دو مختلف اعرابوں میں سے کسی ایک اعراب کی مساندت کرتی ہو تو اس حالت میں سزاوار ہے کہ اس قراوت سے جس اعراب کو مد ملتی ہے اُس کو ترجیح دی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ۝ کہ اسکے بارہ میں کہا گیا ہے کہ عبارت کی تفسیر وَلَٰكِنَّ ذَا الْبِرِّ ۝ تھی اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ۝ اسکی عبارت تھی مگر پہلے قول کی تائید اس قراوت سے ہوئی ہے کہ اُسکو وَلَٰكِنَّ اَلْبَرَّ ۝ ہی پڑھا گیا ہے (۲) اور گئے ایسی مثال یا دلیل ملتی ہے جو اعراب کے متعدد احتمالات میں سے ہر ایک کو ترجیح دیتی ہو اگر ایسی صورت پائی جائے تو چاہیے کہ اس کے احتمالات میں سے سب سے بہتر احتمال پر نظر کی جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ۝ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ۝ کہ یہاں پر مَوْعِدًا میں کئی احتمال پائے جاتے ہیں۔ بشہادت کا تحلیف محض مَوْعِدًا اَنْتَ مصدر (مفعول مطلق) ہونے کا احتمال (۳) قَالَ مَوْعِدًا كَمْ يَوْمَ الْاٰزِيْمَةِ ۝ کی شہادت سے طرف زمان ہونے کا احتمال (۴) مَكَانًا سَوِيًّا کی شہادت سے ظرف مکان ہونے کا احتمال (۵) اِس میں موجود ہے اور جگہ مَكَانًا کو مَوْعِدًا سے بدل ڈالنا اعراب دیں اور تحلیف کا ظرف نہ بنائیں تو یہ صورت متعین ہو سکتی ہے ۝

ہشتم رسم خط کی رعایت بھی کرنا چاہیے اور یہی سبب ہے کہ جس شخص نے سَلَبَسَ لِبْدًا کو جملہ امر تہ بنایا اور کہا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں "سَلَّ طَرِيقًا مَوْصِلَةً إِلَيْهَا" (کوئی ایسا رستہ دریافت کر جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو) اُس غلطی پر بتایا گیا ہے کیونکہ اگر فاعل واقع یہی بات ہوئی تو لکھنے میں سَلَّ سَبِيلًا الگ الگ کر کے لکھا جاتا اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ أُنْجَسَ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ یہ اِنَّ امر اسکا اسم ہے یعنی اِنَّ فقہ کے لئے آیا ہے ذان مبتدا اور لِسَاحِرٌ اسکی خبر باہم ملکر پورا جملہ اِنَّ کی خبر ثواب ہے وہ شخص بھی غلط کہتا ہے جبکی وجہ یہ ہے کہ اِنَّ کو منفصلہ اور هَذَا کو موصولہ لکھا گیا ہے ورنہ اس شخص کا قول درست ہونکی صورت میں اسکی کتابت یوں نہ ہوتی یا ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ "وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ كُفَّارٌ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ الَّذِينَ پر جولام آیا ہے یہ لام ابتدا ہے اور الَّذِينَ مبتدا اور اُس کے بعد کا جملہ اسکی خبر ہے وہ یہی غلط کہتا ہے کیونکہ کتابت میں صاف وَلَا لکھا گیا ہے اَيْتُھم "اَمَدٌ" میں اشد کو مبتدا اور خبر کہنا اور ائی کو اضافت سے منقطع بتانا یہی اسی لئے صحیح نہیں کہ کتابت میں اَيْتُھم ملا کر لکھا گیا ہے یا قولہ تعالیٰ "وَإِذَا كَانُوا لَكُمْ اَوْ ذُرِّيَّتُھُمْ غَيْرُ نِسَاءٍ" کے بہت یہ کہنا کہ "ھم" اتنیں ضمیر مرفوع اور داو جمع کی تاکید کر رہی ہے یہ قول اس واسطے باطل ہے کہ اس آیت میں دو جملوں پر داو جمع کے بعد الف نہیں لکھا گیا ہے اس لئے درست یہ ہے کہ ھم ضمیر مفعول ہے ۔

نہم یہ کہ مشبہ امور کے وارد ہونے وقت غرر اور تاثر سے کام لے۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ جس شخص نے قولہ تعالیٰ اُحْصِ لِمَا لَبَسُوا اَمَدًا کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں اُحْصِ - اَقْلُ تفضیل کا صیغہ ہے اور منصوب (اَمَدًا) تمیز ہے وہ شخص غلط کہتا ہے کیونکہ اَمَدًا (مدت) شمار کنندہ نہیں ہوتی بلکہ اسکا خود شمار کیا جاتا ہے اور فعل التفضیل کے بعد جو تمیز منصوب آئے اُس کے لئے معنی میں فاعل ہونا شرط ہے لہذا درست یہ ہوگا کہ اُحْصِ فعل اور اَمَدًا اسکا مفعول ہے اور اسکی نظیر ہے قولہ تعالیٰ "وَاحْصِ كُلَّ شَيْءٍ بِعَدَّتِھِمْ" - یہ کہ کوئی اعراب بغیر کسی تقضی (چلنے والے امر کے اصل یا ظاہر کے خلاف نہ روایت کرے اور یہی وجہ ہے کہ مکی نے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِھِمْ بِأَلْبَانٍ وَلَا ذِي كَالْدِی" کے بارہ میں یہ کہتے ہوئے سخت غلطی کی ہے کہ اس میں کَالْدِی کا کاف ایک مفعول مطلق (مذنون) کی صنعت واقع ہے یعنی تقدیر عبارت "اِنْطَاقًا كَالِطَالِ الذِّی" ہتی اور معجم وجہ یہ ہے کہ وہ کاف داو جمع کا حال واقع ہوا ہے یعنی ایک معنی میں لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِھِمْ مُتَّبِعِیْنَ الذِّی" (نم اس شخص کے مشابہ بنکر اپنے صدقوں کو باطل نہ کرو) لہذا اس توجہ میں کوئی حذف نہیں پایا۔

یاز دھم - یہ کہ اصلی اور نادر حدف کی خوب کر دیکرے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ اَلَا اَنْ یَعْمُوْنَ اَوْ یَحْمُوْا الذِّی یَسِّدُ مَخْفَدُہُ النَّجَاح" میں بظاہر کہی یہ وہم ہی دل میں ساکتا ہے کہ یَعْمُوْنَ کا داو جمع کی ضمیر ہے اور اسکا تینوں کا ثابت رہنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ بات کچھ اور ہے یعنی یہ کہ یَعْمُوْنَ میں داو لام

کلمہ ہے اس واسطے وہ اصل ہے اور نون ضمیر جمع موتث کا ہے جس کا ساتھ مکر فعل مبنی ہو گیا ہے اور اس کا وزن
 اَفْعَلْنَ ہے بخلاف اِنْ تَفْعُوْا اَخْرَجْ کے اس میں واو ضمیر جمع ہے اور اصل کلمہ کا حرف نہیں ہے۔

دوازدہم اس بات سے پرہیز کیا جائے کہ کتاب اللہ میں لفظ زاید کا اطلاق کرے۔ کیونکہ زاید لفظ سے
 کبھی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں حالانکہ کتاب اللہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس میں کوئی بے
 معنی لفظ ہے اسی واسطے بعض مفسرین قرآن شریف میں کسی حرف زاید بتلنے سے بیکرا اس طرف بہا گئے ہیں کہ انہوں نے
 زاید حرف کی تاویل تاکید صلوٰۃ اور مغفح کے ساتھ کی ہے۔ ابن الحشّاب کہتا ہے اس بات کو جائز ہونے میں
 اختلاف کیا گیا ہے کہ قرآن شریف میں لفظ زاید کا اطلاق کرنا چاہیے یا نہیں اکثر لوگ تو اس بات کو مانتے ہیں کہ ایسا
 کرنا جائز ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ قرآن شریف کا نزول اہل عرب ہی کی زبان میں اہل ان کے محاورہ اور بول چال
 کے مطابق ہوا لہذا چونکہ عربی کلام میں حروف کی زیادتی حذف کو مقابلہ پر مستم ہے اس لیے ضبط اور حذف کو
 اختصار اور تخفیف کو خیال سے رواد رکھتے ہیں ویسے ہی زیادتی کو تاکید اور توطیہ کی غرض سے بجاتے ہیں
 اور بعض لوگ زیادتی کے ملنے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ جن الفاظ کو زاید ہونے پر محمول کیا گیا
 ہے وہ بھی کچھ خاص معنوں اور فوائد کے لئے آئے ہیں اس واسطے ان پر زاید ہونے کا اطلاق نہ کیا جائے گا
 ابن الحشّاب کا قول ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر حرف کی زیادتی سے کسی ایسے معنی کا ثبوت مقصود ہے جسکی
 کوئی حاجت نہیں تو یہ زیادتی باطل ہے۔ کیوں کہ وہ عبث (ضول) ہوتی ہے اور اس مقدمہ کے تسلیم
 کرے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہکوات زیادتی کی حاجت ضرور ہے مگر اب یہ دیکھنا ہے کہ جن چیزوں کی
 حاجت غلبہ اور مقصد و نیکہ لحاظ سے کم و بیش ہو کر رہی ہے ایسے وہ لفظ جس کو ان لوگوں نے زاید شمار کیا
 ہے اسکی حاجت اتنی ہرگز نہیں ہو سکتی جتنی کہ اس لفظ کی حاجت ہے۔ جس پر زیادتی کی گئی ہے۔ اور میں کہتا
 ہوں کہ نہیں بلکہ مرید اور مرید علیہ دونوں لفظوں کی ایکساں ضرورت ہے اور اسکے واسطے فصاحت اور بلاغت
 کے مقتضی پر نظر کرنا شرط ہے ورنہ اگر ترک کر دیا جائے تو بغیر اسکے اگرچہ کلام اصل معنی مقصود کا فائدہ
 دیکھا تاہم وہ ابتداء و بلاغت کی رونق سے بلاشبہ خالی ہوگا۔ اور ایسی بات پر وہ شخص جو علم بیان کا ماہر
 فصیح لوگوں کے کلام کا پرکھنے والا ان کے مواقع استعمال سے واقف اور انکی لفظی ہندسوں کی شیریں کا
 ذائقہ گیر ہو وہی استنبہا دلا سکتا ہے ورنہ خشک مغز نحوی کو اس سے کیا سروکار۔ بقول کسی ۶

چہ نسبت خاک را با عالم پاک ۔
 تنبیہ میں - (ا) کبھی ایک ہی شے بمعنی اور اعراب دونوں کی کشمکش پڑ جاتی ہے یوں کہ کلام میں یہ بات پائی
 جاتی ہے کہ معنی تو ایک مگر طوطی ہلاتے ہوں اور اعراب اُدھر جاتے سے دوکتا ہو ایسی حالتیں جس امر سے
 تشک کیا جائے گا وہ معنی کی صحت ہے اور اعراب کی کوئی مناسب تاویل کر دیا جائے گی اسکی مثال ہے
 تَوَلَّوْا لِّعَالِیِّ اِنَّکُمْ لَکِی رَاجِعِی لَفَا دِکْ یَوْمَ مَبِیِّ السَّارِیْمِ چنانچہ اس میں "یوم" جو کہ ظرف ہوا اسکی نسبت

معنی کی خواہش رجم مصدر سے متعلق ہوئے کی پائی جاتی ہے یعنی "اِنَّهٗ حَتٰی رَجِعَہٗ فِیْ ذٰلِکَ یَوْمَ لَعَادٍ" (میشک استدلال اس کے واپس لانے پر قاعدہ ہے) مگر عراب ایسا کرنے میں مانع ہے اور اسکا سبب مصدر اس کے معمول کے مابین فصل کا جائز نہونا ہے اسی لئے اس ظرف میں ایک ایسا فعل مقدر عامل گردانا جاتا ہے سہر کہ مصدر کا لفظ دلالت کرتا ہو۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ "اَکْثَرُ مِنْ مُّقْبِلِکُمْ اَنْفِیْکُمْ اِذْ کُنْتُمْ" میں معنی کی خواہش تو یہ ہے کہ (اِذْ) کا تعلق مَقْبِل کے ساتھ ہوا اور مذکورہ بالا فاصلہ کی وجہ سے عراب اس بات کو مانع ہے چنانچہ یہاں بھی ایک فعل حسب دلالت مصدر مقدر کیا گیا (۲) کبھی مفسرین کے کلام میں آتا ہے کہ معنی کی تفسیر یہ ہے اور عراب کی تفسیر یہ ہر اور ان دونوں باتوں کے مابین جو فرق ہے اسے یوں سمجھنا چاہیے کہ عراب کو بارہ میں قواعد اور ساعت نحو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اور تفسیر معنی کے بارہ میں قواعد نحو کی مخالفت کچھ مضر نہیں پڑتی (۳) ابوعلید نے فضائل القرآن میں کہا ہے۔ حدیث ابو معاویہ عن بشام بن عروہ عن امیہ کہ عروہ نے کہا میں نے نبی بی عایشہ رضی اللہ عنہا سے قولہ تعالیٰ "اِنَّ هٰذَانِ لَیْسَ اِحْرَانِ" اور قولہ تعالیٰ "وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنُونَ الْکَوْنُ" اور قولہ تعالیٰ "اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصَّابِیْنَ" کے بارہ میں "نَحْنُ" قرآن (غلطی) کی نسبت دریافت کیا (کہ کیونکر آئی) تو نبی بی صا جمع نے فرمایا میرے بہن کے بیٹے یہ کہنے والوں کا کام ہے۔ انہوں نے کہنے میں غلطی کی (کتابت کی غلطی) "ہاں حدیث کے اسناد بخین کی شرط پر صحیح ہیں" اور ابوعلید نے کہا "حدیثنا جلیج عن ہارون بن موسیٰ۔ اخیری الزبیر بن الحرث عن عکرمہ کہ عکرمہ نے کہا "تجوقت مصاصت ہلکے جلنے کے بعد عثمان کے پیش ہوئے تو انہیں کچھ الفاظ غلط پائے گئے۔ عثمان نے کہا "ایکونہ بدلو کیوں کہ عرب (کے لوگ) وکون خود ہی بدل لیں گے (یعنی صحیح کر لیں گے) یا انہوں نے کہا "ستعیر یا بالہنتمارہ اپنی زبانوں سے انکا عراب (صحیح کر لیں گے) کاش اگر کہنے والا قبیلہ نقیف کا اور زبانی بتانے والا قبیلہ ہذیل کا شخص ہوتا تو اس (مصحف) میں یہ حروف (غلط) نہ پائے جاتے۔ اس روایت کو ابن الانباری نے اپنی کتاب۔ الرد علی من خالف مصحف عثمان۔ اور ابن رشتہ نے کتاب المصاحف میں ہی بیان کیا ہے۔ پھر خود ابن الانباری نے اسی طرح روایت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر کے طریق سے اور ابن رشتہ نے ایسی ہی روایت یحییٰ بن لعیج کے طریق سے بیان کی ہے ابی شبر کے طریق پر سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اَنْفِیْکُمْ اَکْثَرُ اَلْمُؤْمِنَاتِ اور کہتے تھے کہ یہ کہنے والوں کی غلطی ہے" اور یہ آثار احوال بعید مشکل میں ڈال دیتے ہیں۔ بھلا اول کو صابرہ کی نسبت کیونکر خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ علی درجہ کے فصیح ہو کر عام گفتگو میں غلطی کریں گے چہ جائے کہ قرآن شریف میں پھر دوم ان کی بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکے قرآن شریف جسکو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے نزول کے مطابق سیکھا اور اسے یاد رکھا اور اس کے ایک شوشہ دگوشہ تک کو بڑی مضبوطی کے ساتھ محفوظ بنایا۔ پھر اسکو خوب مانجھا اور زباں پر رواں کیا۔ اس میں کسی غلطی

واقع ہونا بالکل بیدار عقل امر ہے۔ سٹوم یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ سب کے سب پڑھنے اور کہنے میں
 اسی لفظی غلطی پر قائم اور مجتمع رہے + چہاں یہ امر سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں اُسکا پتہ کیوں نہ لگا۔ اور کیوں
 نہ وہ اُس سے باز آئے اور مزید برس عثمان رضہ کے بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے آگاہ ہو کر
 کس طرح غلطی کو درست کرنے سے منع کر دیا اور طرہ بریں یہ امر اور بھی عقل میں نہیں آتا کہ کیونکر اسی غلطی کے
 اقتضا پر قراوت کا استمرار چلا آیا محالانکہ قرآن سلف سے لے کر خلف تک بطور قواوت کے مروی ہوتا آ رہا
 ہے۔ غرض کہ یہ بات عقل۔ شرع۔ اور عادت۔ ہر ایک حیثیت سے محال نظر آتی ہے۔ اور علماء نے اس کے
 متن جواب دینے میں (۱) یہ کہ اس روایت کی صحت عثمان رضہ سے ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے اسناد کمزور۔
 مضطرب۔ اور منقطع ہیں اور پھر یہ بھی ایک قابل غور امر ہے کہ عثمان رضہ نے تمام لوگوں کی لئے ایک واجب
 الاقتدا امام تیار کیا تھا لہذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ نہیں دیدہ دانستہ کوئی لفظی غلطی دیکھ کر اُسکو اسلئے چھوڑ دیتی
 کہ اہل عرب اُسے اپنی زبان سے درست کر لیں گی۔ بہر حال جبکہ وہ لوگ جن کے سپرد قرآن شریف جمع کرنے کا
 کام ہوا تھا انہوں نے باوجود حیدہ افراد صحابہ رضہ اور اعلیٰ درجہ کے اہل زبان و زبانان ہونے کے اس
 لفظی غلطی کو درست نہیں کیا تو ان کے ماسوا دوسرے لوگوں میں کیا طاقت تھی جو وہ اس خرابی کو ٹھیک
 کر سکتے اور علاوہ انہیں عثمان رضہ کے عہد میں کچھ ایک ہی مصحف تو لکھا نہیں گیا تھا بلکہ کئی ایک مصحف
 لکھے گئے اس واسطے اگر کہا جائے کہ سب مصاحف میں لفظی غلطی واقع ہوئی تو اس کا تیس میں آنا بعید ہے کہ سارے
 کتابوں نے غلطی پر اتفاق کر لیا ہو اور اگر کسی ایک مصحف میں یہ نقص رہ گیا تو اس سے دوسرے مصحف کی
 صحت کا اعتراف ہوتا ہے حالانکہ یہ بات کسی شخص نے بیان نہیں کی کہ غلطی ایک مصحف میں تھی اور دوسرے
 میں نہ تھی بلکہ مصاحف میں تو بجز ان باتوں کے جو وجہ قراوت میں داخل ہیں اور کوئی اختلاف کہی آیا ہی نہیں
 اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ وجہ قراوت کا اختلاف لفظی غلطی ہرگز نہیں (۲) اس روایت کو صحیح ماننے
 کی تقدیر پر علماء نے کہا ہے کہ اس قول کا معنوم رمزاً اشارہ اور حذف کو موانع پر محمول ہے۔ جیسے
 اَلْكِتَابُ الصَّابِرِينَ اور جو ان سے متی علیٰ بائیں ہوں (۳) یہ کہ اس روایت کی تاویل ایسی اشیاء
 کے ساتھ کی گئی ہے۔ جن کا رسم الخط اس کے خلاف ہے مثلاً انہوں نے کہا ہے۔ لَا أَوْضَعُوا۔
 لَاذِجْتُهُ لاکے بعد ایک الف اور برا کر اور۔ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ واو اور الف دونوں کے ساتھ۔ اور تاوید
 دو یاءوں کے ساتھ۔ اس لئے اگر ان الفاظ کی قراوت لکھائی کی ظاہری حالت کو مطابق کجائے۔ تو اس میں
 کلام نہیں کہ یہ لفظی غلطی ہوگی اور اہل رشتہ نے اس جواب اور اس کے قبل کے جوابوں ہی پر کتاب
 المصاحف میں جزم و ثبوت کیلئے + اور ابن الانباری کتاب الرد علیٰ من خالف مصحف عثمان رضہ میں
 بیان کیا ہے کہ سبارہ میں جو حدیثیں عثمان رضہ سے مروی ہوئی ہیں ان کے صحیح ہونے پر کوئی حجت
 قائم نہیں ہوئی کیونکہ وہ سب منقطع غیر متصل ہیں اور عقل اس بات پر کہی گئی کہ عثمان رضہ اُنٹ

کے امام اور اپنے زمانہ میں تمام مسلمانوں کے دینی اور دنیاوی پیشوا ہو کر پھر ایک ایسا مصحف تیار کرانے جو موافق اور آئندہ قومی تسکون کا رہنما ہو اور اس مصحف میں کسی طرح کا خلل اور اسکی کتابت میں غلطی دیکھ کر اسکی اصلاح کرکے دیتے نہیں اور ہرگز نہیں۔ واللہ ان کی نسبت کوئی صاحب تمیز اور منصف مزاج شخص ایسا و سمجھی نہیں کر سکتا کہ انہوں اسطر کا تساہل روا رکھا ہو گا اور نہ کوئی ان کے متعلق یہ خیال کرنے کی جرأت کر سکتا ہو کہ انہوں نے اس غلطی کی اصلاح اپنے بعد آنے والوں کے لئے چھوڑ دی کون سے بعد میں آنے والے لوگ جنہیں مصحف عثمانیہ ہی کے رسم الخط پر کتابت قرآن کا وار و مدار رکھا اور اسی کے حکم پر دتوف اعتبار کیا اور جس شخص کا قتل ہو کر عثمان نے اپنے قول آری فیہ لکھا، میں اس میں لفظی غلطی دیکھتا ہوں اسے یہ مراد لی تھی کہ انکو مصحف کی کتابت میں غلطی معلوم ہوئی ہے اور جبکہ ہم اس کتابت کی غلطی کو اپنی زبان سے ادا کرتے وقت سدا بہا لیں گے تو وہ خط کی غلطی اسطر کی معنی اور تحریف نہوگی جب قدر الفاظ کے پھر بدل سے نقص وارد ہو تا یا اعراب کی خرابی سے ضرر پہنچتا ہے بیشک اس بات کا قابل غلطی پر ہے اور اس نے کوئی درست بات نہیں کہی اس لئے کہ خط کی بنیاد ہے لفظ (تلفظ) لہذا جو شخص لکھنے میں غلطی کرے گا وہ ضرور ہے کہ تلفظ میں یہی غلطی کرنا ہو گا اور عثمان رحمہ اسطر کے شخص نہ تھے کہ وہ قرآن میں ہجاء الفاظ کی کوئی خرابی کتابت اور تلفظ میں باقی رہے دیتے اور اسکی درستی میں تاخیر گوارا کرتے اور سب لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ عثمان رحمہ برابر قرآن کا درس دیا کرتے تھے وہ الفاظ قرآن کو بہت خوبی کے ساتھ ادا کرتے تھے اور ان کی قراءت بالکل اپنی مصحف کے مطابق تھی۔ جنکو لکھوا کر انہوں نے ممالک اسلامیہ کو نامی شہر و میں ارسال کیا تھا اور اس بات کی تائید ابو جعید کی اس حدیث سے بھی ہوئی ہے وہ روایت کرتے ہیں حدیثنا عبد اللہ بن ہاشم البربری مولیٰ عثمان رحمہ کہ ہاشم نے بیان کیا میں عثمان کے پاس تھا اور وہ لوگ (صحابہ رحمہ) قرآن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر عثمان رضی اللہ عنہ نے مجھ کو ایک کبریٰ کے شانہ کی چوڑی ہڈی دے کر ابی بن کعب رحمہ کے پاس بھیجا۔ اس ہڈی پر لکھا تھا "لَمْ يَلَسَتْ"۔ لَا يَبْدُلُ الْخَلْقِ"۔ اور۔ فَاتَّخِذُوا الْيَمِينِ"۔ ہاشم کہتا ہے۔ پس ابی بن کعب نے دوات منگائی اور دو لاموں میں سے ایک کو مجھ کے لُحْنِی اللہ لکھا اور فَاتَّخِذُوا الْقَوْلَیْنِ کے تحت لکھا اور لکھا لَمْ يَلَسَتْ یعنی اس میں ہار (لا حق کر دی۔ ابن الانباری کہتا ہے اس حالت میں کیونکر عثمان رحمہ پر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے قرآن میں خرابی کو دیکھ کر پھر اس سے روگرد کیا حالانکہ وہ جو کچھ لکھا جاتا تھا اس پر واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اور مصحفوں کو نقل کرنے والوں میں جو باہمی اختلاف آ پڑتا وہ بھی فیصلہ حق کی غرض سے انہی کے روبرو پیش ہوتا تھا تاکہ وہ اسکی نسبت کوئی سبھا حکم دیں اور درست بات کے درج کرنے کی ہدایت کریں اس واسطے کہ جو کچھ ان مصاحف میں لکھا گیا وہ ہمیشہ قائم رہے والا حکم رہتا۔ میں کہتا ہوں۔ ابن الانباری کے اس بیان کی تائید ابن رشتہ کی وہ روایت بھی کرتی ہے۔ جسکو اس نے کتاب المصاحف میں درج کیا ہے اور جو ص ذیل ہے۔ حدیثنا الحسن بن عثمان رحمہ ابنا الرازیع

بن ہر عن سوار بن ریحہ - سوار بن ریحہ نے کہا ہے میں نے ابن زبیر سے مصاحف کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیونکر لکھے گئے؟ تو انہوں نے کہا ایک شخص نے عمرؓ سے کہا "امیر المؤمنین! لوگو! میں قرآن کی نسبت بڑا اختلاف پھیل گیا ہے عمرؓ نے یہ بات سنکر ارادہ کیا تھا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قلوبت پر جمع کر دیں۔ مگر اسی اثنا میں انکو خنجر کا زخم آیا جسکے مدد سے وہ انتقال کر گئے پھر جبکہ عثمان رضی کی خلافت کا دور آغاز ہوا تو اسی شخص نے (جسے عمرؓ کو قرآن کا اختلاف ملنے کیواسطے توجہ دلائی تھی) عثمان رضی ہی اس بات کی یاد دہانی کی اور عثمان رضی نے مصحفوں کو جمع کیا پھر جبکہ (ابن زبیر کو) بی بی عائشہ رضی کے پاس بیجا اودھل آن کے پاس سے مصحف کو لئے آیا اس کے بعد ہنوی تمام دوسرے مصحفوں کا مقابلہ کیا یہاں تک کہ اس مصحف کو بالکل صحیح بنا لیا اور جب ایک مصحف اس طرح درست ہو گیا تو عثمان رضی نے حکم دیا کہ تمام دوسرے مصاحف اس کے علاوہ پھار ڈالے جائیں اور اس بات پر عمل درآمد کیا گیا، چنانچہ یہ روایت صاف بتا رہی ہے کہ صحابہ رضی نے مصحف کو ضبط و اتفاق میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی تھی اور انہیں کوئی بات قابل اصلاح اور لائق ردستی نہیں چھوڑی تھی۔ پھر ابن ریحہ ہی کہتا ہے انبارنا محمد بن یعقوب انبارنا ابو داؤد و سلیمان بن الاشعث - انبارنا احمد بن مسعد انبارنا اسمعیل خبری البخاری بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر - کہ عبد اللہ بن علی نے کہا ہے جو وقت مصحف کی تیاری سے فراغت ہو گئی تو وہ عثمان رضی کے پاس لایا گیا اور عثمان رضی نے اس پر نظر ڈالکر کہا - احتم و اجلم (تمہے بہت اچھا اور نہایت عمدہ کام کیا) میں اس میں کچھ (غلطی) دیکھتا ہوں جسکو عنقریب اپنی زبانوں کے ساتھ درست کر لوں گا۔ پس اس قول میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اس سے سابقہ بیان پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ گویا مصحف کی کتابت مکمل ہو چکنے کے بعد وہ عثمان کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے دیکھا کہ ان میں کچھ الفاظ قریش کی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کو لکھ دیئے گئے ہیں۔ مثلاً جطح لکھنے والوں سے "التابوت" اور "التابوت" میں فروگزاشت ہو گئی تھی۔ پس عثمان رضی نے وعدہ کیا کہ وہ اس طرح کے الفاظ کو قریش کی بولچال کے مطابق درست کر دیں گے اور مقابلہ وصحت کو وقت اپنا یہ وعدہ پورا بھی کر دیا اور ان میں کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور شاید کہ جس شخص نے سابق کے آثار (اقوال) عثمان رضی سے روایت کی ہیں انہوں نے الفاظ میں پھیر بدل کر ڈالا۔ اور وہ الفاظ پوری طرح ادا نہیں کئے جو خود عثمان کی زبان کو ادا ہوئے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے جو کچھ اشکال لازم آیا وہ آگیا اور خدا کا شکر ہے کہ یہ بات سابقہ اعتراض کا نہایت قوی جواب ہے۔

- اس قدر قیل و قال کے بعد یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سابق جوابوں نے بی بی عائشہ کی حدیث میں کوئی اصلاح نہیں کی۔ تصنیف کے جواب سے اسکا یوں کچھ نہیں بگڑا کہ اس کے لفظ جیسا کہ تم دیکھتے ہو اسے غالباً یہ مصحف تھا جسکو ابو بکر رضی نے اپنے ندان میں ترتیب دیکر محفوظ رکھا ہوا ۱۲ مترجم علی غنہ و لکھتہ

صحیح ہیں اور فرما ہر کسی کا بعد کی باتوں کا جواب اس پر اس واسطے ٹھیک نہیں آتا کہ عروہ بن زبیر نے مکملہ حروف
 کے بابت جو سوال کیا تھا وہ اس جواب کی مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ ابن رشتہ نے اس کا جواب یوں دیا کہ
 (اور ابن جبارہ نے رائیہ کی شرح میں ابن رشتہ ہی کی پیروی کی ہے) بی بی صاحبہ رحمہ کے قول اخطا ہے کہ
 یہ مراد ہے کہ ان لوگوں نے حروف سبعہ میں سے لوگوں کے اس پر جمع کرنے کے لئے بہترین حرف کو
 چنے میں غلطی کی نہ یہ کہ جو حروف انہوں نے لکھے وہ ایسے ہی غلط ہیں کہ ان کا ماننا جائز نہیں
 ابن رشتہ کہتا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک شے میں ناجائز چیز بالاجمل مردود ہوتی ہے اگرچہ
 اسکے وقوع کی مدت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لیکن وہ آخر نکال پھینکی جاتی ہے) اور رہا سید بن جبیر
 کا قول لمن من الکاتب "تو وہ کتب سے قراءت اور لغت کو مراد لیتے ہیں۔ یعنی اس کا مدعا یہ ہے کہ وہ لفظ
 مصحف کو کہنے والے شخص کی لغت (زبان اور قراءت ہے اور اس مقام میں ایک دوسری قراءت بھی
 پائی جاتی ہے۔ پھر اس نے ابراہیم مخفی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم نے کہا اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ
 اور "اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ" دونوں طرح قراءت کرنا ایکساں ہے۔ شاید کہ مصحف کو نقل کرنے
 والوں نے الف کو یے کی جگہ میں اور قولہ تعالیٰ "وَالصَّابِقُونَ" اور "وَالْآرِثُونَ" میں واو کو بجا لے
 یے کے کہہ دیا۔ ابن رشتہ کہتا ہے۔ ابراہیم کی مراد ہے کہ یہ امر ایسا ہے جیسے کہنے میں ایک حرف کو دوسرے
 حرف سے بدل کر کہہ دیا گیا۔ مثلاً "الصلوة۔ الزکوة۔ اور الحیوة" (کہ انہیں الف کی جگہ واو کہہ گیا ہے اور
 پڑھنے میں الف آتا ہے) اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اس وقت اچھا ہوتا جبکہ ان مثالوں میں قراءت یے کے
 ساتھ اور کتابت اس کے خلاف ہوتی مگر بحالیکہ قراءت رسم الخط ہی کے مقتضی پر ہوتی ہے اس لئے اس
 جواب کی صحت نہیں مانی جاسکتی۔ اور میں شک نہیں کہ اہل عربیت (زبان دان لوگوں نے) ان حروف
 پر جو کلام کیا ہے اور جو توجہیں انہوں کی ہیں وہ بہت اچھی ہیں۔ چنانچہ ان کی توجہات حسب ذیل ہیں۔ قولہ
 تعالیٰ اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ "اس میں کمی وجہیں دکھائی ہیں (۱) یہ کہ جن لوگوں کی زبان میں تیشہ کا صیغہ۔ یعنی
 لضب۔ اور جرتینوں اعراب کی حالتوں میں الف ہی کے ساتھ آتا ہے یہ آیت انہی کی زبان میں آئی ہے۔ اور
 یہ قبیلہ کنانہ اور ایک قول کے اعتبار سے قبیلہ بنی النحر کی مشہور لغت ہے (۲) یہ کہ ان (جو ان مشدوم
 سے تخفیف کر لیا گیا ہے) کا اسم ضمیر شاں یہاں سے مخدوم ہی اور هَذَا لِسَاحِرٍ جملہ اسمیہ مبتدا اور خبر
 سے ملکر ان کی خبر واقع ہوا ہے (۳) دوسری وجہ کے موافق مگر متنازع ہے کہ سَاحِرٍ ایک مبتدائے
 مخدوم کی خبر ہے۔ جسکی تقدیر کھما سَاحِرٍ ہے (۴) یہ کہ ان اس مقام پر تعظیم کے معنی میں ہے اور (۵) یہ
 کہ کھما ضمیر قصۃ کی اِنَّ کا اسم اور ذَا لِسَاحِرٍ مبتدا اور خبر ہیں۔ مگر اس وجہ کی تردید پہلے یوں کیجا چکی ہے
 ان کا بعد کر کے کہا جانا اور کھما کو جملہ کے ساتھ کتابت میں متصل کرنا اس قول کی صحت تسلیم کرنے سے روکتا
 ہے۔ میں کہتا ہوں۔ یہی ایک اور وجہ یہی سوچی ہے اور وہ یہ ہے کہ هَذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ سَاحِرٍ۔ یُونِثَانِ

کی مناسبت سے الف لایا گیا بطرح کہ سلا سلا کو اخلاکاً کی اور بن سباً کو نبأ کی مناسبت سے تو بن ونبی
 ہے۔ قولہ تعالیٰ «وَالْمُتَّقِينَ الصَّالِحِينَ» میں بھی کئی ایک حسبِ نیل (اعراب کی) وجہیں ہیں ۴ (۱) یہ کہ وہ
 مقطوع الی الموح ہے۔ اقدم کی تقدیر پر کیونکہ یہ وجہ طبع تر ہے (۲) یہ کہ وہ یؤمنون بما أنزل آلیک
 میں جمع مد ہے اس پر معطوف ہے۔ یعنی انکی تقدیر و یؤمنون بالیقین الصلوۃ ہے اور یہ لوگ انبیاء میں
 اور ایک قول کے لحاظ سے طاکمہ (فرشتے) اور کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر یؤمنون ہدین المیقین
 ہے لہذا اس سے مسلمان لوگ مراد ہونگے اور کہا گیا ہے کہ اسکی عبارت کی تقدیر باجانبہ المیقین ہے
 (۳) یہ کہ وہ قبل پر معطوف ہے یعنی تقدیر عبارت و من قبل المیقین ہے پانچہ لفظ قبل (مضاف) حذف کر
 دیا اور مضاف الیہ اسکا قایم مقام بنایا گیا (یعنی مفعول بہ نزع خاضل ہے) (۴) یہ کہ وہ قبلت میں جو خطاب
 کا کاف ہے۔ یہ اس پر معطوف ہے۔ (۵) یہ کہ وہ آلیک کا کاف پر معطوف ہے۔ اور (۶) یہ کہ وہ فہم میں جو ضمیر ہے
 اس پر معطوف ہے ۴ ان وجوہ کو ابوالبقا نے بیان کیا ہے ۴ قولہ تعالیٰ وَالصَّالِحِينَ میں یہی کئی وجہیں آئی
 ہیں (۱) یہ کہ وہ مبتدا ہے اسکی خبر نہت کر دی گئی یعنی اصل میں «وَالصَّالِحُونَ كَذَلِكَ» ہمار (۲) یہ کہ وہ
 آن کے اسم کے ساتھ اسی کے محل پر معطوف ہے۔ کیونکہ اَنّ اور اُس کے اسم دونوں کا محل رفع بالابتداء ہے
 (۳) یہ کہ وہ ہسا دو ا میں جو ضمیر فاعل ہے۔ اس پر معطوف ہے (۴) یہ کہ اِنّ۔ فہم کے معنی میں آیا ہے۔ لہذا
 الَّذِينَ آمَنُوا اور اسکا مابعد موضع رفع میں ہے اور اسی پر وَالصَّالِحِينَ کا عطف ہوا ہے اور (۵) یہ کہ
 وَالصَّالِحِينَ جمع کا صیغہ ہے۔ مگر مفرد کا قایم مقام بنا دیا گیا اور میں وزن حرف اعراب (اعرابی) ہے
 ان وجوہ کا بیان ہی ابوالبقا نے کیا ہے ۴

قَدْ يَلْبَسُ بِنَبِي عَالِيَةِ رَحْمَةٍ کی جو روایت پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اسی کے قریب قریب امام احمد کی
 وہ روایت بھی ہے جسکو انہوں نے اپنی مستند میں بیان کیا ہے۔ اور ابنِ رشتہ نے یہی کتاب کا مصنف
 میں اسکو درج کیا ہے۔ یہ روایت اسماعیل بن علی کے طریق پر بنی جمع کے مولیٰ ابی خلف سے منقول ہے کہ ابی خلف
 ایک بار جب عبد بن عمر کے ساتھ نبی عالیہ رحمہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جب عبد بن عمر (ام المؤمنین) سے عرض کیا
 میں آپ کو پاس کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک آیت کے بارہ میں یہ دریافت کرنے کو حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ایسی قراءت کیونکر فرماتے تھے ۴ ام المؤمنین نے کہا کونسی آیت؟ جب عبد بن عمر نے عرض کیا الَّذِينَ
 يَا تَوْنُ مَا اتَوْا۔ یا۔ الَّذِينَ يَتَوْنُ مَا اتَوْا (انہیں سے صحیح قراءت کونسی ہے؟ ام المؤمنین نے فرمایا
 بتاؤ کہ ان دونوں قراءتوں میں سے تم کس قراءت کو زیادہ پسند کرتے ہو؟ ابی خلف کہتا ہے۔ میں جواب
 دیا اس ذات پاک کی قسم ہے۔ جسکے قبضہ میں میری جان ہے ان دونوں قراءتوں میں سے ایک قراءت تو مجھے
 ساری دنیا سے بڑھ کر پسند ہے ام المؤمنین نے فرمایا تو نہیں ہے کونسی ایک ہیں نہ عبد بن عمر کہ الَّذِينَ يَا تَوْنُ مَا اتَوْا ام
 المؤمنین نے فرمایا میں کوہی دیتی ہوں کہ بیشک رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح اس آیت کو پڑھا کرتے

تھے اور یہ بوخی اتاری بھی مگر اسکے بجا بدل دی گئے (یعنی لوگوں نے تلفظ میں حروف بجا کو بدل لیا)
پھر تقریباً اسی کے ہم مرتبہ وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر اور سعید بن منصور نے اپنے متن میں سعید
بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیلئے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قولہ تعالیٰ حَتَّى تَشْأَنُوا
وَتَسْكَبُوا کے بارہ میں کہا "یشک یہ کاتب کی غلطی ہے (وہ نہ دراصل) حَتَّى تَسْأَلُوا وَتَسْكَبُوا"
ہاں ابن ابی حاتم نے بھی اسکی روایت ہو فیما حسب مما اخطأت بہ الکتاب (یہ میرے خیالیں
کاتبوں کی غلطی ہے کے لفظوں سے کی ہے) یا ابن الانبار می عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی
اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے پڑھا "أَفَلَمْ يَبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ كُتِبَ لَهُمُ الْقُرْآنُ بِاللُّغَةِ الَّتِي هُمْ يَعْنُونَ"
لوگوں نے اس قراءت کو سنکر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا یہ آیت تو مصحف میں أَفَلَمْ يَبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا
ہے "ابن عباس نے جواب دیا میرا گمان ہے کہ کاتب نے جوقت یہ آیت لکھی وہ اسوقت ڈونگہ رہا
تھا اور سعید بن منصور ابن جبیر رضی اللہ عنہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَ
قَضَىٰ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہا کرتے تھے۔ یہ دراصل "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" ہوا وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو
گیا۔ اور اسی قراءت کو ابن اشعث نے "استمد الکاتب مداداً کثیراً فالزقت الواو بالصاد" کے لفظوں کو
بیان کیلئے (یعنی کاتب نے قلم میں روشنائی کا بہت ڈوب لے لیا اسواسطے وادصاد سے مل گیا اور یہی
روایت کو ضحاک کو طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یوں بیان کیلئے کہ وہ "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" پڑھتے اور کہتے ہیں
یہ اصل میں دو واو ہیں جن میں سے ایک وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا اور پھر اسی روایت کو دوسری
طریق پر ضحاک ہی سے یوں بیان کیا ہے کہ اس سے (سعید بن منصور) ضحاک نے دریافت کیا۔ تم یہ حرف
کس طرح پڑھتے ہو سعید بن منصور نے بتایا "قَضَىٰ رَبُّكَ" ضحاک "اسکو تو ہم وادصاد میں عباس رضی اللہ عنہ کوئی
بھی یوں نہیں پڑھا کرتے۔ یہ "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" ہے اور اسی طرح پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ پھر تبارک
کاتب نے قلم میں روشنائی لی اور قلم نے روشنائی کی کثیر مقدار اٹھالی اسوجہ سے وادصاد میں چسپاں ہو
گیا پھر اس کے بعد ضحاک نے پڑھا "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِذَا كُنْتُمْ أَنْ
أَقُولُ لِلَّهِ" "وہ نہ اگر خدا کی طرف سے" "قَضَىٰ" (حکم ہوا) ہوتا تو کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ خدا کے حکم
رو کر سکتا لیکن یہ وصیت (نہایت ہی) جسکے ساتھ خدا نے اپنے بندوں کو نہایت ہی کی ہے اور ایسے
ہی سعید بن جبیر وغیرہ نے عمرو بن دینار کے طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو یہ روایت
کی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پڑھا کرتے تھے "وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفَرَقَانَ صَبَاءً" اور
کہتے تھے کہ تم اس واو کو یہاں سے لے کر اس جگہ کر دو۔ وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ
جَمَعُوا لَكُمْ آتِيَهُمْ اِذَا هُمْ فِي سَفَرٍ لَّا يَحْصُوا النَّاسَ وَلَئِنْ لَّمْ يَأْتُوا الْبُيُوتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
یوں ہی بیان کیلئے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا اس واو کو یہاں سے الگ کر کے "الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ"

وَمَنْ حَوْلَهُ» میں لجاؤ اور ابن اشدہ اور ابن ابی عاصم نے عطاء کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے قولہ
 تَمْلِكُ مِثْلَ قُوْدِهِ كَيْسُكُوَّةٍ کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ کاتب کی غلطی
 ہے۔ خدا اس بات سے بدرجہا بڑھکر صاحب غلٹ ہے کہ اسکا نور ایک قندیل کی مثل ہو۔ جزیں نیست کہ
 یہ مومن کے نور کی مثال ہے نہ ابن اشدہ نے ان تمام مذکورہ بالا آثار کے جواب میں کہا ہے۔ اگر
 سے یہ مراد ہے کہ مصاحف کو پھینے والوں نے حروف کو پھینے میں غلطی کی اور انہوں نے اس بات کا خیال نہیں
 کیا کہ حروف سب سے کون سا حرف اسیلئے بہتر ہو سکتا ہے کہ عام لوگوں کو اس پر جمع کر دیا جائے اور اسی یہ
 مراد ہرگز نہیں کہ جو کچھ لکھا گیا وہ ایسی غلطی ہے جو کہ قرآن شریف سے خارج ہے وہ کہتا ہے۔ لہذا اُمّ المؤمنین
 (عائشہ رضی اللہ عنہا) کے قول حُرُوفُ الْجَمَادِ حُرُوفُ بَجَا میں پھیر بدل ہو گئی سے یہ مراد ہوئی کہ لکھنے والے کو ایسے
 ہجاء بتائے گئے یا تعلیم دیئے گئے۔ جو حروف سب سے بہترین ہجاء کے علاوہ تھے۔ اور اسی طرح ابن
 عباس رضی اللہ عنہ کے قول «جبکہ وہ (کاتب) اور نگہ رہا تھا» سے یہ مفہوم ذہن نشین ہونا چاہئے کہ کاتب نے اگر
 وجہ پر غصہ و خوض نہیں کیا۔ جو بہ نسبت دوسری وجہ کو اولیٰ تھی اور ایسے ہی دوسری باتوں کو بھی خیال کرنا چاہیے
 لیکن ابن الانباری نے صرف ان روایتوں کو کمزور ٹھہرائے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر سلف کی ایسی روایتیں
 جو کہ ان حروف کو قراءت ثابت کرتی ہیں۔ ان کے معاوضہ میں لے کر سنی کی ہے۔ مگر بات یہ ہے کہ ابن
 اشدہ کا پہلا جواب اسکی نسبت بہت ہی اچھا اور دلنشین ہے اور اسکی بعد ابن اشدہ نے یہ ہی کہا ہے کہ۔
 حَدَّثَنَا ابُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ۔ ابْنَانَا ابُو دَاوُدَ ابْنَانَا ابْنُ الْاَسودِ ابْنَانَا ابْنُ اَبِي حَنِیْفَةَ ابْنُ اَبِي
 ابی الزناد اور عبد الرحمن نے اپنے باپ ابی الزناد کے واسطے سے خارجہ بن زید کی یہ روایت کی ہے کہ
 لوگوں نے زید سے دریافت کیا: ابا سعید مکیوہ وہم (کیوں) ہو گیا ہے کہ آیت کریمہ۔ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ
 الصَّانِّ اَتَيْنَ اَتَيْنَ وَمِنَ الْمُعْرِ اَتَيْنَ اَتَيْنَ وَمِنَ الْاَبِلِ اَتَيْنَ اَتَيْنَ وَمِنَ الْبَقَرِ اَتَيْنَ اَتَيْنَ
 ہر ایک میں بتکرار اٹین آئی ہے؟ زید نے جواب دیا: اس واسطے (جہاں کو وہم اس واسطے ہوا ہے) کہ اللہ پاک
 فرماتا ہے «تَجْعَلُ مِنْهُ لُزُجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثَى» لہذا وہ دونوں دو جوڑے ہیں۔ نہ ایک جوڑا ہے اور
 مادہ ایک جوڑا؟ ابن اشدہ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد کہتا ہے پس یہ خبر دلالت کرتی ہے کہ لوگ
 (صحابہ رضی اللہ عنہم) مصحف میں لکھنے کے واسطے ایسے حروف کو چن لیا کرتے تھے جو کہ معانی کے جمع کر لینے میں بہت
 بڑھے ہوئے، زبانوں پر مدد زیادہ سلیس اخذ میں بہت ہی قریب الفہم اور اہل عرب کی نزدیک مشہور تر تھے
 اور دوسری الفاظ جو کہ مصحف میں لکھے نہیں جاتے تھے وہ بھی سب لوگوں کے قریب مشہور قراءت تھے اور اسی
 طرح وہ الفاظ ہی جو کہ ان امور سے مشابہ ہوئے تھے۔

فَاصِدٌ هِ اُنْہیں ان حروف کا خیال ہوگا۔ جو کہ تین وجوہ سے قراءت کئے گئے ہیں۔ اعراب۔ انبار
 اور یا اسی کے مثل کسی تیسری وجہ سے۔ یعنی احمد بن یوسف بن مالک الرضی عنہ کی ایک عمدہ تالیف

موضوع پر مطالعہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام۔ تھنہ القرآن بنا قرنی بالثبوت من حروف القرآن ہے الحمد للہ۔ حمد کے وال کو ابتدا (ابتدا ہونے) کے لحاظ سے رفہ مصدر (مفعول مطلق) ہونے کے اعتبار پر نصب۔ اور اس رعایت سے کہ وال للہ کے لام کی حرکت کا ثبوت (پہرہ ہے) کسرہ سے کر پڑا جاتا ہے۔ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ ب کو صفت ہونی وجہ سے جر کے ساتھ مبتدا مضمر ماکر اور اُسے اضافت تو مصیفی منقطع کر کے رفہ کے ساتھ اور اسی قطع اضافت کی بنیاد پر کسی فعل کے اضمار۔ یا اُسکے ندا ہونے کا خیال کر کے نصب کو ساتھ قرات کہہ سکتے ہیں۔ اَلرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ؟ دونوں کی قرات مذکورہ فوق ہر سہ وجہ اعراب کو ساتھ ہوئی ہے۔ اِنَّا جَعَلْنٰہُ عَلَیْہَا شَکْوٰنَہُ کو ساتھ جو کہ نیم کی لغت ہے اُسکے کسرہ کے ساتھ جو کہ محارز کی لغت ہے۔ اور اُسکو فتح دیکر جو کہ طائی کی لغت ہے تینوں طرح ایسی قرات ہوئی ہے۔ اَلْمَرْکُومِہِم کو تین حرکتوں کے ساتھ قرات کیا گیا ہے۔ اُسکے بارہ میں اتنی ہی لغتیں آئی ہیں۔ فَهَبِ الَّذِیْ کَفَرُوْا۔ کفر کو جماعت نے مفعول پر بنا کر کے (فتح کے ساتھ) قرات کیا ہے اور ایک قرات میں۔ ضَرَبَ۔ عَلِمَ۔ حَسَنَ کو وزن پر بنا (فتح پر مبنی) کر کے فاعل قرار دیا گیا ہے۔ ذَرِیَّةٌ بَقِیَّتْهَا مِنْ بَعْضِیْ! قَالَ کُوْنِیْوْنَ حَرِیْمٌ دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَالْقَوْلُ اللّٰہُ الَّذِیْ تَسْأَلُوْنَ بِہِ وَالْاَرْحَامُ۔ مِمَّ کُوْنِیْوْنَ اللّٰہُ پر معطوف کر کے نصب بہر کی ضمیر پر عطف ڈالکر جزا اور خبر مخذوف کا مبتدا بنا کر رفہ کے ساتھ قرات کیا جاتا ہے (بِیْنِیْ وَالْاَرْحَامُ مَا یَجِبُ اَنْ یَّتَّقُوْا وَ اَنْ یَّتَحَاطَّوْا لَفِیْہِمْ اَرْحَامٌ یَّیْ اَنْ یَّجِزُوْا) میں کوئی جسے ڈرنا واجب ہے اور ہم اپنے نفوس کو اُن کے بارہ میں محتاط بناؤ۔ لَا یَسْتَوِی الْقَاعِلُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ خَیْرًا وَّ لِی الصُّرَدِ! ضرر کی رے، صفت قرار دیکر رفہ۔ مؤمنین کی صفت بھرا کر جر۔ اور شکی منہ ماننے کی وجہ سے نصب کے ساتھ پڑھی گئی ہے۔ وَ اَمْسَحُوْا بِرُؤُوسِکُمْ وَّ اَرْجُلِکُمْ کو آمیزہ پر عطف کر کے کے لحاظ سے نصب جو یا کسی اور وجہ کے لحاظ سے جزا اور خبر مخذوف (جس پر اسکا ماقبل دلالت کرتا ہے) کا مبتدا ماکر رفہ کے ساتھ قرات کیا ہے۔ لَجَزَاءٌ مِنْہٗ مَا قُتِلَ مِنْ النَّعِیْمِ۔ مثل کو جزا کا مضاف الیہ قرار دیکر جزا کی صفت بھرا کر رفہ و تنوین اور جزا کا مفعول بنا کر نصب کے ساتھ قرات کیا گیا ہے۔ وَاللّٰہُ رَبُّنَا رَبُّنَا۔ کو صفت یا بدل ڈالکر جزا اور ندا یا آمند فعل کو مضمر ماکر نصب اور اسم اللہ اور رب دونوں کو مبتدا و خبر ہونی کی حیثیت سے رفہ دیکر قرات کی گئی ہے وَ یَذَرُکَ وَاِلٰہَکَ۔ یَذَرُکَ کو منع نصب اور جزم (ر) کے ساتھ (خفت کو خیال سے) قرات کیا گیا ہے۔ فَاجْتَمِعُوْا اَمْرُکُمْ وَّ شَرَّکَاؤُکُمْ۔ میں شر کا کم نصب کو ساتھ مفعول معہ یا معطوف یا۔ او خوا فعل کو مقدم قرار دیکر پڑھا ہے۔ فَاجْتَمِعُوْا کی ضمیر پر عطف ڈالکر یا مبتدا خبر مخذوف قرار دے کر رفہ کے ساتھ اور کم ہر جو کہ اَمْرُکُمْ میں ہے عطف کرنے کی وجہ سے جر دیکر قرات کیا ہے وَ کَا تِیْنٍ مِنْ اٰیٰتِہِ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یَمْرُوْنَ عَلَیْہَا ۚ اَرْضُ کُوْنِیْوْنَ عِلْفُکَ۔ جر

اور باب اشتغال سے قرار دے کر نصب اور اس لحاظ سے کہ وہ مبتدا اور اسکا ما بعد خبر ہے۔ رفع دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَحَرَّمَ عَلٰی قُرَيْشٍ۔ مرم فعل ماضی کا میغمہ حرف رآ کے فتح کسرہ اور ضمہ ہر سہ حرکتوں کو ساتھ اور میغمہ وصف (حرم) کے لحاظ سے فتح حاک کے ساتھ رکے کو کسرہ و سکون دے کر ادھر کسرہ کا ساتھ تھے کو ساکن کر کے یہی پڑھا ہے اور اسکی علاوہ اسکی قرات حرام فتح اور الف کو ساتھ یہی کی گئی ہے غرضکہ حدیثات قراتیں ایسی ہیں۔ کُوبٌ قِدْرِيٌّ اسکی قرات حرف دال کی ہر سہ حرکتوں کے ساتھ کی گئی ہے۔ ایسی مشہور قرات نون کے سکون کے ساتھ ہے اور شاذ طریقہ پر فتح نون کے ساتھ یہی پڑھا گیا ہے بجاظ تخفیف اور باعتبار اتعاضی ساکنین کے (یعنی یا و نون مفعولی جو کہ سین کے تلفظ پر آتے ہیں) کسرہ نون کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور پھر زیدار ہونے کے لحاظ سے اُسکو رفع ہی دیا جاتا ہے صَوَاءٌ لِلَّسَّاطِلِیْنَ۔ صَوَاءٌ کو حال قرار دے کر نصب کے ساتھ اور شاذ طریقہ پر رفع کے ساتھ (یعنی هُوَ صَوَاءٌ۔ بحد فہم) اور الا یا م پر محمول کر کے جردیکر قرات کی گئی ہے۔ وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ لِّفَضْلِیْنَ کو رفع نصب اور جرتینوں اعراب دیکر پڑھا ہے۔ وَفِیْلِهِ یَا دَبٌ فِیْلِهِ کو مفعول مطلق بنا کر نصب اور دوسری طرح جردیکر پڑھا ہے جسکی توجیہ پیشتر بیان ہو چکی اور شاذ طریقہ پر اُسے عَلِمُ السَّاعَةِ پر عطف کر کے رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ قی۔ مشہور قرات سکون کے ساتھ ہے۔ اور شاذ قرات میں بوجہ مذکورہ بالا فتح و کسرہ بھی دیا گیا ہے۔ اَحْبَبُکَ ایسی سات قراتیں ہیں۔ قاصد یا دونوں کا ضمہ، دونوں کا کسرہ، اور دونوں کا فتح۔ حاکو ضمہ اور با ساکن حاکو ضمہ اور با کو فتح اور حاکو کسرہ با ساکن اور حاکو کسرہ با کو ضمہ وَالْحَبِّ ذُو الْصَفِّ وَالزَّيْتَانِ۔ ہر سہ حروف (ح۔ ف۔ ق۔) اور (ن) رفع۔ نصب۔ اور جرد کے ساتھ ایسی قرات کی گئی ہے۔ وَحُورٌ هٰیْنٌ کَا مَسَالِ اللُّوْلُو خُذ۔ اور عین۔ دونوں لفظوں کے۔ جرد اور رفع اور نصب کو ساتھ یُزْوَ جُوزُکَ۔ فعل مضمر کی وجہ سے پڑا ہے۔

فایکدہ بعض علما کا قول ہے کہ قرآن میں باوجود اسکے کہ منصوبات کی کثرت ہے۔ مگر کوئی مفعول مع اس میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں متعدد جگہیں ایسی ہیں جہو مفعول معہ کی حیثیت سے اعراب دیا گیا ہے۔ انہیں کو ایک جو سب سے زاید مشہور ہے قولہ تعالیٰ فَاجْتَمِعُوا اَنْتُمْ وَرَبُّکُمْ۔ جسے یعنی تم مع اپنے ربیک لوگوں کو اپنے معاملہ کو جمع کر لو۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے۔ دُوم قولہ تعالیٰ قُواْ اَنْفُسَکُمْ وَاهْلَیْکُمْ قَادًا۔ ہے الکرمانی کتاب غرائب القسیر میں لکھتا ہے کہ یہ مفعول معہ ہے یعنی مع اھلکم (اپنے گھر والوں سمیت) اور سُوْم قولہ تعالیٰ لَمْ یَكُنِ الذِّیْنُ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ کو بارہ میں الکرمانی کا قول ہے کہ «احتمال ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وَالْمُشْرِکِیْنَ» الذین۔ یا اُس وَاو سے جو کہ کفر و ایمان میں ہے مفعول معہ واقع ہو۔

بیا لیسویں و ضروری قواعد جن کو جاننے کی حاجت

ایک مفسر کو ہونی ہے

قاعدہ ضمائر کے بیان میں۔ ابن الانباری نے قرآن میں واقع ہونے والی ضمیروں کی بابت دو جلدوں کی ایک مطبوع کتاب تحریر کر دی ہے۔ ضمیر متصل اختصار کی وجہ سے وضع کی گئی ہے۔ اور بدیہہ قولہ تعالیٰ «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» ہمیں کلموں کے قایم مقام ہے یعنی اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جملہ میں پھر کچھ کلمے ہوتے۔ پھر اسطرح قولہ تعالیٰ قُلْ لِلَّهِ مَنَاتٌ يَخْضَعُونَ أَبْتِغَاءَهُنَّ کے بارہ میں کئی نے کہا ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھ کر ضمیر و نہر شامل ہو کیونکہ اس میں کچھ ضمیر ہیں اور یہی باعث ہے کہ جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اس وقت تک اسے ترک کر کے ضمیر متصل کی طرف عدول نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ضمیر کا وقوع ابتدائے کلام میں ہو جیسے «إِيَّاكَ كَتَبْتُ» یا وہ اکثراً کے بعد واقع ہو جیسے «أَمْرٌ أَنْ لَا تَقْبَلُوا إِلَيَّ» کہ ان مقامات میں ضمیر متصل نہیں آسکتی تھی لہذا مجبوری ضمیر منفصل لائی گئی۔

ضمیر کا مرجع۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جس کی جانب وہ پھرسے۔ مرجع ضمیر سابق میں محفوظ اور ایسا ہونا چاہیے کہ ضمیر اس پر بالما بقاء دلالت کرتی ہو۔ جیسا کہ ان شالو میں ہے۔ وَفَاذَى نُوحٍ ابْنَهُ۔ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ۔ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِ يَرَاهَا۔ یا ضمیر کی دلالت اس مرجع پر بالتحقق ہو۔ جیسے اَعْبُدُوا هَؤُلَاءِ فَرُبَّ میں ہے کہ ضمیر اس عدل کی طرف راجع ہوتی ہے جو کہ اَعْبُدُوا میں متضمن ہے اور قولہ تعالیٰ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَادْرُؤْهُمْ مِنْهُ۔ یعنی مقسوم (تقسیم کی گئی چیز) سے کیونکر قسمت کا لفظ نصیباً مقسوم پر دلالت کر رہا ہے اور یا ضمیر کی دلالت مرجع پر انفرجی ہو۔ مثلاً اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ یعنی قرآن کو نازل کیا کیونکہ انزال (نازل کرنے) کا لفظ انزال اس پر دلالت کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ قَدْ جَعَلْنَا لَكَ مِنْ أَجْنِبٍ شَيْئًا فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِمْ إِلَيْهِ مِمَّنْ جَعَلْنَا لَكَ غَاثًا (معاذ کو گئے) کو مستلزم (لازم لیتا) ہے جس کی طرف اِلَيْهِ کی ضمیر پھر رہی ہے + یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اس سے لفظاً (باعتبار لفظ) متاخر ہوگا۔ مگر تہہ کو محاط سے اس کو تقدم ہی حاصل ہے گا اور اگر حالت میں ضمیر کی دلالت مرجع پر دلالت مطابقی ہوگی۔ جیسے کہ فَاَوْجِبْ فِي لَهْمِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ۔ وَكَأَيُّسِّلُ عَنْ ذُنُوبِهِمْ أَمْحَرُومُونَ۔ اور قِيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ النَّاسُ وَلَا جَنَّةٌ۔ میں ہے

اور یا یہ کہ مرجع ضمیر سے رتبہ میں یہی متاخر ہوگا اور یہ بات ضمیر شان و حصہ لغیم - بئن - اور متاخر
 کے باب میں ہوگی یا یہ کہ ضمیر کا مرجع متاخر ہوگا اور ضمیر اس مرجع پر التزاماً دلالت کرے گی - جیسے کہ فلو
 لا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلُمُومَ اَوْ كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ الذَّرَائِي - میں ہے کہ انہیں روح یا نفس کو جو کہ مرجع ہے
 اس کو مضمربنا یا ہے کہ موقوف اور ترقی کے الفاظ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ
 حَتَّى تَوَلَّىٰ وَجْهَكَ بِالْجَنَابِ میں شمس کو مضمرب کیا گیا ہے کیونکہ اس پر حجاب کا لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے - اور
 گاہی سیاق عبارت مرجع پر دلالت کرتا ہے اور اس حالت میں وہ سننے والے شخص کی سمجھ پر اعتماد کر سکتے
 باعث مضمرب بنا دیا جاتا ہے مثلاً قولہ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ اور مَا تَرَكُ عَلَىٰ ظَهْرِهِمَا کہ انہیں ارض
 (زمین) اور دنیا کا انہما کیا گیا ہے - اور کَبُورِهِمْ مِّنْ مَّيْتٍ کا لفظ جو مرجع ہے مضمرب ہے اور پہلے اس کا
 کوئی ذکر بھی نہیں آیا ہے اور کبھی ضمیر کی بازگشت مذکور لفظ پر بغیر اس کے معنی کے ہوا کرتی ہے وَمَا يَتَمَنَّوْنَ
 مِّنْ مَّعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرٍ یعنی دوسرے معمر کی عمر سے (کچھ کم نہیں کیا جاتا) اور کسی وقت ضمیر
 کا عود اس چیز کے کسی حصہ پر ہوا کرتا ہے - جو کہ پہلے گذر چکی ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ يُوَصِّيكُمُ اللّٰهُ فِي
 اَوَّلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ هَٰذَا لَا مُنْيَيْنَ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً میں اور قولہ تعالیٰ وَابْعَثْنِ صَبِيًّا
 يَدْرِيْهِنَّ میں قولہ تعالیٰ وَالْمُطَلَّقَاتُ کے بعد ہے کہ یہ حکم تو انہی عورتوں کے لئے خاص ہے جن
 سے طلاق کے بعد رجعت کیجا سکتی ہے مگر جو ضمیر اس پر عاید ہے وہ رجعی اور غیر رجعی دونوں طرح کی مطلقہ
 عورتوں میں عام ہے اور گاہی ضمیر کا عود محض پر ہی ہوا کرتا ہے جیسے کہ کَلَّا كَثُرَ میں خداوند کریم فرماتا
 ہے فَاِنْ كَانَتْ اَتْنَتَيْنِ حالانکہ پہلے کوئی ایسا نشینہ کا لفظ آیا ہی نہیں جہر کا نشتا کی ضمیر کا عود ہو کے
 انقش اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ کَلَّا لَہُ کا لفظ ایک دو یا تین اور اس پر زائد (جمع) سب پر ایکسان لولا
 حالت ہے لہذا اس کی طرف پہرنے والی ضمیر معنی کے احتمال سے اسی طرح مشتق لائی گئی جس طرح کہ مَنْ کے معنی
 پر محمول کر کے اس کی جانب جمع کی ضمیر عاید ہوا کرتی ہے اور کبھی ضمیر کا عود ایک شئی کے لفظ پر ہوتا ہے
 اور اس سے اس شئی کی جنس مراد ہوتی ہے نہ مخشری کہتا ہے - اس کی مثال ہے اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا وَّ
 فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوَّلٰى بِحِكْمٍ یعنی فقیر اور غنی کی جنس سے کیونکہ فقیر اور غنی کے الفاظ دونوں جنسوں
 پر دلالت کرتے ہیں نہ اگر ضمیر کا مرجع مکمل کی طرف ہوتا تو وہ واحد لائی جاتی اور گاہی ذکر دو چیزوں کا
 ہوتا ہے مگر ضمیر کا عود انہیں سے ایک ہی شئی کی طرف ہوتا ہے جو بیشتر دوسری شئی ہوا کرتی ہے - مثلاً
 قولہ تعالیٰ وَاسْتَمِیْضُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاجْعَلُوا لِكُلِّیْزَةٍ کہ میں ضمیر کا اعادہ صلاۃ کی طرف ہوا ہے
 اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اس استغانت کی جانب جو استمضیٰ سے مفہوم ہو رہی ہے ضمیر کی بازگشت ہے اور
 قولہ تعالیٰ جَعَلَ الْتَمَنُّ صَبِيًّا وَالْقَمَرُ نُوْرًا وَقَدْ دَرَدَ مَا ذَلَّ یعنی قمر کو کیونکہ چاند ہی کے
 ذریعہ سے زمینوں کی شناخت ہوتی ہے اور قولہ تعالیٰ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَحَقُّ اَنْ تَرْضُوْهُ میں مراد تو

یہ ہے کہ خدا اور رسول دونوں کو راضی کر دینے کے واسطے مفروض کیا کہ وہ بندوں کو خدا کی طرف بلانے والے اور رسولوں سے خطاب کرنے والے ہیں۔ اور انکی خوشنودی سے خدا کی خوشنودی لازم آتی ہے۔ اب کہہ دیتے ہیں کہ اسکا ترجمہ دو مذکور چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَخْرُجُ مِنْهَا الطُّورُ وَالْمَرْجَانُ" حالانکہ موتی اور موتی کے دونوں چیزیں ایک ہی شے (موتی) سے نکلا کرتی ہیں۔ پھر گاہی کوئی ضمیر ایک شے کے ساتھ متصل آتی ہے حالانکہ وہ اس شے کے علاوہ دوسری شے کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ مِثْ طِينٍ"۔ یہ سے آدم سے پیدا کیا۔ اور پھر فرماتا ہے۔ "ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفًا"۔ چنانچہ یہ ضمیر اولاد آدم کے حق میں ہے۔ کیونکہ آدم نظفہ سے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں یہی استعمال کا باب ہے۔ اور اسی سے ہر قولہ تعالیٰ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ مِمَّا تَدْعُوْنَكُمْ تَسْأَلُوْنَ پھر فرمایا قَدْ سَأَلَهَا۔ یعنی دوسری چیزیں جو کہ سابق کے لفظ اشیا سے مہنوم ہوتی ہیں۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ اسکا عود اس شے کے مطابق رہے گا۔ مثلاً اس کا وہ ضمیر آتی ہے مثلاً الْآعْشِيَّةُ أَوْ صَحَا هَا۔ یعنی اس شام کے دن کا دوپہر نہ کہ خود شام کا دوپہر کہ اسکا دوپہر ہوتا ہی نہیں۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ کسی ایسی چیز کی طرف ہوتا ہے۔ جو مشابہ محسوس نہیں ہوتی حالانکہ اصل اس کے خلاف ہے (یعنی ضمیر کا عود مشابہ محسوس کی طرف ہونا چاہیے) مثلاً قولہ تعالیٰ إِذَا حَقَّتْ أُمُورُ مَلَأْنَا لِقَاؤَ لَكَ كُنْ فَيَكُونُ" کہ اس میں لہ کی ضمیر امر پر عاید ہے اور وہ گواہی دے گا کہ اس وقت موجود نہیں مگر اس لہ کی جب خدا کو علم میں اس چیز کا ہونا پہلے سے مقرر رہتا تو گویا وہ ہنر نہ مشابہ موجود کے بھی ہے۔ قاعدہ ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب و قریب تر ذکر کی شے کی طرف پھرے۔ اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ شَيْئًا طِينًا كَلَامُ النَّاسِ وَالْحَقُّ يُوْحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ" میں پہلے مفعول کو موعود کر دیا تاکہ اس کے نزدیک ہونے کے باعث ضمیر اس کی طرف عاید ہو سکے۔ مگر جس حالت پر کہ مرجع مضاف اور مضاف الیہ ہو (ترکیب اضافی) تو اصل یہ ہے کہ ضمیر کی بازگشت مضاف کی طرف ہوتی ہے اور اسکا باعث یہ ہے۔ کہ مضاف ہی مضاف الیہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ - وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ اسکا مضاف الیہ کی طرف پھرتی ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ إِلَى اللَّهِ مُوسَى وَإِلَيْهِ لَاقِئُهُ كَذِبًا" میں اظہار کی ضمیر موسیٰ کی طرف پھرتی ہے۔ جو مضاف الیہ میں اور قولہ تعالیٰ أَوْ لِيْمُ خَلَزِيْرٍ قَارِيَةٍ رَجُلٍ" میں اختلاف ہے کہ ضمیر کا مرجع کون ہے مضاف یا مضاف الیہ بعض لوگوں نے مضاف کو مرجع بتایا ہے اور کچھ لوگوں نے مضاف الیہ کو۔

قاعدہ ۵۔ اصل یہ ہے کہ مرجع کے بارہ میں ہر گز گم سے پہنچنے کے لئے ضمایر کا توافق ہونا چاہیے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جگہ میں آئیں انکا جمع ایک ہی ہونا ضروری ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جبکہ بعض لوگوں نے ایک مشترک لفظ کے بعد دو لفظ ہر ایک کو نہیں ایک لفظ کے ساتھ ایک معنی اور دوسرے لفظ کے ساتھ دوسرے معنی مراد ہوں اور ہوتے

نے قولہ تعالیٰ "أَنْ أَقْضِيْهِ فِي السَّائِوَاتِ فَأَقْضِيْهِ فِي الْاِیْمِ" میں پہلی ضمیر کا موسیٰ اور دوسری ضمیر کا مالوت کی طرف راجع ہونا جائز قرار دیا تو زعفرانی نے ان لوگوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ یہ متنافر ضمیر کا باہم ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ایک ہی مرجع کی طرف نہ پہنچنا اور قرآن کو اعجاز یکہ تعریف سے خارج بنانے والا امر ہے اور زعفرانی نے کہا کہ تمام ضمیریں موسیٰ ہی کی طرف راجع ہیں ورنہ بعض ضمیروں کا موسیٰ کی طرف اور بعض کا مالوت کی طرف پھر ناباغت خرابی ہے کیونکہ اس طرح نظم میں متنافر ہونا پایا جاتا ہے۔ اور نظم کلام اعجاز قرآن کی جڑ ہے جسکی رعایت رکھنا مفسر کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اور زعفرانی نے قولہ تعالیٰ "وَلَوْ تَرَىٰ اِلَٰهًا وَّرَسُوْلًا وَّلَمْ تَرَوْهُ وَتَسْجُدْ" کے بارہ میں کہا ہے کہ میں تمام ضمیریں اللہ تعالیٰ کی جانب پہنچاؤں۔ اور اس کو قوت دینے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے دین اور اس کے رسول کو قوت دو۔ اور جس نے ضمائر میں تفریق کی ہے تو بیشک اس نے بیدار فہم بات کہی ہے اور اس صل سے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَقْنُتْ فِیْہُمْ وَّہُمْ اَحَدٌ" کو خارج کیا گیا ہے کیونکہ اس میں فہم کی تفسیر اصحاب کف کی طرف اور فہم کی تفسیر ہودیوں کی جانب راجع ہے۔ اس بات کو غلبہ اور متبرک دے کہا ہے اور ایسی ہی قولہ تعالیٰ "اَلَا تَنْصُرُوْہُ الْاِیْمَ" میں دو ضمیریں ہیں اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچتی ہیں۔ مگر ایک علیہ کی ضمیر کہ وہ آپ کو سامی کہا جائے راجع ہے جیسا کہ تفسیر نے اکثر لوگوں سے اس بات کو نقل کیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر تو ہر وقت سکینہ موجود رہتا تھا اور اسی آیت میں جھل کی ضمیر خداوند کی جانب راجع اور کبھی ضمائر کو مابین متنافر سے بچنے کی واسطے اختلاف بھی کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ "مَنْ مَّحَا اَرْبَعَةً" حُرْمٌ" میں ضمیر کا جمع اثنتی عشر ہے مگر پھر خداوند کریم نے ارشاد فرمایا فَلَا تَقْلِبُوْا فِیْہِمْ" اور میں پہلی ضمیر کے خلاف جمع مونث کی ضمیر لایا کیونکہ یہ ضمیر اور لبتہ کی طرف بازگشت کرتی ہے۔

ضمیر الفضل

یہ بھی ضمیر سے مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آئی اور نظم مخاطب اور غائب۔ اور مفعول (وہ) وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابقت ہوا کرتی ہے اسکا وقوع صرف مبتدایا جاتی ہے جلد ہوتا ہے جسکی پہل مبتدایا اور کہا گیا ہے کہ اس خبر کے بعد بھی جو مبتدائی بننے والی اور سہم ہوا اسکا وقوع ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُظْلُوْنَ"۔ "وَاِنَّا لَكُنُّ الصَّٰحِقُوْنَ"۔ "كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْہُمْ"۔ "يُجَدُّوْہُ عِنْدَ اللّٰہِ هُوَ خَیْرٌ"۔ "اِنْ مَوْنٍ اَنَا اَقْلُ مِنْكَ مَالًا"۔ "هَرَّ لَآءٍ بَنَاتِیْ هُنَّ اَظْہَکُمْ" اور آخض نے ضمیر مفصل کا حال اور ذی الحال کے مابین واقع ہونا بھی جائز قرار دیا ہے اور اسکی تفسیل میں قولہ تعالیٰ "هُنَّ اَظْہَکُمْ" نصب کی ساتھ روایت کیا ہے۔ جو جاتی اسکا وقوع فعل مضارع کے قبل روا رکھتا اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ "هُوَ یُّدِیْ دِیْ وَکُنِیْدُ" سے دیتا ہے اور ابوالبقاع نے اسی قسم کی مثال قولہ تعالیٰ "وَمَكْرُہُ اَوْلَیَّکَ هُوَ یَبُوْذُ" کو بھی بتایا ہے۔ ضمیر مفصل کے لئے اعراب کا کوئی عمل نہیں ہوتا اور اس کے تین فائدہ ہیں (۱) اس بات کی خبر دینا کہ اسکا ما بعد خبر ہے نہ کہ تابع بدل یا صفت وغیرہ (۲) تاکہ

اور اسی وجہ سے کوفیوں نے اسکا نام دَعَامَہ قرار دیا ہے کیونکہ اسکے ساتھ کلام کی ویسی ہی تقویت ہوتی ہے جس طرح ستون سے سقف کی پائیداری منظور ہوا کرتی ہے اور اسی اصول پر بعض لوگوں نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ ضمیر مفصل اور ضمیر متصل کے مابین الگائی نہیں کیجا سکتی چنانچہ وہ ذیل ہفتہ ہو الفاضل۔ کہی نہ کہا جائے گا (۳) اختصاص (خاص بنادیتے) کا فائدہ دیتی ہے۔ زخشری نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ اُولَئِكَ هُمُ الْفٰطِنُونَ میں تینوں فائدے ایسا کھموجود ہیں۔ وہ کہتا ہے اس ضمیر مفصل کا یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنے بالعد کے خبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ اور اسکو صفت نہیں ٹھہرائی۔ دوم یہ توکید کا فائدہ دیتی ہے اور تیسرے اسبات کا ایجاب کر رہی ہے کہ مسند کا فائدہ خاص مسند الیہ ہی کے لئے ثابت ہو نہ کہ اُسکے سوا کسی اور شئی کے لئے +

ضمیر نشان و قصہ اسکو ضمیر محمول بھی کہتے ہیں۔ کتاب مخفی میں آیا ہے کہ یہ ضمیر پانچ وجوہ سے فیا کے مخالف ہے اول یہ لازمی طور پر اپنے مابعد کی طرف عاید ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جو اس کی تفسیر کرتے والا ہوتا ہے اسکا کل یا جزو کچھ ہی اس پر مقدم ہونا جائز نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ اسکا منسخر جملہ ہی ہوتا ہے کوئی اور شئی نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اسکے بعد کوئی تابع نہیں آتا چنانچہ نہ اسکی تاکید ہوتی ہے نہ اس پر عطف کیا جاتا ہے اور نہ اس سے بدل ڈالا جاتا ہے۔ چھادوم یہ کہ اس میں ابتدا یا اسکے ناسخ کے سوا اور کوئی چیز عمل ہی نہیں کرتی۔ اور پنجم یہ کہ وہ افراد (مفرد ہونے) کو لازم لیا کرتی ہے۔ اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ قَاِذَا حُجِّي سَاِخِرَتُهُ الْبَصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا۔ قَاِذَا هَکَا لَ تَقْبٰی اِلَّا بَصَارٌ۔ اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ یہ ضمیر عنہ (مسند الیہ) کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرتی ہے یوں کہ پہلے اسکا ذکر مبہم طریقہ سے کر کے پھر اسکی تشریح کی جائے +

تنبیہ ابن ہشام کہتا ہے جہاں تک ضمیر کا اتمال ضمیر نشان کے علاوہ کسی اور ضمیر پر ہو سکے اسوقت تک کہی اسکو ضمیر نشان پر محمول نہ کرنا چاہیے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ اِنَّهُ یُرَاکُمْ کے بارہ میں زخشری کا یہ قول کہ اِنَّ کا اسم ضمیر نشان ہے کمزور قرار دیا گیا اور بہتر یہ ہے کہ اس ضمیر کو اس کے قولہ تعالیٰ اِنَّهُ یُرَاکُمْ میں ہے (ضمیر شیطان کہا جائے کہ اسکی تائید و تفسیر کے بالانتساب پڑھنے سے ہو رہی ہے اور ضمیر نشان کا عطف اس پر (منصوب پر) نہیں ہوتا +

قاعدہ غالباً ذوی العقول کی جمع پر ضمیر سی صیغہ جمع ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کی لئے ہو یا کثرت کی واسطے مثلاً قَالُوْا لَکَ یٰرُحْمٰنُ وَالْمَظْلٰمَاتُ یٰرُحْمٰنٌ اور قولہ قل لے اَزْوَاجٌ مَّطَهَّرَةٌ میں بیشک ضمیر مفرد واحد آئی ہے کیونکہ خداوند کریم نے یہاں پر نظرات نہیں فرمایا۔ مگر ذوی العقول کی جمع کو بارہ میں غالباً یہ حالت ہوتی ہے کہ جمع کثرت ہو تو اس کے لئے ضمیر مفرد اور جمع قلت ہو تو اس کے واسطے ضمیر جمع لائی جاتی ہے اور قولہ تعالیٰ اِنَّ عِدَّہٗ

اَلشُّوْرُ عِنْدَ اللّٰهِ اَشْنَا عَشَرَ شَهْرًا۔ نا قولہ تعالیٰ "مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ" میں ان دونوں طرح کی ضمیر کا
اجتماع ہو گیا ہے کہ شہور جو کہ جمع کثرت ہی۔ اُس پر نہ تھا کی ضمیر صیغہ واحد کے ساتھ عائد کی گئی ہے اور
پھر فرمایا "فَلَا تَطْلُمُوْا فِيْهِمْ" اور اس ضمیر جمع کا اعادہ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ پر کیا جو کہ جمع کثرت ہی۔ قرآن نے
اس قاعدہ کا ایک نہایت عمدہ راز بیان کیا ہے جو یہ ہے۔ چونکہ جمع کثرت جو کہ دس یا اس سے زائد
تعداد کو ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے اُس کا ضمیر واحد (ایک ہی) تھا اس واسطے اس کے لئے واحد کی
ضمیر لائی گئی اور جمع قلت جب کا اطلاق دس یا اس سے کم تعداد کے لئے ہوتا ہے اُس کا ضمیر جمع تھا اس واسطے
اُس کی ضمیر جمع لائی گئی +

قاعدہ ۵ جو وقت کہ ضمیر نہیں لفظ اور معنی دونوں باتوں کی رعایتیں اکٹھا ہو جائیں اس وقت لفظی مراعات
سے ابتدا کرنی چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں یہی روش آتی ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔ وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ
يَقُوْلُ "پھر فرماتا ہے وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ" دیکھو پہلے لفظ کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی وارد کی اور پھر
معنی کے لحاظ سے ضمیر کو صیغہ جمع ارشاد کیا + ایسی ہی وَهُمْ مِنْ تَتِيْمٍ اِلَيْكَ۔ اِلٰی۔ وَجَعَلْنَا عَلٰی
كُلِّهِمْ" اور وَهُمْ مَنْ يَقُوْلُ اَنْذَرْنٰی وَلَا يَنْفِيْ اِلَّا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا" میں بھی ہے۔ شیخ
علم الدین عراقی کہتا ہے۔ قرآن میں معنی محمول کر کے صرف ایک ہی موضع میں ابتدا کی گئی ہے وہ نہ اور کہیں
ایسا نہیں ہوا۔ وہ جگہ قولہ تعالیٰ وَقَالُوْا مَسَا فِیْ بُطُوْنِ هٰذِیْۃِ الْاَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذٰکُوْرِنَا وَنَحْنُمْ
عَلٰی اَزْوَاجِنَا" ہے کہ اس میں خَالِصَةٌ کو معنی پر محمول کر کے پہلے موث کے صیغہ میں وارد کیا اور پھر
لفظی رعایت کر کے وَهُمْ" کہا۔ ابن حجب اپنی امالیٰ میں بیان کرتا ہے "اگر ضمیر کا محل پہلے
لفظ پر کیا جائے تو جائز ہے کہ اُس کے بعد معنی پر بھی اسے محمول کر لیں۔ مگر جبکہ پہلے وہ معنی پر محمول کر لی گئی
ہو تو اس وقت پھر اسے لفظ پر محمول کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ معنی پر نسبت لفظ کے زیادہ قوت رکھتے ہیں اس واسطے
کہ وہ شئی کا اعتبار کرنے کے بعد قویٰ شئی کی جانب رجوع لانے میں کوئی خرابی نہیں لیکن معنی کا اعتبار کرنے
کے بعد قویٰ سے ضعیف (لفظ) کی طرف رجوع کرنا ٹھیک نہیں اور ابن جنی کتاب المحتسب میں بیان کرتا
ہے۔ جبکہ لفظ کی طرف سے ہٹ کر ضمیر کا رجوع معنی کی جانب ہو جائے تو یہ جائز ہے کہ اس ضمیر کو لفظ کی طرف ہی
عائد کریں اور سبکی مثال یہ دی ہے۔ قَوْلُ تَعَالٰی وَمَنْ يَّمْسُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ لَقَدْ اَفْضٰنَ کُلَّ شَيْطٰنٍ اَفْوَ
مَرِيْنٍ۔ وَ اَنَّهُمْ لَيَصَّدُوْهُمْ وَ يَجْتَبُوْنَ اَنَّهُمْ دُخْتُ ذٰن" اور اسکے بعد پھر خداوند ارشاد فرماتا ہی
حَتّٰی اِنْ جَا مَعَنَا۔ دیکھو اس آیت میں ضمیر کا رجوع لفظ سے ہٹ کر معنی کی طرف ہو جانے کے بعد پھر لفظ
کی طرف ہی ہوا ہے اور محمود بن حمزہ نے اپنی کتاب العجائب میں کہا ہے بعض نحوی لوگ اس طرف
گئے ہیں کہ ضمیر کا رجوع معنی پر محمول ہو جائے کہ بعد لفظ پر محمول کرنا چاہیے۔ لیکن قرآن میں اس کی خلاف ورزی
ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے۔ خَالِدِيْنَ فِیْہَا اَبَدًا قَدْ اَحْسَنَ اللّٰهُ لَہُ دِیْنًَا" کہ پہلے ضمیر کا مرجع

معنی کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ لایا گیا اور پھر باعتبار لفظ "کہ صیغہ واحد کے ساتھ" ابن خالویہ اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے و من یا اشی کے ایسے الفاظ میں یہ بات کچھ قاعدہ میں داخل نہیں ہے کہ ضمیر کا رجوع لفظ سے معنی کی جانب، واحد سے جمع کی طرف۔ اور مذکر سے مؤنث کی سمت ہو اور اسکی مثالیں یہ ہیں۔ وَمَنْ يَشْتَرِ مِنْكَ لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا مِّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ تَا قَوْلَهُ تَعَالٰی وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ۔ چنانچہ اس بات پر تمام نحوی لوگوں نے اجماع کیا ہے۔ ابن خالویہ کہتا ہے اور کلام عرب اور عربیت میں بجز ایک موضع کے اور کہیں بھی ضمیر کا رجوع معنی سے ہٹ کر لفظ کی طرف نہیں ہوا ہے اس ایک مثال کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا يُّدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ہت کہ اس میں یؤمن۔ یقین۔ اور یُدْخِلْہ میں ضمیر واحد لائی گئی ہے پھر اسکی بعد قولہ تعالیٰ خَالِدِينَ میں اسکو صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا ہے اور اں بعد احسن اللہ کہ ذوقا میں پھر ضمیر کو صیغہ واحد کے ساتھ وارد کیا ہے یعنی جمع کے بعد اسکو وحدت کی طرف راجع کیا ہے۔

قاعدہ تذکر و تائیت۔ تائیت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی۔ مؤنث حقیقی کے فعل سے غالباً یعنی (بیشتر) تائیت کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اس صورت میں جبکہ کوئی فصل (علیحدگی) واقع ہو اور بقدر یہ فصل (افرق) کثیر ہوگا اسقدر حذف کرنا اچھا ہوگا۔ مؤنث حقیقی کے ساتھ تائیت کا ثابت رکھنا بہتر ہے۔ تا وقتیکہ صیغہ جمع نہ ہو اور غیر حقیقی میں فصل کے ساتھ علامت تائیت کا حذف کرنا احسن ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهِ۔ قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰیَةٌ فَمِنْهُمْ اَسْمٰی میں ہے۔ پھر اگر فصل زیادہ ہو تو علامت تائیت کا حذف کرنا بھی جائز اچھا ہوتا جائیگا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَاَخَذَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةَ۔ اور اسمالت میں اسکا ثابت رکھنا بھی مناسب ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَاَخَذَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةَ۔ چنانچہ یہ دونوں طریقے سوہ ہود میں جمع ہو گئے ہیں (یعنی حذف اور اثبات علامت تائیت) اور بعض لوگوں نے حذف کو ترجیح دینے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس بات پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ خداوند کریم نے جبکہ دونوں باتوں کو جمع کیا ہے وہاں حذف کی مثال کو اثبات کی مثال پر مقدم فرمایا ہے اور اس تقدیم سے اسکی ترجیح نکلتی ہے۔ اور جس مقام پر فعل مؤنث کا اسناد اس کے ظاہر (اسم ظاہر) کی طرف ہو وہاں فصل نہ ہونے کی حالت میں بھی علامت تائیت کا حذف کر دینا جائز ہے۔ مگر جبکہ اسکا اسناد ضمیر مؤنث کی جانب ہو تو فصل سے علامت تائیت کا حذف کرنا متمم ہے اور جس جگہ ایسے مبتدا اور خبر کو مابین نہیں سے ایک مذکر اور دوسرا مؤنث ہے کوئی ضمیر یا اسم اشارہ واقع ہو تو اس موقع پر ضمیر اور اشارہ کی تذکرہ تائیت دونوں باتیں جائز ہوں گی۔ مثلاً قولہ تعالیٰ هٰذَا جَنَّةٌ مِّنْ دَنِّیْہ میں اسم اشارہ مذکر لایا گیا۔ باوجودیکہ خبر مؤنث ہے۔ لیکن مبتدا مذکر مقدم تھا اس واسطے اسم اشارہ کو مذکر وارد کیا اور قولہ تعالیٰ هٰذَا جَنَّةٌ مِّنْ دَنِّیْہ میں دونوں اشارہ الکیہ یاد اور عصی کو یاد دہود اسکا کہ وہ مؤنث میں مذکر وارد کیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ۔ ہٰذَا فَاَن اُنْکِرْہَا فَاَن اُنْکِرْہَا۔ اسماء اجناس میں انکو جنس ہونے پر معمول کر کے

تکبیر امتاعت پر معمول کرنے کے لحاظ سے انکی تائید ثابت ہے۔ جسے قولہ تعالیٰ انجاز تخل خاویۃ۔ انجاز
 نخل منقہ۔ اِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا۔ اور اسکی قرأت شائبہ بھی لگتی ہے، اِنَّ اَسْمَاءَ مُنْقَطِرَةً بِہ۔ اِنَا
 اَسْمَاءُ الْقَطْرِث۔ اور بعض لوگوں نے اسی قسم سے قولہ تعالیٰ جَاءَ تَحَارِيْمٌ عَا صِفَاء۔ اور۔ وَلِیْسَ لِمَنْ
 اَلَزِمَ حَاصِفَةً۔ کو بھی قرار دیا ہے اور سوال کیا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ مِنْهُمْ مَنْ هَدٰی اللّٰهُ وَمِنْهُمْ مَنْ
 حَقَّتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ، اور قولہ تعالیٰ، قَرِیْنًا هَدٰی وَقَرِیْنًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الصَّلَاةُ کے مابین
 فرق کیا ہے اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ انیس دو وجہ فرق کی ہیں۔ ایک وہ لفظی ہے اور وہ دوسری آیت
 میں حرف فاعل کی کثرت ہے اور یہیں کا وٹ ڈالنے والی باتوں کی کثرت حذف کی زیادتی کی باعث ہے۔ اور دوسری
 وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ۔ مَنْ حَقَّتْ مِنْ لَفْظِ تَنْ کُلِّ جَمْعِ جَمَاعَتِ کِطْرَفِ ہے۔ جو کہ لفظ مونث ہے۔ بدلیل۔
 وَلَقَدْ لَبَسْنَا فِیْہِ کُلَّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا۔ پھر اسکے بعد فرمایا۔ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَیْهِمُ الصَّلَاةُ۔ یعنی انہی
 قوموں میں سے بعض قومیں اسی میں (چہرہ گراہی کا ثبوت ہوا) اور اگر خداوند کریم (جسے حق کہ) صَلَّاتُ ارشاد فرماتا
 تو ضرور تھا کہ تاء تائید متعین ہو جاتی اور دونوں کلام ایک ہی ہیں۔ پس جبکہ اُن کے معنی بھی واحد ہوتے تو تائید
 تائید کا ثابت رکھنا اسکے ترک کرنے کی نسبت سزا چھا ہوتا کیونکہ اسمائت میں وہ اتنی شئی میں ثابت ہوتی جسکو معنی
 میں وہ آیا کرتی ہے (یعنی مونث میں) اور قَرِیْنًا هَدٰی۔ لایۃ میں فریق کو مذکر لایا جاتا ہے اسواسطے اگر قَرِیْنٌ
 صَلَّوْا کہا جاتا تو وہ بغیر تاء تائید کا آتا۔ اور قولہ تعالیٰ۔ حَقَّ عَلَیْهِمُ الصَّلَاةُ۔ اسی پہلے جملہ کو معنی میں ہے۔ لہذا وہ بغیر
 تاء تائید کو لایا گیا۔ اور یہ اہل عرب کا اُستلُوب بیان میں سے ایک اچھا دھنگ ہے کہ اُن کے لفظ کے قاعدہ میں جو حکم
 ایک لفظ کو لے واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ وہی لفظ ایسے کلمہ کے مرتبہ میں آئے جسکو وہ حکم واجب نہیں ہوتا تو اسوقت
 پھر اس لفظ کو وہ حکم نہیں دیا کرتے۔

قاعدہ تعریف اور تکبیر (مرفوعہ مذکرہ کو مضبوط) مرفوعہ مذکرہ میں سے ہر ایک کو لے کوئی ایسی خصوصیت احکام
 حاصل ہے۔ جو انہیں سے دوسرے کو نہوار نہیں ہوتی۔ تکبیر کے کئی اسباب ہیں (۱) وحدت کا ارادہ مثلاً۔ وَجَاءَ۔
 رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْمَدِیْنَةِ لَیْسَ عَلَیْہِ اَیُّکَ اَدْعٰی (ربل واحد) اور ضَرْبُ اللّٰہِ مَثَلًا دَجَلًا فِیْہِ شَرٌّ کَا مَرٍّ
 مَثَلًا کَسُوْنَ وَرَجُلًا سَلَمًا رَّجُلٌ۔ (۲) نوع کا ارادہ مثلاً۔ هَلْ اَذِکْرُوْا۔ یعنی نوع من الذکر (ذکر کی ایک لفظ
 ہے) وَعَلٰی الْبَصَاہِمْ عَشَاوَةٌ۔ یعنی نوع غریب من الذَّشَاوَةِ لَا یَتَعَارَفُ النَّاسُ بِحِیْثُ غَلٰی مَا لَا یَتَغَطَّیْہِ شَیْءٌ
 مِنَ الْعَشَاوَاتِ۔ (ایک عجیب طرح کا پردہ (مانڈہ یا جالا) ہے۔ جسکو لوگ پہنتے بھی نہیں اور وہ سطح آنکھ کو بند کر
 لیتے کہ ہر قسم کے جالوں سے کوئی بھی سطح آنکھ کو ڈھانپ نہیں سکتا۔) وَلَیْسَ دَقِیْمٌ اَخْرَجَ عَلٰی حَیَاتٍ۔
 یعنی ایک طرح کی دندگی پر (وہ لوگ موت حریف میں) اور وہ آئندہ زمانہ میں ماضی عمر کی خوشیوں کیونکہ ماضی اور حال
 کے زمانوں میں اور ماضی عمر کی حریف میں ہو سکتی۔ اور قولہ تعالیٰ وَکَلَّلَہُ خَلْقٌ مُّکَلِّ دَابَّةً بَیْنِ مَثَلِیْہِ۔ میں جو
 ستون تکبیر ہے اس سے نوعیت وحدت دونوں معنی ایک ساتھ ہی مفہوم ہو سکتی ہیں یعنی (خلایے) جو پاؤں کی انواع

میں ہر ایک نوع کو پانے کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور چوپائوں اور آدمی ہر ایک فرد کو نطفوں کو
 افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا۔ (۳) تعظیم کا ارادہ اس معنی میں کہ وہ شئی جسکی نسبت کہا جاتا ہے۔ یقیناً اور تعریف
 کی حد سے بھی ہوئی (خارج) ہے یعنی اسکی عظمت کا اندازہ یا اسکی تعریف کر سنا محال ہے مثلاً فَادِّ فَوْادِیَہِ
 یعنی مجھ پر آئی حُزْب (درائی کے لئے اور کسی لڑائی کے لئے جسکا بیان نہیں ہو سکتا) وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیمٌ
 وَسَلَامٌ عَلَیْہِ یَوْمَہِمْ وَلِیْلٌ وَسَلَامٌ عَلَیْ اَزْجَہِمْ۔ (۴) اِنْ کُلُّہُمْ جَنَاتٌ۔ (۵) تَنْکِیْزُ یادی عیاں کرنے کے
 ارادہ سے۔ مثلاً اَیْنَ کُنَّا لَاجِلٌ۔ یعنی وافر بہت سالانہ نام اور قولہ تَعَا نَقْدُ کَذِبَتْ رُمُلٌ۔ ایک ساتھ
 دونوں وجہ تعظیم اور تکریم کا احتمال رکھتا ہے یعنی «بڑے بڑے رسول جن کی تعداد کثیر بتی وہ بھی جھٹلائے گئے
 (۵) تحقیر معنی میں کہ اس شخص کی شان اس حد تک گر گئی ہے جسکی وجہ سے اسکا معروف ہونا غیر ممکن ہے۔ مثلاً
 قَوْلہ تَعَا «وَاِنْ لَّنْظُنُّ اِکْثَافًا» یعنی ایسا تحقیر ظن (گمان) جسکی کوئی ہستی نہیں شمار ہوتی ورنہ وہ اسکی پیروی
 کرتے کیونکہ انکا یہی چلن ہے کہ وہ ظن کی پیروی کریں اور اسکی دلیل ہے قولہ تَعَا اِنْ یَبْجُوتُ اِلَّا الْقَنَ۔
 اور قولہ تَعَا مِنْ اَیْ شَیْءٍ خَلَقَہُ۔ بھی اسی وجہ کی مثال ہے یعنی اس (انسان) کو ایک حقیر شے اور ناجیز
 شے سے پیدا کیا اور پھر اسی شے کو اپنے قول «مِنْ نُّطْقَہُ» سے بیان بھی کر دیا۔ اور (۶) تَقْیِیل رُکْی ظاہر کرنا
 ہے مثلاً وَرَضُوْا مِنَ اللّٰہِ الْکُفْرَ یعنی خدا کی رضامندی بھی جنتوں سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ کیونکہ
 رضائی خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے قَلِیلٌ مِنْکَ یُغْنِیْ وَلَکِنْ قَلِیلٌ لَا یَقَالُ لَہُ قَلِیلٌ۔
 تیسری تھڑی سی عنایت میر لوگانی جو دیکھ تری تھڑی عنایت بھی تھڑا نہیں کہا جاسکتا اور دھندھری نے قولہ تَعَا اِسْجَاکَ الَّذِی
 اَنْتَ اِیْ یَبْدِہِ لَیْلًا۔ کی تہن کو اسی وجہ سے زیادہ یا پر یعنی اسے فاس کے معنی لَیْلًا قَلِیلًا، قصطی سی رات بتائے ہیں اور پھر
 اس پر اتمام شیعہ پر لیا یا پر تھیل کے معنی میں کما کثیر اقلوں میں ایک فرد کی جانب پھیر دیا یہ نہ کہ کسی ایک ہی فرد کو ناقص کر کے اس کے
 کسی جز پر مقرر کر دیا ہے اور کتاب عروض الاخراج میں اسکا جواب یوں دیا گیا ہے «ہم نہیں مانتے کہ لیل
 کے معنی میں اسکا ساری رات پر اطلاق ہوتا ہے بلکہ رات کا ہر ایک حصہ (اس کے بکثرت اجزاء میں سے) رات ہی کہلا
 ہے۔ اور مسکا کی نے اس بات کو بھی اسباب تکیر میں سے شمار کیا ہے کہ اس تکیر کی حقیقت سے بجز سی طلب
 شے کو اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسکی یہ صورت قرار دی ہے۔ کہ ایک مرموم سے تہا
 کیا جائے اور دانتہ شخص کو انجان بتائے جائے مثلاً تم کہو۔ اَھْلَ نَکْمُ فِیْ حِیْطَانِ عَلَی صُورۃِ اِنْسَانٍ
 یَعُوْلُ کَذَا؟ اور اسی قول کی بنیاد پر خداوند کریم نے کفار سے تہا بل عارفانہ کے طریقہ پر خطاب کیا ہے
 اَھْلَ نَکْمُ عَلَی رَجُلٍ یُّسَبِّحُکُمْ۔ گویا کہ وہ لوگ اسکو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام، مانتے ہی تھے۔
 اور مسکا کی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے تکیر کے اسباب میں عدم کے قصہ کو بھی شمار کیا ہے۔ بانی طور کہ وہ
 نفی کی سیاق میں ہو مثلاً لَا رَیْبَ فِیْہِ۔ فَلَا رَفْتَ؟ یا شرط کے سیاق میں وارد ہو مثلاً اِنْ اَحَدٌ مِنَ النَّاسِ
 اَسْجَاکَ؟ یا استن (احسان جملے) کے سیاق میں پڑے۔ جیو وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَکُھْرًا ۙ

اور تشریح (معرفہ کے بھی کئی اسباب ہوتے ہیں ۱۲) ضمیر لانے کے ساتھ ایسے کہ اسکا مقام مکمل یا خطاب یا غیبت کا مقام ہوتا ہے (۱۲) علیت کے ساتھ تاکہ اسکو ابتداء ہی لیے اسم کے ساتھ جواس کے لئے مخصوص ہے بعینہ سامع کے ذہن میں حاضر کر سکیں۔ مثلاً قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔۔۔ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ۔ یا تعظیم یا اہانت کے لئے اور یہ اسٹیق پر ہوتا ہے جہاں اسکا علم ان باتوں کا متقاضی ہو۔ چنانچہ تعظیم کی مثال یعقوب علیہ السلام کا انکے لقب اسراجیل کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ جبکی وجہ اس لفظ میں مدح و تعظیم کا پایا جاتا ہے۔ یوں کہ وہ خدا کے برگزیدہ یا سرور اللہ تھے اور سرور اللہ کے معنی القاب کی نوع میں آگے چلکر بیان ہو گئے۔ اور اہانت کی مثال قولہ تعالیٰ قَبْلَتْ يَدَا اَبْنِي هَبْ ہے۔ اور اس میں ایک دوسرا لکھ بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اِس (ابنِ لُحَب) کے ساتھ اس شخص کے جہتی ہونے کا کتا یہ بھی نکلتا ہے (۱۳) اشارہ کے ساتھ تاکہ متفرق کو از روئے جس کے سامع کے ذہن میں حاضر بنا کر پوری طرح تمیز کر دیا جائے۔ جیسے۔ هَذَا خَلْقُ النَّاسِ وَذَا الَّذِي مَخْلُوعٌ مِنْ دُونِهِ؟ اور اس لئے بھی مقصود ہوتا ہے کہ سامع کی عبادت (کنذہن ہونے) کی کمر لٹھ کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ جتنی اشارہ کے شے کی تمیز نہیں کر سکتا اور یہ بات بھی مندرجہ فوق آیت سے نمایاں ہوتی ہے اور تعریف بالا اشارہ کا مدعا اشارہ الیہ کے نزدیک اور دور ہونے کی حالت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ ایسے حالت قرب کا اظہار رکھنے کے واسطے لفظ اولواتے ہیں اور حالت دوری نمایاں کرنے کے واسطے ذَالِکَ اور اُولَئِکَ سے اشارہ کیا کرتے ہیں۔ پھر قرب کے ساتھ اسکی تحقیر کا قصد بھی کیا جاتا ہے مثلاً تَقَارُّوا قَوْلَ اَهْذِ الَّذِي يَنْذِرُكُمْ اِهْطَكُم اَهْذِ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُوْلًا۔ مَا ذَا اَدَا اللَّهُ هَذَا امْثَلًا؟ یا جیسے اللہ پاک کا ارشاد۔ وَمَا هَذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَوَلَعْبٌ؟ اور اشارہ بعید سے اسکی تعظیم بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ مثلاً۔ ذَالِکَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِیْہِ ؕ اُنْصِرْہُ لَعَلَّکُمْ تَرْجَعُوْنَ۔ اور تعریف بالا اشارہ کا یہ مطلب بھی ہوتا ہے کہ اشارہ الیہ کو اشارہ کے بل چند اوصاف کے بعد ذکر کرنے کے ساتھ اسباب پر آگاہ بنایا جائے کہ وہ اشارہ الیہ آن اوصاف کی وجہ سے اپنے بعد آنے والی چیز کا سرور ہوتا ہے۔ مثلاً اُولَئِکَ خَلِیْ عَصٰی مِنْ ذِہْبٍ وَ اُولَئِکَ هُمْ الْمُقَلِّصُوْنَ؟ (۴) موصولیت کے ساتھ تعریف کرنا جسکی یہ وجہ ہے کہ معرف کا ذکر اس کے خاص نام کے ساتھ بر القصور کیا جاتا ہے اور یہ بات یا تو اسکی پردہ داری کی غرض سے ہوتی ہے یا محسوس توہین کے خیال سے اور ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے ایسی صورتیں وہ معرف اپنے اس فعل یا قول کے ساتھ جواس سے صادر ہوا ہے موصول بنا کر الٰہی یا اشی کے مثل دوسرے اسما موصولہ کے ساتھ وارد کیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَالَّذِیْ قَالَ لِبٰوَالِدِیْہِ اُفٍّ لِّمَا ؕ اَمَرَ ؕ لَا وَدَّ فَاَتٰی ہُوْنًا یَّہِیْہَا ؕ اور گاہے یہ تعریف بالموصول عمومیت مراد لینے کے باعث ہوا کرتی ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ فَاْتَوْا رَبَّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا

سے ایک لفظ کا اس کے معنی موضوع کہ میں استعمال کرنے کے ساتھ ہی اس سے کسی ایسی شے کی طرف بھی سیاق کلام میں اشارہ کرنا جس کے لئے وہ لفظ وضع ہی نہیں ہوا ہے ۱۲

اور وَلَئِنْ جَعَلْنَاهُ نَفْسًا لَّهْكَدِ يَحْكُمُ مَشِيدًا - اور - إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ مِنْ أَسْفَلِ سُدُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِأَفْئِدَتِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
 اللہ تعالیٰ یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اس قول سے بری کر دیا کہ وہ لوگ انکو آدھے (جسکے بیڑے پھول گئے ہوں) آدھے کہتے ہیں (کہتے تھے اور میں اختصار یوں مقصود ہوا کہ ہم بنی اسرائیل نے ایسی بات کہی نہ تھی۔ لہذا عموم کی حاجت ثابت نہیں ہوئی اور چند لوگ جو ایسی بڑی بات کہتے تھے انکے الگ الگ نام گننے میں طوالت ہوئی۔ اس واسطے یہاں تعریف بالموصول بغرض اختصار کر دی گئی ہے (۵) معرفت بالف ولام یہود خارجی۔ یا ذہبی یا حضور کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے۔ حقیقتاً۔ یا مجازاً استغراق کی واسطے اور یا الف ولام کے ساتھ ماہیت کی تعریف مطلوب ہوتی ہے اور ان سبکی مثالیں ادوات کی نوع میں بیان ہو چکی ہیں + (دیکھو اکتالیسیویں فرعیان حروف آل ترجمہ ص ۷۸) اور (۶) بالاضافہ یہ اسوجہ سے آتی ہے کہ مضاف تعریف کا بڑھ کر طریقہ ہے اور اس سے مضاف کی تعظیم بھی ہو کر آتی ہے مثلاً قوله تعالى إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ - اور وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ؟ دونوں آیتوں میں برگزیدہ بندے مراد ہیں جیسا کہ ابن عباس رحمہ وغیرہ نے کہا ہے اور تعریف بالاضافہ عموم کے قصد کیلئے بھی آتی ہے۔ مثلاً قوله تعالى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ - یعنی خداوند تعالیٰ کے ہر ایک حکم سے (جو لوگ مخالفت کرتے ہیں وہ ڈریں) فائدہ! قوله تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ میں أَحَدٌ کے نکرہ اور الصَّمَدُ کے معرفہ لائے کی حکمت دریافت کی گئی اور میں نے اس کے جواب میں ایک معقول تالیف فتاویٰ میں لکھی جسکا حاصل یہ ہے کہ اس بارہ میں کئی جواب دیئے جاسکتے ہیں وہ وہ حسب ذیل ہیں أَحَدٌ کی تنکیر اس غرض سے کی گئی کہ اسکی تعظیم اور یہ اشارہ کرنا تھا کہ أَحَدٌ کا مدلول جو کہ خدا کی ذات مقدمہ ہے اسکی تعریف کر سکتا اور اسے احاطہ کر لینا غیر ممکن ہے + (۲) أَحَدٌ بجز ویسے ہی الف لام کا دخل کرنا غیر جائز ہے۔ جمیع غیر کل اور بعض پر الف لام آنا جائز نہیں۔ مگر تائید سے کیونکہ اسکی ایک شواہد و قراءت «قُلْ هُوَ اللَّهُ لَا أَحَدَ اللَّهُ الصَّمَدُ» بھی آتی ہے۔ اس قراءت کو ابو حاتم نے کتاب التزیین میں جعفر بن محمد کے واسطے سے بیان کیا ہے اور (۳) میرے خیال میں جو بات آئی وہ یہ ہے کہ «هُوَ بَدَأَ» اور اللَّهُ خبر پھر یہ دونوں معرفہ اس واسطے انہوں نے حصر کا اقتضا کیا اور اسی وجہ سے اللَّهُ الصَّمَدُ میں بھی دونوں جز معرفہ بنا دیئے گئے تاکہ وہ حصر کا فائدہ دیں جلد ثانی جلد اول سے مطابق ہو جائے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر پہلے جملہ میں أَحَدٌ کو کیوں معرفہ نہیں کیا۔ تو اسکی یہ وجہ ہے کہ اس جملہ میں بغیر اسکی مدد کو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس واسطے اسکو اپنی اصل تنکیر پر لائے اور اسکو خبر ثانی قرار دیا یا یہ کہ اسم اللہ کو ابتدا اور أَحَدٌ کو تنکیر خبر ثانی یا تو اس کل میں بھی اسکی اندر ضمیر شان ہونے کی وجہ سے بہت کچھ تعظیم و جلال کے معنی موجود تھے پھر اسکے بعد دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کی طرح دونوں جزوں کی تعریف کے ساتھ لائے تاکہ میں بھی تعظیم و تعظیم کے اعتبار سے حصر کا فائدہ حاصل ہو +

قاعدہ دیگر۔ یہ بھی تعریف و تسمیہ کے متعلق ہے۔ جبکہ اسم کا ذکر دوبارہ ہوا تو اس کے چار احوال ہوتے ہیں
 ۱) یہ کہ دونوں معرفہ (۱۲) دونوں نکرہ (۱۳) اول نکرہ اور دوم معرفہ اور (۱۴) اسکے برعکس یعنی اول معرفہ۔ اور
 دوم نکرہ ہوگا۔ اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اس صورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جو کہ اسم اول ہے
 اور اسکی وجہ اس مجہود پر دلالت کرتا ہے جو کہ لام یا اضافت میں اصل شئی مانا جاتا ہے۔ مثلاً اَلْمُهْدِ وَالْقِرَاطُ
 الْمُسْتَقِيمُ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ۔ اَللَّهُ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
 وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَازًا وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجِنَّةَ فِيهِمْ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ أَتَلْعِقُ أَرْجُلُكَ الْأَنْبَابَ
 أَنْبَابَ السَّمَوَاتِ؟ اور اگر دونوں اسم نکرہ ہوں تو غالباً دوسرا اسم اول سے بیگانہ ہوگا اور وہی تعریف مناسب
 ہوتی اس بنا پر کہ وہ اسم ثانی مجہود سابق ہے۔ جیسا کہ اللہ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ
 قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً کہ بیشک یہاں پہلے ضعیف سے نطفہ دوسرے سے کہیں
 اور تیسرے سے بڑھا پامراد ہے اور ابن حاجر نے فرمایا ہے "عَدُوُّهَا شَعْرٌ وَدَاخِهَا شَعْرٌ"۔
 کیے باہم میں کہا ہے کہ اس میں لفظ شمع کے آعادہ (دوبار لانے) کا فائدہ صبح اور شام دونوں وقت ہوا کی سیر کے
 زمانہ کی مقدار بتاتا ہے کیونکہ جو الفاظ مقداروں کو بیان کرنے کے لئے آتے ہیں انہیں انصار مناسب نہیں ہوتا
 اور اگر انصار کیا جائے تو تسمیہ کا مرجع خصوصیت کی اسم ناقصہ (پہلے گذرا ہوا اسم ظاہر) ہوا کرتا ہے پھر اگر اس سے
 پہلے کوئی اسم ظاہر موجود ہی نہ ہو تو وہاں ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف عدول کرنا واجب ہی۔ اور قولہ تَعَالَى فَإِنَّ
 مِمَّا أُنْصِرَ نَصِيرًا إِنَّ مِمَّا أُنْصِرَ نَصِيرًا؟ میں یہ دونوں تیسرے جمع ہو گئی ہیں چنانچہ دوسرا عشر وہی ہے جو کہ عشر اول
 ہے۔ مگر دوسرا تیسرے پہلے تیسرے کا غیر ہے اسی اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک عشر (تثنی) دوسرے
 و آسانیوں کو ہرگز مخلوب نہ بنا سکیگی۔ اور اگر اول اسم نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو عہد پر معمول کرنے کے لحاظ
 سے دوسرا اسم وہی ہوگا جو کہ پہلا ہے۔ مثلاً أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ۔ فَنَاجَا
 مِنْبَأَهُ۔ الْمَصْبَاحُ فِي زَجَاجَةٍ الرَّجَاجَةُ۔ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۔ صِرَاطُ اللَّهِ۔ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ۔ إِنَّمَا
 السَّبِيلُ۔ اور جبکہ پہلا اسم معرفہ اور دوسرا نکرہ ہو تو ایسی حالت میں کوئی مطلق (عام) قول نہیں کہا جائے گا
 بلکہ قرینوں پر توقف ہوگا اس واسطے کہ یہی قرینہ اَنَّ رسول کے باہم متعارف ہونے پر قائم رہتا ہے جیسے دِیَوْمَ
 أَقَامُوا التَّاعَةَ يُقِيمُ الْجُرُومَ۔ مَا لَيْسَ إِلَّا غَيْرَ سَاعَةٍ۔ كَيْتَلَا أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَ
 لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ هُدًى۔ ذَهَبُ شَرْحِ كِتَابِ هُدًى سے
 تمام وہ باتیں مراد ہیں۔ جو کہ موسیٰ علیہ السلام دین۔ ہجرات۔ شریعتوں۔ اور ارشاد (رہنمائی) کی ہر باتوں میں
 لائے تھے۔ اور گاہے کوئی قرینہ اتنا واسطہ پر قائم ہوتا ہے جیسے "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا
 الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُلْنَا نَاعَزُبُكَ۔ نَبِيَّهُ شَخَّجَ جَهَا وَالَّذِينَ نَعَزُّ عَرُوسَ الْأَفْرَاحِ
 میں بیان کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی کہا ہے کہ بظاہر حالات یہ قاعدہ جو اوپر بیان ہوا مستحکم اور

[illegible]

حلال کو حرام بنا دیتی ہو وہ یقیناً ممنوع ہے آیت قتال کی بھی یہی حالت ہے کہ اس قتال ثانی بلا شک و شبہ قتال
 اول کا عین نہیں ہے کیونکہ پہلے قتال (جنگ) سے جسکی نسبت سوال کیا گیا ہے وہ جنگ مراد ہے جو کہ ہجرت کے
 دوسرے سال آن بنی المصطلق کے سریرہ (حملہ) میں ہوئی تھی اور وہی جنگ اس آیت کا سبب نزول ہے
 اور دوسرے قتال سے قتال کی جنس مراد ہے نہ کہ بعینہ وہ پہلا قتال اور اب یہی آیت کریمہ وَهُوَ الَّذِي يُخْرِجُ
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ تَوَاسُتًا مِّنْ طَبَقٍ يَّسْتَلِقِي يَابَسَ کہ وہ ایک زاید امر کا فائدہ دینے کے لئے مکرر دہرایا کرنے
 کے باعث ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ایک قبل اند پاک نے اپنے قول "مُتَّبَعَاتُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ
 الْعَرْشِ" میں لفظ رب کی تکرار اسی فائدہ کے لحاظ سے کی ہے اور اسکی وجہ خداوند کریم کی طرف اولاد کی نسبت
 کرنے سے اسکی تنزیہ (پاک) میں اطباب کرنا ہے یعنی اس بات پر زور دینا کہ خداوند پاک اولاد جاننے سے منزہ ہے
 اور قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ تکرار الفاظ کا قصہ نہ کیا جائے اور شیخ بہا والدین نے اپنی کتاب الاخرین کہلے کہ لیک
 اسم کو دو مرتبہ ذکر کرنے سے یہ مراد لجاتی کہ وہ "رحم ایک ہی کلام میں یا دو ایسی کلاموں جن کے مابین باہم
 ملاپ ہو مذکور ہوا باہمی ملاپ (توصل) کا مدعا یہ ہے کہ ان دونوں کلاموں میں سے ایک کا عطف دوسرے
 پر ہو۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ کوئی ظاہری تعلق ہو اور دونوں کے مابین کہلا ہوا مناسب پایا جانا ہو اور
 یہ کہ وہ دونوں کلام ایک ہی مقولہ کے بھی ہوں۔ چنانچہ شیخ کے اس بیان نے آیت قتال کا وہ اعتراض بھی ذرا
 جو اسکی وجہ سے پڑتا تھا اسکی صورت یہ ہے کہ آیت قتال میں پہلا قتال سائل کے قول سے حکایت کیا گیا ہے
 دوسرے قتال کی حکایت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کلام سے ہوئی ہے +

قاعدہ - افراد اور جمع - مفرد اور جمع لئے کے قواعد میں سے ایک سماء اور اَرْض کا مفرد اور جمع ہونا
 ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَرْض کا لفظ آیا ہے وہ مفرد ہی پائی جاتی ہے اور اسکی جمع کہیں نہیں لکھی
 بخلاف اسکے سموات - سماء کی جمع وارد ہوئی ہے اَرْض کی جمع نہ آنے کی وجہ اسکا ثقیل ہونا ہے۔ کیونکہ
 اسکی جمع ہے اَرْضُوْنَ اور اسی واسطے جس مقام پر تمام زمینوں کا ذکر مقصود ہوا ہے وہاں خداوند کریم نے
 وَفِي السَّمَاءِ مَنَاقِبُ مَنَاقِبُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ کے ساتھ اور کسی مقام پر مفرد کے صیغہ میں
 لایا گیا ہے۔ جسکے متعلق مناسب مقام کوئی نہ کوئی نکتہ (باریکی) ہے اور میں نے اُن بارکیوں کی تشریح پہلے
 التشریل میں کی ہے جسکا ماحصل یہ ہے کہ جس جگہ تعدد ظاہر کرنا مراد ہے وہاں سماء کو صیغہ جمع کیساتھ ذکر کیا ہے
 جو کہ عظمت کی وسعت اور کثرت پر دلالت کرتی ہے مثلاً "سُبْحَانَ اللَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ" یعنی تمام آسمانوں کے رہنے والے
 اپنی کثرت کا لحاظ سے "سُبْحَانَ اللَّهِ السَّمَوَاتِ" یعنی ہر ایک آسمان میں اپنی تعداد کے اختلاف کے "قُلْ كَيْفَ نَقُولُ
 مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْقَيْدُ إِلَّا اللَّهُ" کیونکہ یہاں ہر اُن سمیوں کو غیب سے عالم محض بتانا منظور ہے
 جو کہ ایک ایک آسمان میں رہتے ہیں یعنی جملہ اور ہر ایک آسمان زمین کی مخلوق سے علم غیب کی نفی مطلوب ہے
 اور جس مقام پر جنت کا بیان مراد ہے وہاں سماء کا لفظ مفرد کے صیغہ میں لایا گیا ہے۔ مثلاً وَفِي السَّمَاءِ

لَذِكُمْ - اَمْ اَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ - یعنی ہمارے اوپر سے ۔

الترجمہ - (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہے - جہاں رحمت کی باتیں مذکور ہیں - وہاں معاذ میں مقام پر عذاب کی سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے اُبتے بن کعب رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں التَّوْبَاتُ آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ مِنْ زَيْمٍ آیا ہے وہ عذاب ہے - اور اس واسطے حدیث میں وارد ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيًّا حَاوِلًا يَجْعَلُهَا زَيْمًا يَنْتَفِىءُ عَنْهَا تَوَّابًا (ہو کہ) ریح بنا اور ریح نہ بنا اور اسکی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ رحمت کی ہوائیں مختلف صفات (رہتیں) اور فایم سے رکھتی ہیں اور جو وقت انہیں سے کوئی تندر اور آفت خیز ہوا چلتی ہے تو اسی کے مقابلہ میں دوسری ہوا ایسی آتی ہے جو پہلی ہوا کی تیزی توڑ کر رکھ دیتی ہے اور اسی طرح ان دونوں ہواؤں کے مابین ایک نئی لطیف ہوا اور پیدا ہو جاتی ہے جو حیران اور نبات و ذوال کو نفع پہنچاتی ہے لہذا رحمت میں بہت سی ہوائیں ہوتیں اور عذاب کی حالتیں وہ (تو) صرف ایک ہی وجہ سے آتی ہے جبکہ نہ کوئی معارض ہوتا اور نہ کوئی دفع کرنے والا - مگر قولہ تعالیٰ وَجَزَيْنَ بَعْثُومُ طَبَقَةً - جو کہ سودہ یونس میں ہے اور وہ اس قاعدہ سے یوں خارج ہو گیا ہے - کہ اسیں ریح کو باوجود رحمت کے معنی میں ہونے کے دو وجہوں سے مفرد لایا گیا - ایک وجہ لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ جَاءَتْهَا زَيْمٌ عَاصِفٌ میں جو لفظ ریح آیا ہے یا اس کے مقابلہ میں واقع ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو مستقل طور پر جاری نہیں ہوتیں - مگر مقابلہ کے حالتیں انکا جواز ہو جاتا ہے جیسے کہ قول تَعَا وَتَكْرُوًا وَتَكْرُوًا اللّٰہ میں ہے کہ نفار کے مکر (جلد بازی) کے مقابلہ میں خداوند کریم نے اپنے عمل کو بھی مکر سے تعبیر فرمایا ہے اور مقابلہ سے الگ کر کے دوسری حالتوں میں بالاستقلال دیکھا جائے تو مواء اللہ خدا کا مکر کبھی قابل تسلیم نہیں وہ ایسی باتوں سے منفرہ ہے - اور دوم معنوی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس مقابلہ میں رحمت کا تمام اور مکمل ہونا ریح کی وعدت ہی سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اس کے اختلاف سے کیونکہ جہاں صرف ایک ہی ہوا باد و مراد سے چلتا ہے اس واسطے اگر اسکو مختلف ہواؤں کے جھیل میں پڑ جانا پڑے تو وہ ہلاک اور غارت ہو جاتا ہے غرض کہ اگرچہ ایک ہی قسم کی ہوا مطلوب ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اسکی صفت لفظ طیب سے ساتھ فرما کر اس معنی کی تاکید فرمادی - اور اسی اصول پر جب کاہم بیان کرتے ہیں قولہ تعالیٰ اِنْ يَنْشَأْ لَيْسَ لَكَ التَّوْبَةُ فَيُظْلَمُونَ ذَلَالًا - یہ بھی جاری ہوا ہے مگر ابن المنیر کہتا ہے کہ نہیں اس آیت کا اجرا قاعدہ پہلا کیونکہ ہوا کا ساکن ہو جانا جہاز والوں پر عذاب و مصیبت ہوتا ہے +

نور اور ظلمت + نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو بصیغہ جمع لایا گیا ہے اور مَبِئْسَ الْحَقِّ کو مفرد اور ظلمات الباطل کو جمع وار د کیا ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَلَا تَسْبِعُوا السَّيْلَ تَقَرَّبَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ - اور اسکی علت یہ ہے کہ حق کا راستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ و شلخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بے باطل کے اور نور نیزہ طریق حق کے ہے بلکہ وہ دونوں بالکل اپنی دونوں کی ایسی چیزیں ہیں یعنی

اور اسی اصول کے لحاظ سے دِلِّیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ (مسلمانوں کے دوست) کو داماد اور کفار کو اولیاء (دوستوں) کو
 بوجہ اسکے کہ انکی تعداد کثیر ہے صیغہ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد کرتا ہے وَاللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ
 مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا اُولِیَآءُ هُمْ وَالظُّلُمٰتُ یُخْرِجُوْهُمْ مِنْ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ +
 اسی انداز پر فار جہاں کہیں بھی آیا ہے مفرد اور جَمْع اور مفرد دونوں صیغوں کے ساتھ آیات ہے۔
 جسکی وجہ یہ ہے کہ جنان (رباع) کی مختلف انواع ہیں اور اس حیثیت سے اسکا جمع کر دینا اچھا ہے مگر فائدہ
 (لاگ) صرف ایک مادہ ہے اور اسکی یہ علت بھی قرار دی جاتی ہے کہ جنت رحمت پر اور نار عذاب اس واسطے راجع
 اور ریم کی تعریف کے مطابق جنت کو بصیغہ جمع لانا اور نار کو مفرد وار کرنا مناسب خیال کیا گیا +
 سَمْعٌ مفرد - اور بصر کی جمع آتی ہے۔ اسکی کہ سَمْعٌ پر مصدقیت (مصدر ہونے) کا غلبہ ہے۔ لہذا وہ مفرد لائی
 گئی اور بصر اسکی خلاف کیونکہ وہ جارحہ کے شمار میں مہنور ہے۔ اور اس لئی کہ سَمْعٌ سے آوازوں کا تعلق ہے
 جو کہ ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور بصر رنگوں اور موجودات عالم سب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ جو کہ
 مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں چنانچہ ان دونوں الفاظ کیوں استعمال کئے ہیں ہر ایک کی طرف اسکی ماہیت کا اشارہ کیا
 گیا ہے +

الصَّدِیْقُ + مفرد آتا اور الشَّفَاعِیْنَ کو جمع وار دیا ہے اور اللہ پاک فرماتا ہے۔ قَالَتَا مِنْ شَأْنِ صَدِیْقٍ
 وَلَا صَدِیْقِیْ جَمِیْمٍ + اور اساکرینکی حکمت معمولاً شفاعت چاہنے والوں (سفارش کرنے والوں) کی کثرت
 اور سچی دوست کی کمی کا پایا جاتا ہے۔ نہ خشنودی کہتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ حیثیت کوئی شخص کسی ظالم
 کی سخت گیری میں گرفتار ہوتا ہے تو اسکے ہم وطن لوگوں کی بڑی جماعت میں جنہیں سے اکثر اسکی آشنا بھی نہیں ہوتے
 محض حملی کے احساس پر اسکی سفارش کر لئے اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ لیکن سچا دوست ملنا دشوار اور سبیل کا
 دودھ تلاش کرنے کا ہم معنی ہے +

اکابر الباب! جہاں آیات بصیغہ جمع ہی آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے
 مشرق اور مغرب۔ ہر دو مفرد ثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد لائے گئے ہیں
 وہاں انکی جہت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اور جس مقام پر انکو بصیغہ ثنیہ وار د
 یا گیا ہے وہاں انکو موسم صیف (گرمی) اور موسم شتا (سرمایہ) کے مشرق۔ اور مغرب (طلوع اور غروب آفتاب کی
 جگہ) اعتبار کیا گیا ہے اور جس جگہ انکو بصیغہ جمع ذکر کیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (ھاٹے اور گرمی)
 میں اندر مطالعہ آفتاب نکلنے کی جگہوں کا متعدد ہونا) کا اعتبار کیا ہے اور ان کے ہر ایک موضع میں جسطرح
 آئے ہیں اسی طرح انکی وجہ اختصاص (خاص ہونے کی وجہ) حسب ذیل ہے۔ سورۃ الزحمن میں
 اُن کا وقوع صیغہ کے ساتھ ہوا ہے اس واسطے کہ اس صورت کا سیاق

ملہ ملز بیان - طریق عبارت ۱۲ مترجم

سیاق المذہبین ہے کہ چونکہ پہلے خداوند تعالیٰ نے ایجاد کی دونوں عین بیان کی ہیں جو کہ تعلق (آفرینش) اور تعلیم ہیں۔ پھر دنیا کے دو چراغوں شمس اور قمر کا ذکر کیا ہے۔ ان بعد نباتات کی دونوں عین تہ دار اور غیر تہ دار کا ذکر فرمایا ہے اور یہ دونوں بنجم اور شجر رثمی اور بوٹی ہیں۔ اسکے بعد آسمان اور زمین کی دونوں عین بعد عدل اور ظلم کی دو قسمیں بعد از ان زمین سے نکلتی والی چیز کی دو نفع جو کہ غلے اور سبزی ہیں۔ انکا بیان کیا اور پھر مکفین (بندوں) کی دونوں انسان اور جنات کا بیان کیا۔ اور اسکے بعد مشرق اور مغرب کی دو انواع کا ذکر کیا اور بعد از ان کھارے اور پیٹھے پانی والے دونوں طرح کے دریا و نکات ذکر فرمایا۔ لہذا اس صورت میں مشرق اور مغرب کا تئیں کے صیغہ میں وارد کرنا بھی حسن (اچھا) ٹھہرا۔ اور قولہ تعالیٰ «فَلَا أَقْتُمُ بَرَكًا» التَّابِرَاتِ وَالْمَغَارِبِ اِنَّا لَقَادِرُونَ» میں انکو بصیغہ جمع وارد کیا گیا ہے اور ایسی ہی سورۃ الصافات میں بھی تاکہ وہ قدرت الہی کی وسعت اور اسکی عظمت پر دلالت کریں +

خاتمہ: جس مقام پر لفظ الْاَبَادُ بصیغہ جمع آدمیوں کی صفت میں وارد ہوا ہے وہاں «اَبْرَادُ» کہا گیا ہے۔ اور جس جگہ وہ ملائکہ کی صفت میں جمع کے ساتھ آیا ہے وہاں «بَرَدٌ» کہا گیا ہے یہ بات راجع نے بیان کی ہے۔ اور اسکی توجیہ میں کہل ہے کہ دوم یعنی بَرَدٌ اسواسطے زیادہ بلیغ ہے کہ وہ لفظ ہارڈ کی جمع ہے اور ہارڈ بَرَدٌ سے زیادہ بلیغ ہے جو کہ لفظ اول یعنی ابرار کا مفرد ہے۔ اور جہاں کہیں تَبُّ کے ذکر میں آخر (بھائی) کا لفظ جمع کے ساتھ آیا ہے اسکو اُخُوۃ کے لفظ میں جمع کیا ہے اور جبکہ دوستانہ بھائی چارہ صداقت کے ضمن میں آیا ہے تو اسکی جمع اِخْوَان کہی گئی ہے اس بات کو ابن فارس نے کہا ہے اور سپر یوں اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ صداقت (دوستانہ بھائی چارہ) کے موقع پر «اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اُخُوۃٌ» اور تَبُّ کے بیان میں «اِنَّكُمْ اِخْوَانُحِیْنَ اَوْ اِخْوَانُحِیْنَ اَوْ اِخْوَانُحِیْنَ» کے موقع پر «اِنَّكُمْ اِخْوَانُحِیْنَ» لایا گیا ہے (کہ یہ مفرزہ سابق قاعدہ کے خلاف اور برعکس ہے +)

خاتمہ: ابو الحسن اخفش نے ایک خاص کتاب اُفُواد جمع کے بارے میں تالیف کی ہے اُسے اس کتاب میں قرآن کے مفرد الفاظ کی جمیں اور جمع الفاظ کے مفردات (واحد) پوری طرح بیان کر دیے ہیں۔ مگر چونکہ ان میں سے اکثر الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں۔ لہذا میں ذیل میں چند مثالیں انہی الفاظ کے دیدہ بنے پر لکھا کرتا ہوں۔ جنکی جمع اور جن کے مفرد کے دریافت کرنے میں حفا (پوشیدگی) کے باعث وقت برباد ہو سکتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ اَلْمَنّ - اسکا واحد ہی نہیں۔ اَلَسْتَلْوٰی - اسکا واحد بھی سنا نہیں گیا اَلنَّصَارٰی کہا گیا ہے کہ یہ نصرانی کی جمع ہے اور ایک قمل یہ ہے کہ نہیں یہ فیض ہموزن قدیم وقبیل کی جمع ہے -

سے فرد ج ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ گھٹو کرنے والا تافینہ بندی اور جمع کا خیال کرنے کے بعد قرینوں کو اثناء میں دو ایسے لفظوں کو باہم جمع کر دے جو کہ وزن حرف نبوی (رویف کا آخری حرف) میں ایک دوسرے سے بالکل ملتے جلتے ہوں مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی وَحِیَّتْ مِنْ سَبَّأٍ سَبَّأٌ یَّهْنُ (کشاف اصطلاحات الفنون)

اَعْوَان۔ اسکی جمع عَوْن ہے اَلْهَدٰی اسکا واحد ہٰی نہیں اَلْاَعْصَادُ اسکی جمع اَعَاصِدُ آتی ہے۔ اَبْلَاضُ
 اسکا واحد قَصِیْر ہے جیسے کہ شَرِیْف کی جمع اَشْرَاف آتی ہے۔ اَلْاَنْزَامُ اسکا واحد ہٰی ہے ذَلَم اور کہا گیا ہے
 ذَلَمَ مِنْہ سے ساتھ مِدَدٌ ذَلَمَ اسکی جمع مَدَدٌ ہٰی ہے۔ اَسَاطِیْرُ اسکا واحد ہٰی اَسْطُوْرَة اور کہا گیا ہے
 کہ نہیں بلکہ اسکا واحد اَسْطَارٌ لفظ سَطَرَ کی جمع ہے اَلصُّوْرُ صورت کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ
 اَصْوَاد کا واحد ہے قَوَادِی قَرْم کی جمع ہے۔ قَوَانٌ لفظ قَوْر اور ضِعْوَان لفظ ضِعْو کی جمع کے صیغے میں
 اور لُغَت (عرب) میں کوئی جمع اور تشبہ ایک ہی صیغے کے ساتھ نہیں آتی ہے مگر یہ دونوں لفظ اور ایک
 ہر لفظ اور بھی جو کہ قرآن میں آئے ہیں ہوا ہے۔ ارباب کو ابن خالوید نے کتاب میں میں یاں کیا ہے
 اَلْحَوَاکِیَا ماویہ اور ایک قول کے اعتبار سے حَاوِیَا کی جمع ہے۔ کَسَلٌ لفظ کَسَر کی جمع ہے۔ عِصَافٌ
 عِصَافٌ عِصَافٌ اور غَرہ کی جمع میں۔ اَلْمَنَافِی۔ مَنَافِی کی جمع ہے۔ تَاوَرَة اسکی جمع تَاوَرَات آتی ہے اور
 تَاوَرٌ بھی۔ اِنْعَاطٌ یَقِظ کی جمع ہے۔ اَلْاَرَاکِل۔ اَرَاکِل کی جمع ہے۔ سَرَقٌ۔ سَرَقَان اسکی جمع آتی ہے۔
 جسطرح کہ عَصٰی کی جمع خِصَافِیَاں آیا کرتی ہے۔ اَنَاءٌ اَللّٰل۔ اَنَاءٌ مقصورہ کی جمع ہے جو بروزن معا کے آتا
 ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِنِیٰ بروزن خِرَد کی جمع اور ایک قول کے مطابق اَنُوْہ بروزن خِرَد کی جمع ہے۔
 اَلصَّبَا حِی۔ صِبْصِبَہ کی جمع ہے۔ حِیْنَسَا کہ اسکی جمع مَنَامِی آتی ہے۔ اَلْحَرُوْد۔ اسکی جمع حُرُوْد و مَنَمَہ
 کے ساتھ آیا کرتی ہے۔ عَرَابِیْ۔ عَرَابِیْ کی جمع ہے۔ اَنْزَاب۔ نَزَب کی جمع ہے۔ اَلْاَلَمَلِیٰ بروزن
 مَعِی اور کہا گیا ہے کہ اَلِیٰ بروزن فُحٰی اور بقول بعض اَلِیٰ بروزن قِرْد کی جمع ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے
 کہ اَلِیٰ کی جمع ہے۔ اَلتَّرَاقِی۔ تَرَفُوْہ کی جمع ہے بفتح اوّل اَلْاَمَشَاج۔ مَشِیْم کی جمع ہے اَلْاَفَا۔ یَفِیْہ بالکسر
 کی جمع اَلْخَسَاد۔ خَشَش کی جمع ہے (وسلہ کی حاملہ و نثیاں) اَلْخَشَن۔ خَاشِئَہ کی جمع ہے اور اسی طرح اَلْخَشَر
 بھی اَلزَّبَانِیہ۔ زَبَنِیہ کی جمع ہے اور کہا گیا ہے کہ زَابِن یا زَبَانِی کی جمع ہے اَلْخَفَا تَا۔ شَتَا اور شَنِت
 کی جمع ہے اَبَابِیْل۔ اسکا واحد نہیں۔ اور کہا گیا ہے اَبُوْل شَلْ بَحْوَل کے اور بقول بعض اَبِلْ شَلْ اَبِلْ
 اسکا واحد ہے۔

فَاخِذْ ! قرآن میں معدولہ الفاظ میں سے صرف عَدُو (گنتی) کے الفاظ۔ مَثْنٰی وَثَلَاثَ وَرَفَاعٌ اور
 فیر عدد میں سے طَوٰی کا لفظ آیا ہے یہ بات انھں نے اپنی مذکورہ سابق کتاب میں بیان کی ہے اور صفات
 میں سے ایک لفظ اَخْرَمَ قولہ تعالیٰ۔ وَاَخْرَمَ مَسَاجِدَہَا میں آیا ہے سَرَحِبٌ وغیرہ کا بیان ہے۔
 اَخْرَمَ اس لفظ کی تقدیر سے معدول ہے جس میں الف و لام ہوتا ہے (اَلْاَخْرٰی) حالانکہ کلام عرب میں
 اسکی کوئی نظیر نہیں پائی جاتی اس لئے کہ اَفْعَل کا وزن جسطرح پر استعمال ہوتا ہے۔ اسکی صورت یہ ہے
 کہ یا تو اس کے ساتھ لفظ یا تقدیر کسی طور سے بھی ہو۔ مَن کا ضرور ذکر ہوتا ہے۔ اس حالت میں اسکو مَثْنٰی
 جمع اور مونث کا صیغہ نہیں بناتے اور یا مَن اس کے ساتھ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور اب اس پر الف

ولام آتا ہے اور اسطر کے اقل کو تینہ اور صیفہ جمع کا بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ لفظ یعنی آخر اپنے ہونے کا
 میں اسطر حکم ہے کہ اسپر بغیر الف ولام آنے کے اسکا معنی اور مجموع کر لیا جاتا ہے (بہنوہ اسکا معدول
 ہونا قرین قیاس ہے) اور کرمانی آیت مذکور کے بارہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ اس مقام پر لفظ آخر ایک
 اسم نکرہ کو وصف واقع ہے تاہم بہت سی اس الف ولام یعنی آخر سے معدول ہونا کچھ متعم نہیں۔
 اس لئے کہ انہیں ایک وجہ سے الف ولام کی تقدیر ہے اور من وجہ نہیں بھی ہے۔
 قاعدہ! جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالتیں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ
 ایک صیفہ جمع کے ہر ایک فرد کا مقابلہ دوسرے صیفہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ **وَأَسْتَفْتُوا ثِيَابَهُمْ**
 یعنی اُن لوگوں سے ہر ایک شخص نے اپنے اپنے کپڑے لپیٹ لئے۔ اسی طرح قولہ **لَعَلَّيْ**۔ **حُتِرَتْ عَلَيْنَا**
أَتَحَا نَعْلَمْ۔ یعنی ہر ایک مخاطب ہر اسکی ماں حرام کی گئی ہے۔ **يُؤْصِيكُمْ اللَّهُ فِيْ** **أَوْ كَلَامُ**۔ یعنی خدا نے
 تعالیٰ ہر شخص کو اسکی اولاد کے بارہ میں نصیحت کرتا ہے۔ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ**۔ ہر ایک ماں اپنے
 بچے کو دو وجہ پلائے اور کبھی اس مقابلہ اقتضار یہ ہوتا ہے کہ معلوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا ثبوت
 ہو مثلاً قولہ **لَعَلَّيْ** **فَأَجْلِدْهُمْ ثَمَّ نَيْنِ جَلْدًا**؛ یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنیکا حکم دیا گیا ہے اُن
 میں سے ہر ایک شخص کو (فرد کو) پورے اسی اسی کوڑے مارو۔ اور شیخ عبدالدين نے قولہ **لَعَلَّيْ**۔ **وَقَبِيرَ الَّذِينَ**
أَمْنُوا وَحَمَلُوا الصَّالِحَاتِ **أَنْ تَكُنَّ حَتَّاتٍ**، کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے یعنی ہر ایک مومن اور نیکو کار کے
 لئے جنت کی بشارت ہے اور گاہی اس مقابلہ سے دونوں امور کا معاً احتمال ہوتا ہے ایسی حالت میں ایک ایسی
 دلیل کی حاجت پیش آتی ہے جو کہ دو امور میں سے ایک کی تعین کر دے اور جس صورت میں کہ جمع کا مقابلہ لفظ مفرد
 سے آبرے۔ تو ایسے موقع پر بیشتر یہ ہوتا ہے کہ صیفہ جمع لفظ مفرد کے عام بنانے کی خواہش نہیں کرتا اور کبھی
 وہ مفرد کی تعبیر بھی چاہتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ **وَكُلِّ الَّذِينَ يَطِيعُونَ فِدْيَةَ طَعَامٍ مُّسْكِينٍ**
 میں ہے کہ اسکے معنی میں ہر شخص پر فی یوم ایک مشکین کا طعام فدیہ ہے اور قولہ تعالیٰ **وَالَّذِينَ يَزْمُونَ**
الْمُحْصَنَاتِ لَمْ يَأْتُوا بِدَلِيلٍ **ثُمَّ هَدَّاهُمْ** **فَأَجْلِدْهُمْ ثَمَّ نَيْنِ جَلْدًا**؛ کیونکہ ہر شخص انہیں سے اس سزا
 کا مستحق ہے۔

فائدہ! ایسے الفاظ کے میان میں جنکو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم
 سے نہیں ہیں۔ مثلاً **خُوفٌ** اور **خَشْيَةٌ** کہ زبانان شخص قریب قریب ان کے معنی میں کوئی فرق نہ بنا سکے گا مگر
 اس میں شک نہیں کہ خشت بہت خوف کی بہت بڑھی ہوئی اور اعلیٰ شے ہے خشت نہایت سخت ڈر جانے
 کو کہتے ہیں وہ اہل عرب کے قول **شَجَرَةٌ خَشِيَّةٌ** سے ماخوذ ہے۔ جسکے معنی میں سوکھا ہوا درخت اور
 درخت کا سوکھا جانا بالکل فوت ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اور خوف کا ماخذ ہے **خَوْفًا**؛ یعنی
 وہ اونٹنی جسکو کچھ بیماری ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری سے کچھ نقص لازم آتا ہے نہ کہ بالکل فوت ہو جانا

اِلٰی طَرَفٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۚ رَا عِجْبًا قَوْلُہٗ سَبِيلُہٗ اِس رِاسَۃً کُوْنَتِہٖ مِیْنِ جِہِیْنِ کَچھ آسانی ہو۔ اِس لحاظ سے وہ
 اَنْخَص (خاص تر) ہے۔ جَاءَ اور اَتٰی دونوں کو سنی ایک ہی مکران کے استعمال میں فرق ہے اول یعنی جَاءَ جہاں
 اور اعیان کے بارہ میں کہا جاتا ہے اور دوم یعنی اَتٰی معانی اور زمانوں کے بارہ میں استعمال ہوتا ہے اسی سبب
 سے لفظ جَاءَ کا وقوع قولہ تعالیٰ وَلَمِنْ جَاءَ بِحِجْلِ بَعْلُو۔ وَجَاءَ عَلٰی قَنِیْعِہٖ بِذَمٍّ کَذِب۔ وَحِجِّ
 یَوْمَئِذٍ یُخْتَمُّ ۝ میں ہوا ہے کیونکہ بار شتر۔ قَنِیْع۔ دَم۔ اور جھٹم یہ سب خاص اور عین چیزیں ہیں۔ اور
 قولہ تعالیٰ اِلٰی اَمْرِ اللّٰہِ اور اَتَاہَا اَمْرًا۔ میں اَنَا کا لفظ آیا ہے کیونکہ امر الہی ایک معنی ہے نہ کہ ذات
 اور قولہ تعالیٰ وَجَاءَ رَبُّکَ (یعنی اسکا امر آیا) میں اَمْر سے قیامت کی سختیاں مراد ہیں۔ جو مشاہدہ میں
 آتی والی چیزیں ہونے کے لحاظ سے عین کہلا سکتی ہیں۔ اور یونہی قولہ تعالیٰ جَاءَ اَجْلُہُمْ ۝ بھی ہے کیونکہ اہل
 (موت) مشاہدہ میں آتی والی شے کے مانند ہے اور کوئی شخص اُسکے آنے سے انکار نہیں کر سکتا چنانچہ ایسا وہ ہے
 اہل عرب کے قول حَضَرَ الْمَوْتُ میں اُسکی بغیر لفظ حضور کے ساتھ لگائی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ جِئْنَاكَ بِمَا کَانَ
 فِیْہِ یَخْبُرُوْنَ ۚ اور اَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ میں بھی اسی سبب سے یہ فرق کیا گیا ہے کہ اول یعنی جِئْنَاكَ عذاب کے
 واسطے ہے۔ اور عذاب بخلاف حق سے ایک مشاہدہ میں آتی والی اور آنکھوں سے دیکھی جانے والی چیز ہے
 اور رَا عِجْبًا کہتا ہے کہ اِیْتَانَ آسانی اور نرمی کے ساتھ اُنیکو کہتے ہیں۔ اِس لئے وہ مطلق محی سے خاصتر
 ہے اور اسی سے اِس سبب کیلئے جو اپنی رومیں جدھر نہ پڑے اور صراطِ جاہل ہو کہا جاتا ہے اَتٰی۔ و۔
 اَتَاوِیْ ۝ مَدَّ اور اَمَد۔ رَا عِجْبًا کا قول ہے اَمَدًا کا لفظ انٹر پسند کیجانی والی چیزوں کے بارہ میں
 آیا ہے۔ مثلاً وَاَمَدٌ ذٰنَاہُمْ یَفِیْہِکَہُ اور مَدَّ کا استعمال ان پسند شئی کے حق میں ہوا ہے۔ جیسے ۝ وَحَمَلٌ
 لَّہٗ مِنَ الْعَذَابِ مَدَدٌ ۚ سَقٰی اور اَسْقٰی اول یعنی سَقٰی اِس چیز کے لئے آتا ہے جس میں کسی طرح کلفت نہیں
 ہوتی۔ اور ایسا واسطے اسکا ذکر جنت کی شراب (پینے کی چیز) کے بارہ میں کیا گیا ہے مثلاً وَسَقَاہُمْ رَحْمٌ مِّنْ رَّیْ
 طُہُمْ ۚ اور دوسرا لفظ یعنی اَسْقٰی ایسی چیز کے بارہ میں آتا ہے کہ اسکی اندر کلفت ہوا کرتی ہے۔ اسی باعث
 اسکا ذکر دنیاوی پانی کے باب میں ہوا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَاسْقَاہُمْ مَّاءً عَذَّاقًا اور رَا عِجْبًا کا قول
 ہے۔ اِسْقَاہُ کا لفظ بہ نسبت اُسقی کے زیادہ بلند ہے کیونکہ اِسْقَاہُ اسے کہتے ہیں۔ کہ اُسکے انسان کے
 لئے وہ شئی بنا دی جائے جس سے وہ پانی پی سکے اور سیراب ہو سکے۔ اور اُسقی کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو
 پینے کی چیز کر دیجائے۔ تحمل اور فِئْل۔ عمل اِس چیز کے لئے آتا ہے جو کہ امتداد (رازی) کے ساتھ ہوتی
 ہو اور فِئْل ایکے برخلاف ہے۔ مثلاً کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحَابِ الْفِیْلِ۔ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ۔ کَیْفَ
 فَعَلْنَا بِہِمْ۔ اِن شالو نہیں نخل کا لفظ ہلاک کرنے کے واسطے استعمال ہوا ہے اور اُس میں ذرا بھی دیر نہیں لگی
 یعنی بلا تاخیر فوراً ہلاک کو جانے والوں پر تباہی واقع ہو گئی اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ ۝ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ
 میں بھی یہ مراد ہے کہ فرشتوں کو جو حکم ملتا ہے وہ بلا تاخیر ہی کے عرصہ میں اسکی تعمیل کر دیتے ہیں۔

غرض کہ فعل کا موقع ایسے امور میں جو فوراً ہو جاتے ہیں۔ لیکن عمل کے ساتھ ان کا مول کو تعبیر کیا جاتا ہے جو عرصہ دراز تک مسلسل جاری رہتے ہیں۔ جیسے کہ خداوند کریم اپنے قول **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** میں فرماتا ہے کیونکہ ایسا نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے نہ کہ اسے جھٹ پٹ لیندفعہ ہی کر کے فراغت حاصل کر لیں۔ اور عمل میں امتداد زمانہ کے معنی پائے جانیکی دلیل خداوند کریم کے قول **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ** اور **يَمَّا عَمِلَتْ آيَاتُنَا** سے بھی نکلتی ہے اسلئے کہ چوپایہ جانوروں۔ پھلوں۔ اور کھیتوں کا پیدا کرنا امتداد کے ساتھ ہوا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ** میں لفظ فعل سے یہ مراد ہے کہ جلدی کرو جیسا کہ فرمایا ہے۔ **فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ** یعنی نیکیوں کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے پر پیش قدمی کرو۔ یا اسی طرح اپنے قول **وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ** میں یہ مراد لی ہے کہ وہ لوگ بہت جلد اور بلا درنگ زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں۔ **قَعُودٌ** اور **جُلُوسٌ**۔ انہیں سے پہلا لفظ یعنی قعود اس بات کے لئے آتا ہے جس میں درنگ پایا جاتا ہو بخلاف لفظ دوم یعنی جلوس کے۔ چنانچہ اسی سبب سے **قَوًّا عِذًّا لِّبَيْتٍ** کہا جاتا ہے اور **جَوَالِسُ الْبَيْتِ** نہیں کہا جاتا اسلئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (توقف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور کسی بنیادیں بھی ایک ہی جگہ قائم رہتی ہیں۔ اور **جَلِيلِسُ الْمَلِكِ** کہنا اور **قَرِيبُ الْمَلِكِ** نہ کہنے کی یہ علت ہے کہ شاہی دربار کو کم وقت تک بیٹھنا اور تکلیف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ انہی وجوہ سے پہلا لفظ یعنی قعود قول تعالیٰ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ** میں اس بات کا اشارہ کر رہا ہے واسطے استعمال ہوا کہ اس نشست کو زوال نہیں ہے اور چونکہ جلوس کا مضموم کے خلاف تھا۔ لہذا انھوں نے المجالس ارشاد ہوا کیونکہ مجلس نہیں ٹھوڑی و درپیشی کا معمول ہے! تمام اور کمال۔ یہ دونوں لفظ معنی میں متفاوت ہیں اور قولہ تعالیٰ **أَحْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** **وَأَلَيْسَتْ عَلَيْكُمْ نَجَسِي** میں یہ دونوں اکجا جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ تمام کے معنی میں اصل کے نقصان رکھی، کما زایل کر دینا اور کمال کے معنی میں کہ اصل کے پورے ہو جانے کے بعد جو نقصان اصل کے عوارض میں رہتا ہے اسکا بھی نکال ڈالنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ **ذَلِكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ**۔ اس بات کو اچھا ہے کہ بجائے کائنات کے اسمیں قائل لایا جاتا کیونکہ عدد کا پورا ہونا تو لفظ عشر سے ہو چکا تھا اور اب معنی اس احتمال کی نفی کرنا مقصود ہوا جو اسکے صفات میں نقص ہونے کی بابت ذہن میں گزرتا ہے اور ایک قول میں یوں آیا ہے۔ تم سے یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ جو شے تمام ہوئی ہے اس میں پہلے کوئی نقص موجود تھا۔ مگر کمال سے اس بات کا شعور نہیں حاصل ہوتا۔ **الْعَسَاكِرِ** کا قول ہے۔ کمال موصوف بہر جو کما وصف کمال کے ساتھ کیا جائے کے ابعاض (حصوں۔ افراد) کے اکٹھا ہو جانے کا اسم ہے۔ اور تمام اس جزو کا نام ہے جسکے ذریعہ سے موصوف تمام (ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے اتفاقیت تمام البیت تائیدہ شعر کو پورا کرنے والا ہے اور وہ کمال البیت نہیں کہلاتا۔ ہاں اگر یہ کہنا ہو کہ پورا شعر تو کہیں گے۔ البیت کمال ہے یعنی سب کا سب شعر جو بھی حیثیت سے **أَحْطَطُ** اور **أَشَاءُ** انجری کا قول ہے۔ اہل زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں کے متحول میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ مگر

مجھے ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ایسا فرق خیال ہوا ہے جو کتاب اللہ کی بلاغت کا خیر اور گوارہ
 ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ اِیْطَاء اپنے مفعول کو ثابت کر دینے کے بارہ میں لفظ اِعْطَاء سے زیادہ قوی ہے
 کیونکہ اِعْطَاء کا ایک مطاع بھی ہو کر ثابت چنانچہ کہا جاتا ہے اَعْطَانِي قَطَوْتُ۔ اُسے مجھ کو دیا
 پس میں دیا گیا مگر اِیْطَاء کے باب میں اَمَانِي فَاَمَيْتُ۔ نہیں کہا جاسکتا بلکہ بجائے فَاَمَيْتُ سے فَاَعَدْتُ
 کہا جائیگا۔ اور جس فعل کا کوئی مطاع ہو کر ثابت ہے وہ بہ نسبت اثر فعل کے جس کا مطاع نہیں ہوتا۔ اپنے
 مفعول کے اثبات میں بہت کمزور ہوتا ہے کیونکہ جب تم کہو گے قَطَعْتُهُ فَاَلْفَطَمْتُ میں نے اسکو کاٹا
 پس وہ کٹ گیا۔ تو یہ قول اس بات پر دلالت کرے گا کہ فاعل کا فعل محل کے اندر ایک ایسے قبول (اثر)
 پر موقوف تھا۔ اگر وہ نہ ہوتا تو مفعول کہی ثابت ہی نہ ہو سکتا۔ اور اِیْطَاء لَعْنَةُ قَطَعْتُهُ فَاَلْفَطَمْتُ میں نے
 اسکو کاٹا تو وہ نہیں کٹا کہنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور جس فعل کا مطاع نہیں آتا وہ اس کمزوری سے بری
 ہے۔ یعنی اس کے بارہ میں عدم اثبات مفعول غیر جائز ہے مثلاً کوئی شخص کہے۔ قَتَلْتُهُ فَاَقْتُلْتُ۔ یا قَتَلْتُ
 اَقْتُلْ اور ضَرْبْتُهُ۔ فَاَنْضَرْبُ۔ یا قَتَلْتُ اَنْضَرْبُ۔ تو یہ کہنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ افعال جو وقت
 کسی فاعل سے صادر ہوتے ہیں تو ان کا مفعول بھی اس وقت محل میں ثابت ہو جاتا ہے اور جن افعال کا مطاع
 نہیں لگے کہنے میں فاعل مستقل بالذات ہوتا ہے یعنی مفعول کا متعلق نہیں رہتا غرض کہ ان وجوہ سے لفظ اِیْطَاء بہ نسبت
 اِعْطَاء سے زیادہ قوی ٹھہرتا ہے الجوابی کہتا ہے کہ میں نے قرآن کی کئی جگہوں میں اس بات پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ
 اصول ملحوظ اور مرعی رکھا گیا ہے۔ حالِ تعالیٰ تَوْنِي الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ اِیْطَاءً کہ ملک سلطنت ایک بڑی چیز ہے
 خدا ایسے ہی بندہ کو عطا کرتا ہے جیسے اس کے سنبھلنے کی قوت ہو اور اِیْطَاءً پر قولہ تعالیٰ۔ يُوْنُسَ اِلْحَمْنَةَ
 مَنْ كَيْتَاءً۔ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي۔ (دو بار قرآن کی عظمت و شان کے) اور فرمایا۔ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ
 الْكُوْنُزَ اس لیے کہ بیشک وہ (کوثر) میدانِ حشر میں پانی پینے کے لئے جانیکی جگہ اور پھر وہاں سے سیراب ہو کر
 آگے چلنے کا مرحلہ ہے اور جنت کو عزت و مکاناتوں سے قریب بدینو جہ اس کی تعمیر لفظ اِطْعَا کے ساتھ لگائی کیونکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قرب (رحمت و منازل) کو ترک فرما کر دوسری اس سے بڑھے ہوئے (قرب) کو ترک
 نہ کر سکتے تھے بلکہ برعکس یعنی کوثر سے منتقل ہو کر جنت میں تشریف لے جائیں گی) اور یونہی قولہ تعالیٰ۔
 اَعْطَيْنَاكَ رَحْمَةً فَتَرْضٰی۔ یہی ہے بوجہ اس کے کہ اس میں اعطاء اور زیادتی کی تکرار (بار بار ہونا) یہاں تک
 پائی جاتی ہے کہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح راضی ہو جائیں گے اور اس کی تفسیر شفاعت کے
 ساتھ بھی لگائی ہے اور یہ آیت بھی ضرورت پوری کر لینے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بارہ میں
 الْكُوْنُزِ کی تفسیر سے اور قولہ تعالیٰ اَعْطٰی كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ مِّنْهُ حَالَتِ ہُو کہ اس میں موجودات کو اعتبار سے اِطْعَا
 کا حدوث بار بار ہوتا ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ۔ حَتّٰی لَیَطُو الْاَلْبٰنِیَّةَ میں یہی اعطاء کی قوت اس بات کا شکار ہوتی ہے
 کہ اسکا وینا ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے اور کفار جو کہ جزیہ دیتے ہیں۔ وہ اسکو بخوشی تو دیتے ہیں بلکہ

مجبوری وجہ اور نہ دل سے ادا کرتے ہیں +

فائدہ راعب کہتا ہے قرآن میں صدقہ (زکوٰۃ) کا ادا کرنا لفظ اختیار کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ جیسے -
 اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۚ اور کہتا ہے کہ جس موضع پر کتاب (کتاب اللہ) کے وصف میں اِشْبٰہا کا استعمال کیا گیا ہے وہ بہ نسبت اُن مقامات کی جہاں اَوْفُوا آیا ہے زیادہ مبلغ ہے
 اس لئے کہ اَوْفُوا کہی ایسے موقع پر بھی بول دیا جاتا ہے جبکہ کتاب اللہ اسطر کے شخص کو دیکھی ہو جو اسے
 قبول کر نہیں ٹھیک نہ اترے اور اِشْبٰہا غم صرف اپنی لوگوں کے حق میں کہا جاتا ہے جبکہ دل کتاب اللہ
 کو قبول کر لیں +

اَلْسَنۡۃُ اور۔ العام۔ راعب کہتا ہے : اَلْسَنۡۃُ کا بیشتر استعمال اس سال کے بارہ میں ہوتا ہے جیسے
 گرانی اور محظ ہو اور ایسا سطرے خشک سالی کو اَلْسَنۡۃُ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور العام۔ زیادہ تر اس
 سال کے بارہ میں متعمل ہوا کرتا ہے۔ جیسے اندانی اور سرسبزی اور پیداوار کی زیادتی پائے جائے۔ اور یہی
 بیان کے ذریعہ سے قولہ تعالیٰ : اَلْهٖ سَنۡۃٌ اِلَّا تَحْمِلُۙنَّ عَمَّاۤءَۙ میں جو نکتہ ہے اسکا اظہار ہوتا ہے کیونکہ
 خداوند کریم نے مسیحی کو عام کے لفظ سے اور مسیحی منہ کو اَلْسَنۡۃُ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے

قاعدہ سوال وجواب کے بیان میں۔ جواب کو بارہ میں حل یہ ہے کہ حیوت سوال توجیہ واجب ہو۔ تو
 اسوقت اسے سوال کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر کہی اسبات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں ہونا
 چاہیے جواب دینے میں سوال کے اقتضا سے عذوف (تجاوہ) بھی کر لیتے ہیں (یعنی یہ سمجھانے کے لئے کہ سائل
 کا سوال غلط ہے اسکو جواب کے انداز پر سوال کرنا مناسب تھا سوال کا جو مطلب ہوتا ہے اسکو چھوڑ کر
 جواب میں کوئی اور کہہ دیتے ہیں) اسکا کی اس انداز جواب کا نام الاسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور ہر سوال
 میں اسبات کی حاجت پائے جانے کے سبب کہ اسکا جواب خود سوال سے زیادہ عام ہو۔ جواب زیادہ عام بھی
 آتا ہے اور یہی متفقہ حال جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے اور یہ اس سوال کی مثال
 ہے جسکی مقتضی کو چھوڑ کر پوچھنے والوں کو کچھ اور جواب دیا جائے۔ اللہ پاک فرماتا ہے : ۚ تَسْتَفْتٰۤیُوۡنَکَ
 عَنْ اِلَٰہِیۡنَہٗۙ ۚ قُلْ هِیَۤ اَمَّاۤ اٰیٰتِیَ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّۙ ۚ لوگوں نے چاند کی نسبت دریافت تو یہ کیا تھا۔ کہ وہ
 ابتدا میں باریک ڈھکے کی طرح ظاہر ہو کر پھر کیوں رشتہ رفتہ بڑھتا اور بدر کامل ہو جائے بعد یوں گھٹتا آغا
 ہوتا ہے کہ پھر سیسا چاند رات کو باریک نمایاں ہوا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور اس سوال کے جواب
 میں اُن لوگوں کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت بتا دی گئی۔ اسکی وجہ نہیں سمجھائی تو اسکی علت سوال
 کرتے والوں کو اسبات کی آگاہ بنانا تھا کہ جو کچھ تمکو بتایا گیا ہے ضد و اضافی کا پوچھنا تھا نہ کہ غم سے سوال
 کیا (وہ غیر ضروری تھا) اسکا کی اور اس کے پیرو کو نکال کر ہی ہے اور تقاضائی اس پر ظلم کرتا ہوا آخر میں
 کہتا ہے۔ کہ یہ جواب یوں اس لئے دیا گیا کہ وہ لوگ ایسے نہ تھے جو آسانی کے ساتھ علم ہیئت کی باریکیوں پر

مطلع ہو جاتے، اور میں کہتا ہوں کاش میں اس بات کو معلوم کر سکتا کہ ان (مذکورہ بالا) لوگوں نے کس دنیا دیا
 ایسا کہہ ہے۔ کہ جو کچھ جواب ملا ہے سوال اسکے سوا دوسری بات کا کیا گیا تھا۔ اس امر میں کیا مانع پیش آتا
 ہے۔ کہ سوال کرنے والوں نے چاند کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور انہیں اسی کے معلوم کرنے کا خیال پیدا
 ہوا تھا۔ کیونکہ آیت کا نظم بلاشبہ اس بات کا ہی ویسا ہی احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ ان لوگوں کے قول
 کا احتمال اُنیں پایا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں جواب کی اندر چاند کی حکمت کا بیان ہونا۔ اس احتمال کی
 ترجیح پر واضح دلیل ہے جسکو میں نے بیان کیا اور یہاں ایک قرینہ بھی اس بات کی طرف رہنمائی کرنے کے
 لئے موجود ہے جو یہ ہے کہ جواب کا بارہ میں فعل امر پر غور کیا جائے تو اسکو سوال کے مطابق ہونا چاہیے
 اور اصل کے دائرہ سے خارج معنی کی نسبت کسی دلیل کی حاجت پڑا کرتی ہے۔ پھر کسی اسناد صحیح یا غیر صحیح کے
 ساتھ یہ نقل بھی وارد نہیں ہوئی ہے کہ سوال اسی بات کا کیا گیا تھا جسکو ان لوگوں نے بیان کیا ہو۔ بلکہ اہل
 جو روایت آئی ہے وہ ہمارے قول ہی کی تائید کرتی ہے ابن جریر۔ ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے کہ
 اُسے کہا۔ ہمکو خبر ملی ہے کہ ان لوگوں (صحابہ) نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہلال کیوں پیدا کئے گئے
 ہیں تو اسوقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالِ**۔ آیت پس یہ روایت
 بصرحت بتاتی ہے کہ سوال کرنے والوں چاند کے کھٹنے پڑھنے کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور اُنکی کیفیت باعتبار
 علم ہیئت کے نہیں پوچھی تھی اور کوئی وید رادھی صحابہ رہنے کی نسبت یہ گمان کبھی نہیں کر سکتا کہ وہ لوگ اس
 نہ تھے۔ جو کہ باستانی علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع ہو جاتے۔ کیونکہ صحابہ رضی کی فہم نہایت ادق اور ان کا
 علم ہیئت بڑھا ہوا تھا اور کسطح ہو سکتا تھا کہ جس بات کو عجم کے عام افراد نے معلوم کر لیا۔ صحابہ رضی اس
 بات کو معلوم کر سکنے میں عاجز رہتے۔ حال انکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ اہل عجم ذہنی اور دماغی
 قوتوں میں عرب والوں کی نسبت نہایت کمزور اور گھٹیل تھے اور یہ بات بھی اس حالت میں مانتی چاہیے۔ جبکہ
 علم ہیئت کی کوئی قابل اعتبار بنیاد اصل ہو ورنہ اس حالت میں کہ اس علم کے بیشتر قواعد ایسے فائدہ۔
 (خراب) ہیں کہ انپر کچھ دلیل ہی قائم نہیں ہوتی۔ اسکا کیا اعتبار کرنا چاہیے۔ اور میں نے ایک خواص
 کتاب علم ہیئت کا بارہ میں لکھی ہے اسکے ہر ایک مسئلہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہونے والی دلیل
 کے ساتھ توڑ کر رکھ دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے
 تھے اپنے اُسے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور عالم ملکوت کے تمام عجائبات کا علم مشاہدہ کے ذریعہ سے
 حاصل کیا تھا اور آپ کے پاس آسمانوں کے خالق کی طرف سے وحی بھی آتی تھی۔ ورنہ اگر سوال اس بات کو
 کیا گیا ہوتا جسے ان (مذکورہ سابق) لوگوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات کچھ متعین نہ تھی کہ اس سوال کا جواب
 الفاظ میں ماننا جو سوال کرنے والوں کی سمجھ میں آجائے اور ان کے ذہن میں جم سکتے۔ یہ صطح کہ ان
 لوگوں کے۔ کہ کشال وغیرہ دوسری ملکوتی اشیاء کی نسبت سوال کر نیکی حالت میں انکو نفسی بخش جواب

دیا گیا۔ البتہ اس قسم کے جواب کی (جس میں سائل کے سوال کے خلاف اُسے اور کچھ جواب دیا گیا ہو) صحیح مثال وہ جواب ہے جو کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دیا تھا۔ فرعون نے جب اُن سے سوال کیا ”وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ“ تو موسیٰ نے کہا ”رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا“ اب اس مقام پر سوال لفظ ”مَا“ کے ساتھ ہوا تھا اور یہ سوال ماہیت اور جنس کے متعلق تھا مگر چونکہ باری تعالیٰ جنس و نسل سے بری ہے اور اُس کی ذات کا ادراک محال ہے لہذا سائل کا سوال غلط تھا اور جواب میں درست امر کی طرف عدول کیا گیا یعنی ایسا وصف بیان کر دیا گیا جو معرفت باری تعالیٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی وجہ سے فرعون نے اس جواب کے سوال سے مطابق نہ ہونے پر تعجب کرتے ہوئے اپنے درباری لوگوں سے کہا ”الَآ تَسْتَمْعُونَ“ یعنی کیا تم اس شخص کا جواب نہیں سنتے ہو دیکھو یکساںے جوڑ اور سوال سے بالکل الگ ہے پھر موسیٰ علیہ السلام نے یہ جواب دیا ”رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ“ یہ جواب اُن لوگوں کے فرعون کی ربوبیت کے اعتقاد کو باطل کرنے پر لازم و ملزوم تھا (صراحت) شامل تھا اگرچہ اس کے پہلے جملہ میں ضمناً کسی قدر ملامت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جواب سن کر فرعون نے حضرت موسیٰ سے تسخر کیا اور جب موسیٰ نے یہ دیکھا کہ اُن لوگوں نے ان کی بات اب تک نہیں سمجھی ہے تو انہوں نے سہ بارہ زیادہ ملامت کرنے کے طرز پر جواب دیا ”إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ“

اور جواب میں سوال سے زیادتی کرنے کی مثال ”يُنَجِّيكُمْ مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ“ ہے کیونکہ یہ قول ”مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ کے جواب میں کہا گیا ہے اور موسیٰ کا قول ”حَىٰ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا“ بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ اُن سے اللہ تعالیٰ نے صرف یہ سوال کیا تھا کہ ”وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ“ (یعنی اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟) مگر موسیٰ علیہ السلام نے باری تعالیٰ کے سوال کی لذت سے مسرور ہو کر جواب میں زیادتی کر دی۔

اسی طرح ابراہیم کی قوم کا جواب ”تَعْبُدُونَ مَا فَنَنظُلُّ لَهَا عَاكِفِينَ“ بھی اصل سوال ”مَا تَعْبُدُونَ“ سے نڈا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن لوگوں نے بت پرستی کی مسرت کا اظہار اور اُس کے کرتے رہنے پر ہمیشگی کرنے کا اقرار کر کے سائل کو جملانے کی غرض سے جواب میں اس قدر اضافہ کر دیا۔

جواب میں سوال کی نسبت سے کسی ہونے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ“

اور یہ قول ”اِنَّتَ بِقُرْآنِ عَتِيْرِ هَذَا اَوْبَدَلْتَهُ“ کے جواب میں آیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں صرف تبدیلی کے سوال کا جواب دیا گیا اور اختراع (خود بخود قرآن بنالینے) کا ذکر ہی نہیں کیا۔ نہ محشر ہی نے کہا ہے کہ ”یہ اس لئے کہ تبدیل کرنا تو انسان کے امکان میں ہے مگر اختراع کرنا اس کی قوت سے باہر ہے لہذا اس کا ذکر ہی گول کر دیا کیونکہ سائل اس کا جواب نہ پائے گا تو خود سمجھ جائے گا کہ یہ ایک ناممکن امر کی خواہش کی تھی، لہذا اس کا جواب نہیں ملا“

کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تبدیلی بہ نسبت اختراع کے بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تبدیلی ہی کے ممکن ہونے کی نفی کر دی گئی ہو اس صورت میں اختراع کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی“

تنبیہ

بعض اوقات سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کر لیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ سائل کی مراد اپنے سوال سے یہ ہو کہ جس شخص سے سوال کیا گیا ہے اُسے جواب دینے میں لغزش ہو اور وہ ٹھیک جواب نہ دے سکے تو پھر ہم اُس کا مضحکہ اڑائیں۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَيْسَ لَكَ عَنِ الرُّوحِ قَلِيلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّكَ“

کتاب الانصاح کے مؤلف نے بیان کیا ہے کہ ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال محض اس خیال سے کیا تھا کہ آپ اس کا جواب دینے سے عاجز نہ ہوں گے اور اس طرح آپ کو سزا دینا شروع کر سکیں گے کیونکہ رُوح کا لفظ انسانی رُوح، قرآن کریم، حضرت عیسیٰؑ، جبریلؑ، ایک دوسرے فرشتے اور فرشتوں کی ایک صنف، ان سب معنوں پر مشترک طور سے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ یہودیوں کا اس سوال کے کرنے سے ارادہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شئی (چیز) کے ساتھ اُن کے سوال کا جواب دیں گے اُسی کو وہ کہہ دیں گے کہ ہم نے تو اسے نہیں دریافت کیا تھا لہذا ان کو جواب بھی مجھل بلا اور یہ اجمال ان کے فریب کے مقابلہ میں اس کی کاٹ کرنے والی چال تھی جس سے وہ لوگ اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔“

قاعدہ

بعض کہتے ہیں کہ جواب کے بابے میں اصل یہ ہے کہ نفس سوال کا اعادہ کیا جائے تاکہ جواب سوال کے موافق ہو سکے۔ مثلاً یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے سوال کیا تھا ”اَيُّنَا لَآ اَنْتَ يُوْسُفُ“ تو یوسفؑ نے اُس کے جواب میں کہا ”اَنَا يُوْسُفُ“ کہ یہاں جواب میں لفظ ”اَنَا“ سوال کے لفظ ”اَنْتَ“ کے ساتھ موافق ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب کہ اُس نے بندوں کی رُوحوں سے روزِ ازل میں سوال کیا ”اَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذٰلِكُمْ اٰمِرًا“ تو بندوں کی رُوحوں نے جواب دیا ”اَقْرَرْنَا“، لہذا یہ ”اَقْرَرْنَا“ اسی اقرار کی

اصل ہے جو کہ سوال میں آیا تھا۔ مگر بعد میں اہل عرب نے بجائے اس کے کہ جواب میں سوال کے الفاظ کا اعادہ کریں، محض جواب کے حروف کو لانا مناسب خیال کیا اور اس سے اختصار کرنے اور تکرار چھوڑنے کا فائدہ ملحوظ رکھا۔

اور کبھی سننے والے کی سمجھ پر تقدیر سوال کو معلوم کر لینے کا وثوق کر کے سوال کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”حَلِّمْتُ سَمَكًا كَمَثَلِ يَدِّ الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ کہ اس آیت کے معنی ایک شیخص کی طرف سے سوال کا جواب دونوں ہونے کی حیثیت سے ٹھیک نہیں بیٹھتے، لہذا قرار پایا کہ ”قُلِ اللَّهُ“ کسی سوال کا جواب ٹھہرایا جائے گویا کہ کفار نے پہلی بات کو سن کر دریافت کیا کہ پھر کون مخلوقات کو اقل بار پیدا کرتا ہے اور پھر اُسے دوبارہ پیدا کرے گا ”قَمَنْ يَبْدُو الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ اور اس کے جواب میں ”قُلِ اللَّهُ“ الایۃ کہا گیا۔

قاعدہ

جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہمشکل ہو لہذا اگر سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور مقدر جواب میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال ”مَنْ قَرَأَ“ کے جواب میں تمہارے صرف ”ذِیْدُ“ کہہ دینے کو ابن مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذف فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابن مالک نے اس فعل کا محذوف مانا ہے، گویا اس کی اصل ”قَرَأَ ذِیْدُ“، معنی۔)

ابن مالک کا قول ہے کہ ”تم نے اس جواب میں فعل کو اس لئے مقدر کر دیا اور ”ذِیْدُ“ کو باوجود اس کے کہ وہ مبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے، مبتدا اس لیے نہیں مانا تا کہ تم جواب کے بارے میں اہل عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ اتمام جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لیے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

قال اللہ تعالیٰ۔ ”مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَيُحْيِ ذَمِيمًا“، قُلِ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا دَلِيلًا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ۔ ”الایۃ“ اور ”مَاذَا أَحْلَى لَهُمْ قُلْ أَحْلَى لَكُمْ الْمَطْيَبَاتُ“، پس چونکہ ان مثالوں کے باوجود سوال کی مشاکلت فوت ہو جانے کے جواب میں جملہ فعلیہ لایا گیا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ پہلے ہی فعل کا مقدر کرنا اولیٰ ہے۔“ اھ

ابن الزمکانی نے کتاب البرہان میں کہا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ”مَنْ قَامَ“ کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں ”ذِیْدُ“ کہا جاتا ہے تو اس موقع پر ”ذِیْدُ“ فاعل ہے اور جواب کی تقدیر ہے۔ ”قَامَ ذِیْدُ“ مگر جوابات علم بیان کے قاعدے سے واجب

ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے ”ذید“ مبتدا ہے :-

وجہ اول یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ قَالُوا خَيْرٌ“ میں سوال و جواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر قولہ تعالیٰ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ میں سوال و جواب کے مابین کیوں مطابقت نہیں واقع ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضرور تھا کہ وہ انزال (نزول قرآن) کے اقراء کرنے والے بن جاتے۔ حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دور تھے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ سائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اُسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصے میں لایا جائے جو کہ کلام کے فاضل اور مکمل بنانے والے حصوں کا محل ہے۔

ابن زلمکانی کے اس قول پر ”بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“ سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ یہ اَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔

مشرک لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا کہ وہ بُت کیسے ٹوٹے بلکہ وہ توڑنے والے کو پوچھ رہے تھے مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا۔ مگر اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقتدر ہے اور اس پر سیاق کلام بھی دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ ”بَلْ“ صدر کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر یہ ہے: ”مَا فَعَلْتُمْ، بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“

شیخ عبدالقادر کا قول ہے کہ ”جس جگہ سوال مطلقاً (بدان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار رکھتا ہے، کر لینے میں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے۔“

لے یعنی اس طرح تو ان کے اقراء کا اظہار ہو جاتا ہے جب کہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے رب نے ”أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ“ کو نازل کیا ہے۔ ۱۳

اور غیر اکثر کی مثال یُسَبِّحُ لَهَا فِيهَا بِالْعُدَّةِ وَالْمِصَالِ رِجَالٌ کی فعل مجہول کے ساتھ قرات ہے
 ”يُسَبِّحُ“ فعل مجہول اور ”لَهَا“ اس کا نائب فاعل ہے اور ”رِجَالٌ“ اس سوال کی تقدیر پر مرفوع
 ہے کہ کسی نے دریافت کیا ”مَنْ يُسَبِّحُ“ تو اس کے جواب میں کہا گیا ”رِجَالٌ“ لا تلهيهم۔ الایۃ
 (یعنی یُسَبِّحُونَ رِجَالٌ)۔

فائدہ

بزار نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کے اصحاب سے اچھی جماعت کوئی نہیں دیکھی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بارہ
 سوالات کئے اور وہ تمام سوالات قرآن میں موجود ہیں۔ اس روایت کو امام رازمی رحمۃ اللہ علیہ نے
 اَرْبَعَةَ عَشَرَ حَرْفًا کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ منجملہ ان کے آٹھ سوال سورۃ البقرہ میں
 حسب ذیل ہیں :-

(۱) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ۖ ”الایۃ“

(۲) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ۖ ”

(۳) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ ۖ ”الایۃ“

(۴) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ۖ ”

(۵) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ ”

(۶) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ ”

(۷) وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۖ ”

(۸) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحْضِينَ ۖ ”

رازمی نے کہا ہے کہ نواس سوال ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ۔ الایۃ“ سورۃ المائدہ

میں ہے ۔

(۱۰) دواں سورۃ الانفال میں ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ۖ ”

(۱۱) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ۖ ”

(۱۲) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ۖ ”

(۱۳) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ ”

(۱۴) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ دِيَارِ الْأَنْفَالِ ۖ ”

لہ یعنی جملہ ”اشنتی عشرۃ مسئلہ“ کے ”اربعة عشر حرفًا“ بیان کیا ہے یعنی بارہ نہیں بلکہ چودہ

سوالات دریافت کئے تھے ۔ ۱۲ (مع)

میں کہتا ہوں ”روح اور ذی القرنین کی بابت مشرکین مکہ اور یہودیوں نے سوالات کئے تھے۔ یہ سبب نزول میں بیان ہو چکی ہے۔ صحابہ نے یہ سوالات نہیں کئے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کے سوالات صرف بارہ سوالات ہیں جیسا کہ اُن کی بابت صحیح روایت موجود ہے۔

فائدہ

امام راغب نے کہا ہے ”جب کہ سوال تعریف کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ (بذاتِ خود) اور کبھی ”عن“ کے ذریعے مفعول ثانی کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اکثر اس کا تعدیہ ”عن“ ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے ”دَيَسْتُوْنَكَ عَنِ الرَّوْحِ“

اور جب وہ سوال کسی مال کی استدعا اور طلب کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ یا ”مِنْ“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکثر بنفسہ متعدی ہوتا ہے، جیسے ”وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ دَرَائِعِ حِجَابٍ“ اور ”وَسَأَلُوا مَا أَلْفَقْتُمْ“ اور ”وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ“ میں ہے۔

قاعدہ

اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت تجدد اور حدوث پر ہوتی ہے اور اُن میں سے ایک کو دوسرے پر مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَكَلِمَتُهُمْ بِأَسْطِ ذَرِّعَيْهِ“ اگر اس میں بجائے ”بِأَسْطِ“ کے ”يَبْسُطُ“ کہا جاتا تو وہ اصلی غرض کا فائدہ کبھی نہ دیتا اس لئے کہ ”يَبْسُطُ“ کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ”كَلْب“ (گٹا) ”بَسْط“ (ہاتھ پھیلانے) کی مزا ولت و مداومت کرتا ہے اور یہ کہ اس کے لئے ایک

صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے کل تیرہ سوالات ثابت ہوتے ہیں۔ آٹھ وہی جو سورۃ البقرہ میں موجود ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے بیان کئے ہیں اور بقیہ پانچ سوالات یہ ہیں :-

(۱) يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ - (النساء: ۱۳۸)

(۲) يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ - (النساء: ۱۴۶)

(۳) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ - (المائدہ: ۴۵)

(۴) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُنْفَالِ - (الانفال: ۱۸)

(۵) قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْبَحْثِيِّ تَجَادَلْتُ فِي ذَوِّهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ - (مجادلہ: ۱۵۸)

جو کہ صحابہ صرف وہی سوالات کہتے تھے جن کی انہیں روزمرہ کے مسائل میں ضرورت ہوتی تھی کہ اعتراضات کرتے اور نہ پریشان کرنے یا امتحان لینے کی غرض سے ایسا کرتے لہذا اساتذہ الجبال، الروح اور ذی القرنین کی بابت انہوں نے کبھی سوال نہ کیا یہ مرت کفار کے سوالات تھے جیسا کہ سیاق و سباق سے ثابت ہے

کے بعد دوسری چیز از سر نو حاصل ہوتی رہتی ہے، لہذا ”بَاسِطٌ“ کا لفظ ثبوت صفت کے واسطے زیادہ موزوں ہے (اور اس بات کو بخوبی بتاتا ہے کہ بَسِطٌ کی صفت گتے کے ساتھ دائم و قائم ہے)۔ اور قولہ تَعَالٰی لَعَلَّ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللّٰهِ يُزَكِّمُکُمْ“ میں اگر بجائے ”يُزَكِّمُکُمْ“ کے ”دَايَزُکُمْ“ کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو کہ فعل سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سر نو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

اور اسی لیے باوجودیکہ حال کا فائدہ دینے والا عامل ماضی (گزشتہ) ہوتا ہے مگر حال (فاعل) جو کہ فاعل یا مفعول کی اس ہیئت کو بیان کرتا ہے جو کہ صدورِ فعل کے وقت ان میں پائی جاتی ہے) فعل مضارع کی صورت میں آتا ہے، مثلاً وَجَاؤُا اٰبَاہُمْ عِشَاءً يَبْكُوْنَ“ اس لیے کہ یہاں حال کی مُراد تویہ ہے وہ ان لوگوں (یوسف کے بھائیوں) کی اس صورت کو ظاہر کرنے کا فائدہ دے جو ان کے اپنے باپ کے پاس آنے کے وقت تھی اور اس بات کی (لفظی) تصویر کھینچ دے کہ وہ لوگ رورہے تھے اور ایک کے بعد دوسرے گریہ کی تجدید کرتے جاتے تھے (یعنی ان کے رونے کا تار بندھا ہوا تھا) اس کا نام حکایتِ الحال الماضیہ (زمانہ گزشتہ کی حالت کو بیان کرنا) ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول سے دو گردانی کرنے کا دما بھی یہی ہے۔ نیز اسی وجہ سے حالت ”نَفَقَۃً“ کی تعبیر الَّذِیْنَ یَنْفِقُوْنَ“ (فعل مضارع) کے ساتھ کی گئی اور ”الْمُؤْمِنُوْنَ“ اور ”الْمُتَّقُوْنَ“ کی طرح ”الْمُنْفِقُوْنَ“ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ نفقہ (خرچ کرنا) ایک فعلی امر ہے اس کی شان یہ ہے کہ منقطع اور متجدد ہوتا ہے (بند ہو کر پھر شروع ہو) یہ غلاتِ ایمان کے کہ اُس کی حقیقت ایسی ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور پھر اس کا مقتضی ہمیشہ رہتا ہے اور اسی طرح پر تقویٰ، اسلام، صبر، شکر، ہدٰی، اُعلٰی، ضلالت اور بصیر کی خاصیت بھی ہے کہ یہ سب ایسے اسماء ہیں جن کے مسمیات حقیقی یا مجازی مستمر (دائم) رہتے ہیں اور ان کے آثار متجدد اور منقطع دونوں طرح ہوتے رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الفاظ دونوں طریقوں سے استعمال میں آئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سورۃ الانعام میں فرماتا ہے ”يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ“ اس بارے میں امام فخر الدین رازی کہتے ہیں ”چونکہ مردہ سے زندہ کو نکالنے کے معاملہ میں زیادہ توجہ تھی اور اس کا خیال رکھنا اشد تھا اس واسطے اس کے بارے میں فعل مضارع لایا گیا تاکہ وہ متجدد (ہر دم تازہ ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ قولہ تعالیٰ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ) میں ہے۔“

تنبیہات : تنبیہ اول

زمانہ ماضی میں متجدد سے مراد حصول ہے اور مضارع میں متجدد سے یہ مراد ہے کہ اُس امر کی شان یہ ہونی چاہیئے کہ بار بار ہوا اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتا رہے۔ اس بات کی تصریح علماء کی ایک جماعت نے کی ہے کہ منجملہ اُن کے زمرہ منشری بھی ہیں اور زمرہ منشری نے قولہ تَعَالٰی لَیْسَتْ حُرٌّ بِہِمَّہ کی تفسیر میں یہ بات بیان کی ہے۔

شیخ بہاؤ الدین سبکی کا قول ہے کہ ”اسی مذکورہ بالا بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے جو کہ ”عَلِمَ اللہُ کَذَا“ کی مثال پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم متجدد نہیں ہوتا اور اسی طرح اُن تمام دائمی صفات کا بھی حال ہے جن میں فعل کا استعمال ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ”عَلِمَ اللہُ کَذَا“ کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم گزشتہ زمانے میں واقع ہوا ہے اور اس سے یہ بات نہیں لازم آتی کہ معاذ اللہ خدا کا علم زمانہ ماضی سے قبل تھا ہی نہیں کیونکہ زمانہ ماضی میں علم کا ہونا اس علم سے زیادہ عام ہے جو کہ مستمر علی الدوام (ہمیشہ رہنے والا) ہو، کیونکہ وہ اس زمانہ کے قبل، اس کے بعد اور اس کے غیر زمانہ پر بھی محیط ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ”الَّذِیْ خَلَقْنِیْ فَمَوَّیْہِدْنِیْ“ کہ اس میں ”خلق“ کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مفروع عنہ (جس کام سے فراغت حاصل کر لی گئی ہو) ہے اور ہدایت دُنیا (کھانا کھانا) طعام سقاء (پانی پلانا) اور شفاء کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ یہ باتیں متکررہ اور متجدد ہیں یعنی ایک کے بعد پھر دوسری دفعہ واقع ہوتی ہیں۔

تنبیہ دوم

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر کی طرح ہوتی ہے اسی لئے علماء نحو نے کہا ہے کہ ابراہیمؑ خلیل اللہ کا سلام ملا نہ کے سلام سے زیادہ بلیغ ہے جب کہ ملائکہ نے کہا ”سَلَامًا“ تو ابراہیمؑ نے کہا ”سَلَامًا“ کیونکہ ”سَلَامًا“ کا نصب فعل کے ارادہ ہی پر ہو سکتا ہے یعنی تقدیر عبارت ”سَلَّمَ سَلَامًا“ ہوگی اور یہ عبارت بتا رہی ہے کہ فرشتوں سے تسلیم کا حدوث ہوا یعنی سلام کرنے کا فعل اُن سے متجدد ہوا کیونکہ فعل فاعل کے وجود کے بعد واقع ہوتا ہے، بہ خلاف ابراہیمؑ کے سلام کے کہ وہ مبتدلو ہونے کی جہت سے مفروع ہے لہذا

لہ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ علم فعل ماضی ہے جس سے خدا تعالیٰ کے علم کا محض زمانہ ماضی میں واقع ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ خدا تعالیٰ کا علم ازلی وابدی ہے سرمدی ہے، یعنی وہ ہر ایک زمانہ میں دائم و قائم رہتا ہے۔ ۱۲ (مترجم)

وہ مطلق طور پر ثبوت کا مقتضی ہوا اور یہ بہ نسبت اس شے کے بہتر ہے جس کو ثبوت عارض ہوتا ہے۔ پس گویا کہ ابراہیمؑ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ فرشتوں کو ان کے سلام سے بڑھ کر اور بہتر سلام کہیں۔

تنبیہ سوم

ہم نے اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث اور تجدید پر ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اہل بیان کے نزدیک ایک مشہور امر ہے مگر ابن الزمکانی کی کتاب نبیان پر التوہیات کے نام سے جو ایک رسالہ ابوالمطراف بن عمیرہ نے لکھا ہے، اس میں وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ قول غریب (لوکھا) ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے کیونکہ اسم صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات کہ وہ کسی شے کے لئے کوئی معنی ثابت کرے اس میں ہرگز نہیں ہوتی۔ پھر اس کی مثال میں یہ آیتیں نقل کی ہیں ”ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبْعُونَ“ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ۔

ابن المنیر نے کہا ہے کہ ”عربیت (عربی زبان دانی) کا طریقہ یہ ہے کہ کلام میں نزاکت اور لوچ ہو اور علماء کے بیان کے مطابق اس میں ایک بار جملہ فعلیہ اور بار دیگر جملہ اسمیہ کو بلا تکلف لاسکیں اور ہم نے خود اس بات کی تحقیق کی ہے کہ جملہ فعلیہ کا آغاز اقویاء غلص (بے آمیزش قوت والوں) کو مصدر کلام میں لانے کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں بغیر کسی تاکید کے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے (تاکید حاصل ہونے کا اعتماد رہتا ہے) جیسے ”رَبَّنَا آمِنَّا“ کہ اس کے بعد اور کوئی شے ایسی قوی نہیں اور ”اَمِنَ الرَّسُولُ“ ہاں منافقوں کے کلام میں بے شک تاکید آئی ہے دیکھو اللہ تعالیٰ ان کے قول کو یوں نقل فرماتا ہے ”فَقَالُوا اِنَّمَا نَحْنُ مُّصَلِحُونَ“

قاعدہ (مصدر کا بیان)

ابن عطیہ نے کہا ہے کہ ”امور واجبہ (واجبات) کے بیان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں مصدر کو مرفوع لایا جاتا ہے اور مندوب (مستحب) باتوں کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے مصدر کو منصوب لایا جاتا ہے۔ واجبات کے بارے میں مصدر کے مرفوع آنے کی مثالیں یہ ہیں: قولہ تعالیٰ ”فَاَمْسَا لِحِبْعَمَرُودٍ اَوْ تَسْرِحْ بِاِحْسَانٍ“ اور ”فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَاذْاَوْ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ“ مندوبات کے ذکر میں مصدر کے منصوب آنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”فَقَرَّبَ الْمَرْقَابَ“ اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ ”وَصِيَّتَهُ لَازِدًا وَاجِهَةً“ میں مصدر کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں پر باختلاف قرأت پڑھایا گیا ہے۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا بیویوں کے لئے

دھیت کرنا واجب ہے یا مستحب۔

ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اس تفرقہ کی اصل قولہ تعالیٰ ”قَالُوا سَلَامًا قَالِ سَلَامٌ“ ہے کہ اس میں پہلا لفظ یعنی ”سَلَامًا“ مستحب ہے (چنانچہ اسی کے اعتبار سے مصدر منصوب اور مصدر مفعول کے مابین یہ مذکورہ بالا فرق کیا گیا ہے) اور دوسرا یعنی ”سَلَامٌ“ واجب ہے اور اس میں بارہ کی یہ ہے کہ جملہ اسمیہ بہ نسبت جملہ فعلیہ کے اثبت (ثابت تہ) اور اکد (زیادہ مؤکد) ہوا کرتا ہے۔

قاعدہ: عطف کا بیان

اس کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) اور یہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(۲) عطف علی المحل (محل اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ صحیح جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو، چنانچہ ”مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعُمَرَ“ کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ”مَرَرْتُ زَيْدًا“ کہنا جائز نہیں ہے۔

(ب) یہ کہ محل کا موضوع اصلیت کا حق رکھتا ہو، یعنی وہ اصل ہونے کے حق سے مفعول اعراب بنا ہو، چنانچہ ”هَذَا الْمُنَاصِرُ ذِيْدٌ وَآخِيْهُ“ کہنا اس واسطے جائز نہیں ہے کہ جو صیغہ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اُسے عمل دیا جائے نہ یہ کہ اُس کی اصافیت کی جائے۔

(ج) یہ شرط ہے کہ کوئی محرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے ”اِنَّ زَيْدًا وَعُمَرُوْا قَاعِدَاتٍ“ کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ ”عُمَرُوْا“ کا رفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہوتا تھا اور اب ”اِنَّ“ کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) نازل ہو گیا۔ لہذا کوئی ایسا محرز باقی نہیں رہا جو عطف کو صحیح بنا سکے۔ مگر کسائی نے قولہ تعالیٰ ”اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالْقَابِلُوْنَ“ الایۃ سے استدلال کر کے اس تیسری شرط کی مخالفت کی ہے یعنی کسائی نے اسے ضروری نہیں مانا۔ کیونکہ آیت مندرجہ بالا میں ”اِنَّ“ کے داخل ہونے کے باوجود ”اٰمَنُوْا“ اور ”هَادُوْا“ پر ”الْقَابِلُوْنَ“ کا عطف علی المحل ہوا ہے۔ مگر کسائی نے اس قول کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت ”اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا“ الایۃ میں ”اِنَّ“ کی خبر مخدوف ہے۔ یعنی ”مَا تَجَهَّرُوْنَ“ یا ”اٰمَنُوْنَ“ اور موضع مراعات میں کچھ اس طرح کی خصوصیت نہیں کہ عامل لفظ اس میں زائد ہو۔

الفارسی نے قولہ تعالیٰ ”وَاتَّبِعُوا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ“ میں یہ بات

جائزہ رکھی ہے، کیونکہ یہاں ”يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ کا عطف ”هَذِهِ“ کے محل پر ہوا ہے۔

(۳) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً ”لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدٌ“ ”قَاعِدٌ“ کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ لَيْسَ کی خبر میں حرفِ بار (جاذبہ) داخل ہوتا ہے۔

اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حسن (اچھے ہونے) کی شرط یہ ہے کہ اس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہو، چنانچہ نہ ہیتر بن ابی سلمیٰ کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے۔

بَدَا إِلَى الْبَيْتِ سَتُّ مَدِيدٍ مَامَفِيْ

وَلَا سَابِقِيْ شَيْئًا إِذَا كَانَتْ حَائِثًا

ابو عمرو کی قرات کے علاوہ قولہ تعالیٰ ”لَوْ لَا أَخَّرْتَنِيْ إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَقْدَقَ وَكُنْتُ“ کی دوسری قرات میں یہ عطف مجزوم پر ہوا ہے۔ سیبویہ اور خلیل نے اس کے بارے میں، عطف توہم ہونے کی روایت کی ہے، کیونکہ ”لَوْ لَا أَخَّرْتَنِيْ فَأَقْدَقَ“ اور ”أَخَّرْتَنِيْ أَقْدَقَ“ دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

الفائدہ اسی نے اسی حلف کے قاعدے پر قبیل کی قرات ”أَنَّهُ مَتَّ يَتَّقِي وَيَصْبِرُ“ کو بھی بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ اس میں ”مَنْ“ موصولہ کے اندر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں۔

”نَزَّهَ“ اور ابن عامر کی قرات ”وَمِنْ دَرَارِ اسْحَقَ لِيَعْقُوبَ“ (بہ فتح با) میں یہ عطف محل منصوب پر ہوا ہے کیونکہ اس آیت کے معنی ”وَوَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَمِنْ دَرَارِ اسْحَقَ لِيَعْقُوبَ“ کی طرح ہیں (یعنی ہم نے اسے اسحق کو عطا کیا اور اسحق کے بعد یعقوب کو عطا فرمایا)۔

بعض علماء نے قولہ تعالیٰ ”وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ“ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّا نَذِيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا“ الایہ کے معنی پر عطف ہوا ہے جو کہ ”إِنَّا خَلَقْنَا الْوُكُوفَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا زِينَةً لِّلْمَسْمَاعِ“ کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دنیا کے آسمان میں ستاروں کو اس کی آرائش کے لئے پیدا کیا اور اس واسطے کہ وہ ہر ایک شیطان سرکش سے اس کی حفاظت کا آلہ بنیں)۔

بعض علماء نے ”وَدَّوْا لَوْنَدِهِنَّ فَيَدُ هُنُوْتِ“ کی قرات میں یہ کہا ہے کہ وہ ”أَنْ تَدَّهِنَّ“ کے معنی پر معطوف ہے۔

حفص کی قرات ”لَعَلِّي أَبْلُغَ الْمَسَابَبِ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلَعُ“ نصب کے ساتھ پڑھنے

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”اَقْلَمَ“ کا عطف ”لَعَلِّيْ اَنْ اَبْلُغَ“ کے معنی پر ہوا ہے کیونکہ ”لَعَلَّ“ کی خبر اکثر ”اَنْ“ کے ساتھ مقترن (متصل و نزدیک) ہوا کرتی ہے۔

اور قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”لِيُذِيقَكُمْ“ کا عطف ”لِيُبَشِّرَكُمْ وَيُذِيقَكُمْ“ کی تقدیر پر ہے۔

تنبیہ

ابن مالک کا یہ خیال ہے کہ توہم سے غلطی کرنا مراد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، چنانچہ البو حیان نے اس بات پر متنبہ کیا ہے اور ابن ہشام نے بھی اس سے آگاہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ عطف غلطی سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد صواب (درست بات) کا اظہار ہوتا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کو چھوڑ کر معنی پر عطف ہوتا ہے، یعنی ایک عربی شخص نے اپنے ذہن میں اس بات کو تجویز کر لیا کہ معطوف علیہ میں فلاں معنی ملحوظ ہیں اور پھر ان سے اپنے لحاظ کئے ہوئے معنی ہی پر عطف کر دیا اور اس عطف میں اُس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ اسی لئے قرآن میں ایسے موقعوں پر یہ کہنا مقتضاً ادب ہے کہ یہاں معنی پر عطف ہوا ہے۔

مثلاً

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا چاہیے یا نہیں؟ علمائے معانی و بیان اور ابن عصفور نے تو اس کو منع کیا ہے اور اس کی مانعت کو بہ کثرت لوگوں سے نقل بھی کیا ہے۔

مگر صفاتہ اور اہل علم کی ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے جو سورۃ البقرہ میں واقع ہے اور قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الَّذِينَ“ سے جو کہ سورۃ الصف میں آیا ہے استدلال کر کے اُس کو جائز قرار دیا ہے۔

نہ مخشرتی نے دلیل میں پیش کی ہوئی ان دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس میں کچھ فعل امر ہی عطف کے لیے قابل اعتماد چیز نہیں ہے کہ اس کا کوئی مشکل (بمشکل معطوف علیہ) طلب کیا جائے، بلکہ یہاں ”ثواب المؤمنین“ کے جملہ کا ”ثواب الکافرین“ کے جملہ پر عطف کرنا مراد ہے اور دوسری مثال کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر ”تُؤْمِنُونَ“ کا عطف ہوا ہے، کیونکہ وہ ”آمَنُوا“ کے معنی میں ہیں۔

مگر اس قول کی تردید اس طرح کر دی گئی ہے کہ ”تُؤْمِنُونَ“ کے ساتھ اہل ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے اور ”بَشِّر“ کے مخاطب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اور یوں بھی اس کی تردید کی گئی ہے کہ ”تُؤْمِنُونَ“ یہ بات ظاہر کرنا ہے کہ وہ بہ طور تجارت

کی تفسیر کے ہے نہ یہ کہ طلب (یعنی فعل امر) ہے۔

سکا کی نے کہا ہے کہ یہ دونوں صیغہ امر (بشر) لفظ "قل" پر معطوف ہیں، جو کہ "يَا أَيُّهَا" سے قبل مقدر ہے اور قول کا حذف نہایت کثرت سے ہوتا ہے۔

مسئلہ

جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صورت کے جواز میں بھی اختلاف ہے۔
جمہور اس کا جائز ہونا مانتے ہیں اور بعض علماء اس سے منع کرتے ہیں۔

رازمیؒ نے اپنی تفسیر میں اس بات پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اس نے اسی قاعدہ کے ذریعے سے غنیوں پر جو بغیر بسم اللہ کہے گئے ذبح کئے جانور کا گوشت کھانا حرام قرار دیتے ہیں اور قولہ تعالیٰ "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" سے یہ حکم اخذ کرتے ہیں، اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت کہ میرے متروک التسمیہ (بسم اللہ کہے بغیر ذبح کئے ہوئے) جانور کا گوشت کھانے کی حرمت پر حجت نہیں بلکہ اس کے جواز کی دلیل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں دونوں جملوں کے مابین اُن کے اسمیہ اور فعلیہ میں مختلف ہونے کے باعث واؤ عاطفہ نہیں ہے اور نہ یہ واؤ حرف استیناف ہے کیونکہ واو کا اصل فائدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو اپنے ماقبل کے ساتھ ربط دیدے اور یہاں ایسی صورت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اب یہی امر باقی رہا کہ واو حالیہ ہوا اور یہ جملہ حالیہ ہو کر بھی کا فائدہ دے جس سے وجہ سے جملہ کے یہ معنی اہوں گے کہ "بہ حالت اس متروک التسمیہ کے فسق ہونے کے تم اس کا گوشت نہ کھاؤ" اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ فسق نہ ہو تو ایسا گوشت کھانا جائز ہے اور فسق کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "أَوْ فَسْقًا آهْلُ يَغْيِرِ اللَّهُ بِهِ" کے ساتھ فرمائی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اُس پر (ذبح کرتے وقت) غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، تو ایسے جانور کا گوشت نہ کھاؤ، پھر اُس کا مفہوم بہ نظر غور دیکھنے سے یہ نکلتا ہے کہ جب کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اُس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو اس کا گوشت بے تکلف کھالو"۔

ابن ہشام کا قول ہے کہ "اگر دو جملوں کا انشاء اور خبر میں مختلف ہونا عطف کو باطل کرے تو بے شک یہ بات درست ہوگی"۔

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا دو مختلف عاطفوں کے معمولوں پر عطف کہ نا جائز ہے یا نہیں؟

امام رازیؒ کی اس دلیل کا ضعف بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اہل نظر خود ہی اس بات کا اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تمام بیان مغالطات کا ایک نا واجب طومار ہے (مترجم)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سبوتیہ سے اس کی ممانعت کا قول مشہور ہے اور المبرور، ابن السراج اور ہشام بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر انھیں، کسائی، قراء اور زجاج نے ایسے عطف کو جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" ۵ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" ۶ کو اس قرات کے لحاظ سے پیش کیا ہے جس میں اخیر کے لفظ "آیات" کو نصب دیا گیا ہے یعنی "آیات" قرات کیا گیا ہے۔

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بغیر اعادہ جاد کے ضمیر مجرور پر عطف جائز ہے یا نہیں؟ جمہور اہل بقرہ اس سے منع کرتے ہیں۔ مگر بعض اہل بقرہ اور اہل کوفہ (سب کے سب) اس قسم کے عطف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل میں جو مثال دی گئی ہے وہ حمزہ کی قرات "دَاقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَاللَّارِجَاءِ" ہے۔

ابو حنیان نے قولہ تعالیٰ "وَمَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرْ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" کے بارے میں کہا ہے کہ "اس میں" الْمَسْجِدِ کا عطف "بہ" کی ضمیر پر ہوا ہے، اور اگرچہ اس عطف کے لئے جاد کا اعادہ نہیں کیا گیا۔

ابو حنیان نے مزید کہا ہے کہ "جس بات کو ہم مختار قرار دیتے ہیں وہ ایسے عطف کا جواز ہے کہ یہ کلام عرب میں خواہ وہ نظم ہو یا نثر دونوں میں بکثرت وارد ہوتا ہے، اور ہم جمہور اہل بقرہ کی پیروی کو عبادت نہیں سمجھتے، بلکہ ہمارا طریقہ دلیل کی پیروی کرنا ہے۔

حصہ اول تمام ہوا

عطرِ تصوف

احکامِ اشیم

مصنف : شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری رحمۃ اللہ علیہ ————— ۵۴۹ : ۲

مترجم : مولانا شیخ علی متقی (صاحب کبر النعمان) رحمۃ اللہ علیہ ۵۴۵ : ۲

مترجم : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ ۵۱۳۲۶ : ۲

شاعر : حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۵۱۳۲۵ : ۲

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ فائدہ مند کتاب جو ہمیشہ مشائخ صوفیہ کے لیے ۔ ۔ ۔ مکیں طریقت کھلیے
اہم دستور اہل بنی رہی مجتہد الملت حکیم الائمہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اس کتاب کو
خانقاہ اہادیہ تھانہ بھون میں داخل نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی
دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخ کا ملین اپنے اپنے مترشدين کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں
یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

ادارۃ اسلامیات لاہور

۱۹۰-انارکلی

آپ کے مطالعہ کے لیے

مولانا غفر احمد عثمانیؒ	انتخاب بخاری شریف کامل دو جلد
مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ	اسلامی تہذیب و تمدن
مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	شریعت اور طریقت
مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ	اکمال الشیم (اردو)
مولانا قادی محمد طیب صاحب	آفتاب نبوت
مولانا ابن عبدالبر	العلم والعلماء اردو
چار مقالات	بدعت کیا ہے ؟
مولانا سید محبوب صاحب	مکتوبات نبویؐ
نور شید احمد فادق	حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
خلیق احمد صاحب نظامی	تہ ولی اللہؓ کے سیاسی مکتوبات
مولانا سید اصغر حسینؒ	حیات شیخ الہندؒ
مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	اسلام اور ہندو مت
مولانا قادی محمد طیب صاحب	فلسفہ نعمت و مصیبت
مولانا ذکی کیفیؒ	بیعیات (مجموعہ کلام)
احمد سعید اکبر آبادی	مسلمانوں کا عروج و زوال
مولانا اکبر شاہ صاحب	مفتی اعظم پاکستان، اکابر کی نظر میں
حضرت قادی محمد طیب صاحب	شہید کربلا اور ینبہ
مولانا طاہر قاسمی صاحب	عقائد اسلام
مولانا احتشام الحسن صاحب	تکلیات مدینہ
مولانا ذکی محمد طیب صاحب	ام کا اخلاقی نظام

تاریخِ مِلّت

تالیف

جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ○ جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی

چند نمایاں اور منفرد خصوصیات

- ① نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم
- ② خلافت راشدہ
- ③ خلافت بنی امیہ
- ④ خلافت بنی عباسیہ
- ⑤ خلافت عباسیہ اولیٰ
- ⑥ خلافت عباسیہ دوم
- ⑦ تاریخ مصر و مغرب قسلی
- ⑧ خلافت عثمانیہ
- ⑨ تاریخ صقلیت
- ⑩ سلاطین ہند: اول
- ⑪ سلاطین ہند: دوم

- تاریخ عالم قبل از اسلام سے کرشمۂ سلطنت کے آخری تاجدار
- بہادر شاہ ظفر تک اسلام کی تیرہ سو سالہ مکمل تاریخ ڈھائی ہزار سے زائد صفحات پر۔
- ہر حکمران کی سیرت، سوانح، کردار اور عہد سلطنت کے واقعات۔
- اہم حکمرانوں کے نظام سلطنت اور ملک کی عمومی حالت کا سیر حاصل بخیر۔
- سلطنتوں اور افراد کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب۔
- ہر عہد حکومت کے دلچسپ، نادر اور نایاب واقعات۔
- ہر دور کے ممتاز علماء، فقہاء، محدثین، شعراء اور دیگر فنون کے ماہرین کا تعارف، کارنامے اور مختصر حالات زندگی۔
- مملکتوں کے نقشے، چارٹ اور بادشاہوں کے شجرہ ہائے نسب۔
- حقیقتِ اودار میں علمی ترقی کا احوال اور مہتمما علوم و فنون کی تاریخ۔
- مشہور اور معروف تاریخی کتب کے مکمل حوالے۔
- طلبہ اور اساتذہ کی نصابی ضروریات سے مطابقت۔
- سلیس، سادہ، آسان اور عام فہم انداز بیان۔

ابواب کی تقسیم، ذیلی شرحیں، مکمل اور جامع فہرست

کسی موضوع کی تلاش آسانی پہل

کامل ۱۱ جلدیں مکمل سیٹ ۳ جلد

اِخْرَاجُ اِسْلَامِیَّاتٍ اِنَارِکَلِیْ لَہِیْ

بَصْرَةَ وَكَرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ

ہدایت کے چراغ

سیرتِ انبیائے کرام علیہم السلام

ابوالمشر سیدنا آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت و دعوت تک تمام انبیاء کرام کے حالات و سوانح۔ قدیم اقوام اور سابقہ امتوں کا حقیقی تذکرہ۔ قرآن کریم میں بیان ہونے والے قصص اور واقعات۔ قرآن و حدیث کے اوراق سے سیس زبان اور عام فہم انداز بیان میں۔

تألیف

مولانا محمد عبد الرحمن صاحب

استاذ حدیث و تفسیر، نطنج مجلس علمیہ، حیدرآباد دکن

إِذَا رَأَىٰ سَلَامِيَّاتٍ

۱۹۰۔ انارکلی ○ لاہور

